

Teol. 3926.

224978 ¹/_{IV} A-2

X. a. 6.

J 1
57



PRÆLECTIONES
THEOLOGICÆ
DE
PECCATIS,
ET
GRATIA.

R. P. THOMÆ MŁODZIANOWSKI,
POLONI, SOCIETATIS JESU.

ACCESSIT
TRACTATUS
DE ENTE SUPERNATU-
RALI.

REFLECTIONES

THEOLOGICAE

DE PECCATIS

GRATIA

A. P. THOMAE MIODZIANOWSKI

POLONI SOCIETATIS IESU

ACCESIT

TRACTATUS

DE ENTE SUPERNATU

RALE

R. T.

THOMÆ MŁODZIANOWSKI,
POLONI, SOCIETATIS JESU,

PRÆLECTIONUM
THEOLOGICARVM

TOMUS SECUNDUS

DE

PECCATIS
ET GRATIA, FIDE,
SPE ET CHARI-
TATE.

EDITIO SECUNDA

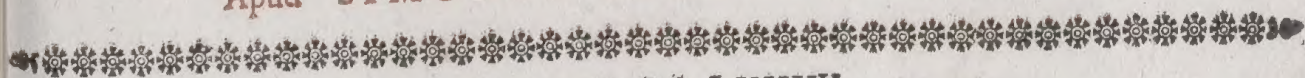
AUCTIOR ET CORRECTIOR.

Cum Gratia & Privilegio S. R. M. Poloniae speciali ad quindecim annos,



MOGUNTIAE ET DANTISCI

Apud SIMONES BECKENSTEINIOS.



Anno M DC LXXXII.

THOMAE MŁODZIANOWSKI
POLONI SOCIETATIS IESU
RELLECTIONUM
THEOLOGICARUM
TOMUS SECUNDUS

DE
PECCATIS
ET GRATIA, FIDE
SPE ET CHARI
TATE

EDITIO SECUNDA

LECTOR ET CORRECTOR

Ad Lectorem & Theologum S. R. M. Poloniam spectantem ad quondam

INDEX SCRUPTURARUM



MOGUNTIAE ET DANIJSCE

Apud SIMONEM SECKENSTEINUM

ANNO MDC LXXXII



ABSOLUTIONI PECCA-
TORUM,

*S. Anselmus illoq.
Cael. 241.*

DE

PECCATIS;
PLENÆ GRATIA,

DE

GRATIA;

MATRI
SVpra NATVRAM,

DE

ENTE SVPERNATVRALI,
PRÆLECTIONES THEO-
LOGICAS

Inscribat

Mancipium suum

(A) 2

T. M. S. I.

APPROBATIO ORDINARII.

CUM hæ PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ de Peccatis & Gratia ab Admodum Reverendo Patre Thoma Młodzianovvski, Societatis JESU Theologo, ejusdem Facultatis in Collegio Posnaniensi Professore, elaboratæ, contineant Doctrinam Catholicam, & Difficultates Scholasticas, solidè, clareque definiant, permitto, ut bono publico edantur in lucem. Cracoviæ, die 6. Novembris, Anno 1669.

HYACINTHUS LIBERIUS, J. V. D.

Præpositus Canonic. Regul. Eccl. SS. Corporis Christi Censor Librorum.

FACULTAS

R. P. Præpositi Provincialis Societatis JESU, per Poloniam.

MARTINUS HINCZA,

Præpositus Provincialis Societatis JESU,
in Regno Poloniæ.

CUM TRACTATUS R. P. Thomæ Młodzianovvski, de Peccatis, Gratia, & Ente supernaturali, quatuor Nostræ Societatis Theologi, quibus id commissum fuit, recognoverint, & in lucem edi posse statuerint: pretestate mihi ab A. R. P. Nostro Præposito Generali Joanne Paulo Oliva factâ, facultatem concedimus, ut typis mandentur, si ita illis ad quos spectat videbitur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, ac Sigillo officii Nostri munitas dedimus. Posnania 2. Februarii, 1668.

MARTINUS HINCZA, Præpositus
Provincialis Societatis JESU per Poloniam

TRACTATUS I.

De Vitiis & Peccatis.

II.

atis & G.
ski, Soc
ofnanie
fficultat
o edanu

J. V.
SS, Corp

am.

atis, Gr
gi, quib
erint: p
Oliva f
pectat v
Sigillo o

rapositu
r Poloniam

PRÆMITTO 1. Quod scholasti-
cè loquendo, non pro eodem su-
mantur vitium & peccatum. Vi-
tium enim solet accipi, pro solo
habitu malo, peccatum autem
pro malo actu. Istius acceptio-
nis est hoc inter alia fundamentum; quia etiam
in aliis materiis vitium supponit pro habitu: &
ita dicitur vitium equi, si frequenter cespitet, si
autem hoc illi semel non nisi acciderit, non di-
citur quod habeat tale vitium. Eadem acce-
ptio habet in Aristotele fundamentum, qui lib.
Eth. cap. 8. distinguit inter pravam & vitio-
sum, & inter incontinentem. *Pravitas*, inquit,
ex morbis, aqua intercuti, & tibi; incontinentia
omizialibus perquam similis est: illa enim conti-
na, hac non continua improbitas est, atque omnino
versum est incontinentia, & vitii genus. Ubi
Arist. arreptitio comitali morbo, comparat in-
continentem, pravam autem comparat hydro-
psi & tibi constanter manenti. Unde inferius
licit: *Incontinentia non est vitium*; adducitq;
dictum Demodoci de Miletiis, qui dicebat, Mi-
lesi fanè, non sunt quidem imprudentes, sed ea-
men agunt, quæ imprudentes solent. *Sic in-*
continentes, inquit Aristot. *licet iniusti non sunt*
(supple habitu) iniuste tamen agunt. Pergit in
eodem discursu Arist. qui sic proponi potest. Sicut
in aliis, ita & in actionibus datur suum princi-
pium, quod principium non aliud est, nisi inten-
tio finis, seu id cuius causa res est. Hoc princi-
pium corrumpit pravitas, inquit ille, *conferat*
virtus. Hoc autem ipsum corruptum princi-
pium dupliciter accipi potest. Inprimis enim
aliqui ita malè operantur, ut tamen salvum sit
illis principium operandi, ne scilicet errent in
ipsis dictaminibus honesti, sed superentur non
nisi affectu, ut committant prava, salvo & inte-
gro rectæ rationis dictamine, & qua, si nondum
nota mente. Alii autem ita malè operantur,
ut ipsum in illis principium recti dictaminis cor-
rumpatur, qui scilicet voluptates esse sibi effuse
rectandas persuasum habent. Ex his, priores il-
li appellantur ab Aristotele *incontinentes*, hoc
est peccantes actu: posteriores appellantur *in-*
temperantes, & absolute pravi, ubi absolute pra-
vum cum vitioso confundit, definitq; illud per
hoc, quod effuse h.e. perpetuo, & ut plurimum se-
letur malum. Est quidam, inquit Aristot. qui ex
affectu è recta ratione exturbatur, quem sanè supe-

rat affectus, ut ex recta ratione minimè agat, non ta-
men ita superat, ut talis evadat.

Ubi ut vides Aristoteles vitiosum seu pra-
vum accipit pro constanter malo, incontinen-
tem autem & peccantem, pro eo qui hic & nunc
deficit.

PRÆMITTO 2. *Vitium & peccatum habet in-*
super (missis aliis minutioribus) hanc significatio-
nem, quod vitium supponat pro culpa philoso-
phica, peccatum autem pro culpa Theologica.
Hæc explicatio invaluit apud Recentior. ut a-
pud Lugo, Hurt: Ovie & alios. Culpa philo-
sophica, vel ut vocant peccatum philosophi-
cum, supponit pro præcisa dissonantia actionis
ad naturam intellectualem quæ talem. Culpa
autem Theologica seu culpa sine addito, sup-
ponit pro oppositione etiam ad Deum. Et jam
in hoc sensu vitium philosophicum accipitur
pro actu: quia habitus non dicuntur vitium mo-
rale. Unde etiam in primò conversis, stant or-
dinariè habitus pravi, quos tamen pro illò statu
nemo dicit vitiosos moraliter. Sed habitus
sunt non nisi vitium causaliter: quia causant
actus vitiosos.

Hæc distinctio culpæ Philosophicæ & Theo-
logicæ habet fundamentum in discursu S. Th.
hic q. 71. ar. 6. in Corpore. *Peccatum nihil aliud*
est, quam actus humanus malus, quod autem aliquis
actus sit humanus, habet ex hoc, quod sit volunta-
rius, ut autem actus humanus sit malus habet ex eo,
quod careat debita commensuratione: omnis autem
commensuratio uniuscuiusque rei attenditur per
comparationem ad aliquam regulam, à qua si disve-
tiat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis
humana est duplex: una propinqua & homogenea,
scilicet, ipsa humana ratio. Alia vero est prima re-
gula, scilicet, lex aterna, quæ est quasi ratio Dei.
Hinc peccatum per S. Thom. quod stat præci-
sè in discommensuratione ad regulam homoge-
neam, est peccatum philosophicum: quod non
commensuratur primæ regulæ est peccatum
Theologicum. Quia autem in Theologia pri-
marium locum obtinet peccatum Theologi-
cum, hinc

PRÆMITTO 3. Varias descriptiones peccati
Theologici; quarum plures collegit Ovie. hic
Cont. 2. n. 2. Talis est illa Aug. lib. 22. contra
Faustum: *Dictum, factum, vel concupitum contra*
legem æternam. Hæc definitio non est in rigore
dialectico: quia procedit per disjunctionem,

(A) 3. . . . est ta-

est tamen apta ad aliquam notificationem. Sed nomine concupiti non venit objectum, sed ipse actus concupiscentiæ. Sub particula autem *ly contra legem*, significatur quod debeat esse actio libera. Qui admitteret omissionem liberam, cum illa, neque sit dictum, neque factum, neque concupitum, diceret non convenire descriptionem dictam omni peccato; sed non nisi commissionis peccatis.

ALIA definitio est tradita ab eodem Aug. lib. 2. de Consens. Evang. cap. 4. *Peccatum est Legis transgressio*, & lib. de duab. Anim. contra Max. c. 11. *Peccatum, inquit, est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat, unde liberum est abstinere*. Ubi etiam nomine iustitiæ legem intelligit. Hæc etiam definitio non est exacta: supponit enim aliquid controversum: quasi independentem ab omni lege non possit esse peccatum. Deinde non ostendit ultimam rationem peccati, quia querere restat cur trans-

gredi legem est malum. Rursum idem Aug. lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Peccatum sic definitur, Peccatum est inordinatio, atque perversio, hoc est, à prastantiori conditore aversio, ad conditiora conversio*, quod iteratò docet Aug. lib. de libero Arbit. c. 16. Unde facta vulgaris illa definitio peccati, quod sit *voluntaria aversio à Creatore, & conversio ad creaturam*. Hæc etiam descriptio non satisfacit: quia non convenit omni peccato: Certè enim etiam veniale est secundum modo peccatum, & non est aversio à Deo. Commodius itaque peccatum secundum ultimam suam moralitatem objectivam definietur per hoc, quod sit dissonantia moralis ad naturam intellectualem, quæ definitio, & in materia de Pœnitentiæ objecto, & in materia de moralitate objectiva actuum humanorum est definitio. Sed restat discurrere quid sit peccatum secundum formalitatem suam proximam, & immediatam, quod ut fiat. Sit.

DISPUTATIO I.

De Vitio & Peccato ut sic.

Res Rationes universalissimas peccati concipere possumus. I. Rationem peccati ut sic communem ad peccatum Theologicum & Philosophicum. II. Rationem universalem peccati Theologici. III. Rationem universalem peccati Philosophici, quæ licet amplior sit præ peccato Theologico, priorem tamen locum dabit Theologico, utpotè magis proprio huic loco.

QUÆSTIO I.

Quomodo sit explicandum Peccatum ut sic?

ExPLICAT I. Antonius Perez in suis M. S. cap. 1. Quod peccatum actuale sit actus liber malus. Quod de ratione peccati sit libertas, rationem dat, quia actus peccati imputatur peccanti, tanquam actu hic & nunc debenti non peccare, dum suadet illi ratio recta oppositum, tanquam melius & debitum fieri; non est autem recta ratio quæ dissuadet id, quod nullo modo vitare possumus: & sic recta ratio, inquit ille, vetulæ non suadet juventutem. Ex quo colligit Aug. lib. de Gratia, & lib. Arbitr. dari in nobis liberum arbitrium: quia peccatum nobis dissuadet & prohibet Scriptura. Quod autem de ratione peccati sit esse actum, sive sit possibilis pura omisio, sive non, inde probat, quia actus defectivus & perfectivus, conveniunt in genere actus, non quidem propter entitativam unitatem utriusque actus, sed propter unitatem ejusdem subjecti, & principii liberi: hæc enim unitas sufficit, ut possint

confundi in eadem cognitione, & constitui unum genus, non quidem univocum sed analogum. Analogia habitudinis ad unum. Quod autem de ratione peccati sit, ut sit malum, rationem dat, quia nomine mali venit formalitas odio digna, & potens adferre dolorem, jam autem omne peccatum, est objectum pœnitendi. Hæc explicatio.

NON SATISFACIT I. In quantum dicitur etiam posito quod possibilis sit pura omisio libera, peccatum ut sic, posse definiri quod sit actus malus. Ratio, quia de quo verificatur negatio actus de illo non potest verificari esse actus: esse enim & non esse contradictoria sunt: de omissione autem verificatur negatio actus: hoc enim definitivè est omisio. Concedo quidem actum defectivum, qualis est peccaminosa omisionis, & actum virtutis perfectivum convenire in eodem genere actus. Sed nego quod omisio sit actus defectivus: est enim simpliciter non actus. Quod autem dicitur habere omisionem unitatem subjecti & principii cum actu, id benè concedimus; consequenter dicimus, quod subjectum & principium possit descriptionem communem commissioni & omisioni intrare: Sed nego, quod cum communis non sit utriusque ratio actus, possit nihilominus intrare definitionem communem utrique. Sic v.g. in definitione tenebrarum & lucis, potest intrare tanquam subjectum aer; vel tanquam principium, sol; cum istis tamen omnibus tenebræ & lux, non possunt convenire in ratione qualitatis, ita & in præsentī commissio & omisio, non conveniunt in ratione actus.

Quod

Quod si dicas posse actum latius sumi, ut sit
id commune etiam non entibus sicut sumitur &
sum Ens. Contra erit, quia non retinebis jam
dispositionem, quæ recurrit ad unitatem subje-
cti. Deinde? quia in definitionibus ponendum
est genus proximum si fieri possit, & non ita
tuum.

NON SATISFACIT 2. Quia immerito ex-
plicat malum, tanquam per primum conce-
ptum, quod sit dignum odio, cum detur prior
malitas, quærereque restet, quare hoc sit di-
gnum odio?

NON SATISFACIT 3. Quia potest aliquis
tutus esse liber & malus, & non esse peccatum
conscientiosum, de quo hic, & ita si dicen non a-
tis chordis si consultò ludat, facit actum ma-
m liberè, non tamen peccat conscientiosè.

EXPLICATUR 2. COMMUNITER. Quod
actum morale consistat proximè in hoc, quod
commissio aut omissio libera creaturæ ratio-
nalis disconveniens conscientia rectæ practicè
operanti. Hæc etiam Explicatio.

NON SATISFACIT TUM QUIA. Quantum
pri potest conceptus non sunt tradendi per di-
visionem, & sic malè quis definiret animal quod
id, quod est brutum vel homo: quamvis e-
um in re non reperiatur ratio animalis in aliquo
præter hominem & brutum; quia tamen
hic non quæritur de speciebus hujus generis,
sed de definitione, non rectè illam tradet dicta
enumeratio. Tum quia. Aliud est per omnes de-
scribere, aliud dividere, quæ duo confundit præ-
dicta explicatio. Nam definitionem ponit per
divisionem. Tum quia, si quis agat cum con-
scientia erronea non deposita, non aget cum
conscientia recta & tamen peccabit. Ergo pec-
care non rectè definitur per agere contra con-
scientiam rectam. Neque valet, si dicas per ac-
cidents id evenire: Nam hoc quidem per acci-
dens evenit, ut conscientia erronea dicat; non
tamen ad illam spectat dictare, sed supposito
quod dicat, & non obediatur illi, committeretur
non per accidents, sed per se, peccatum; ad eum
modum quo per accidents est, quod peccatum
mortale transeat in mortale; Nihilominus: Si
accidat, non per accidents habetur peccatum
mortale; definitioque mortalis etiam ad talia
peccata se extendere debet. Ergo & definitio
peccati ut sic debet per se extendi etiam ad pec-
cata, quæ sunt ex erronea Conscientia non de-
posita, cum tamen erronea Conscientia, non sit
conscientia recta, & si recurras ad explicandum
per rectum, jam tuam debebis corrigere defi-
nitionem.

EXPLICATUR 3. Quod peccatum ut sic sit.
Defectus ratione dissonantia ad conscientia practi-
cam Dictamen. Ponitur Ly defectus loco gene-
ris: qui tam ad actum Commissionis, quam o-
missionis puræ peccaminosæ extendi potest.
Ponitur potius ly dissonus, quam ly, Commissus,

ne omissio pura si sit possibilis, etiam vi vocis ex-
trudatur à definitione peccati. Debet autem
esse defectus contra Conscientia dictamen, quia
hic quærimus de malitiæ proxima ratione, quæ
non habetur aliunde nisi ab oppositione contra
Conscientiam. Debet autem hoc dictamen
esse practicum: Nam licet nomen ipsum Con-
scientia prout condistinguitur synderesi, pra-
cticum quid notet, quia tamen non pauci sen-
tiunt, speculationem & praxim non semper
concordare, & aliqua speculativè esse bona,
mala practicè; ideo additum est, quod pecca-
tum debeat esse contra Conscientia practicum
dictamen, licet sine hoc addito, possit defendi
prædicta definitio.

PROBATUR Bonitas Explicationis. Quia
convenit omni, soli, & semper, peccato, proce-
ditque per prima in hoc genere. Sed hæc om-
nia est necesse aliquo discursu illustrare.
Quod ut fiat.

PRÆMITTO 1. Inter methodos res explicandi
est tradere illorum notitiam per prædictam oppositi
declarationem; & ita tenebras per lucem, mor-
bum per sanitatem explicamus. Cujus etiam
Ratio est, quia contrariorum, ut inquirunt, ea-
dem est ratio. Et quia explicatio non tantum
ponit quid sit res, sed & quid non sit, hinc si à
contrario incipiat rei explicatio, innotescet jam
quid non sit, posteaque procedetur ad id, quod
est. Porro oppositum peccato virtus est, quæ
ipsa virtus tria habet per S. Thomam hic qu. 71.
art. 1. in Corpore. Primum quod importet dis-
positionem quandam alicujus convenienter se
habentis secundum modum suæ naturæ, & ita
equos virtuosos appellamus, quibus nihil deest
ut obeant officium suæ naturæ ad usus huma-
nos ordinatum. Contra vitiosas appellamus
arbores, cariosas, non dispositas ad fructum fe-
rendum, vel ferendum convenientem. Hoc
verò ipsum quod est convenienter aliquid se ha-
bere secundum modum suæ naturæ, dupliciter
adhuc accipi potest; vel enim nomine naturæ
venit, ipsamet illa virtus, quæ etiam habet suam
naturam; & secundum hoc deposcit conjun-
ctionem prædicatorum conformiter ad objecti
exigentiam inter se connexorum, & ita si ponatur
actus & differentia illius propensio & obje-
ctum bonum, erit actus virtuosus: quia conve-
nienter se habens secundum modum naturæ a-
moris qui debetur non nisi bono. Rursus no-
mine naturæ venire potest non ipsamet illa vir-
tus, sed subjectum, cujus illa est virtus, & ita
fecunditas in arbore est virtus, quæ convenit
naturæ arboris, & ita etiam illa operatio vel ha-
bitus, erit virtus, quæ convenit naturæ rationa-
li, ponens in illa dispositionem, per quam con-
venienter se habeat natura intellectualis se-
cundum modum suæ naturæ.

2. In omni virtute reperitur ratio boni, quæ
formalitas posterior est. Nam ex convenien-

tia habendi se secundum modum suæ naturæ, resultat formalitas bonitatis, sicut, ex ente pululat attributum bonitatis.

3. Formalitas in virtute pro habitu accepta, est, quod sit principium actus ordinati & debiti, quæ formaliter posterior adhuc est bonitate, eò quod bonitas videatur esse prædicatum absolutum: ratio principii, relativa; relativa autem posteriora sunt absolutis. Virtus autem pro actu sumpta, non est jam principium actus ordinati, sed ipsemet actus ordinatus.

Hæc omnia ad præsens sic applicantur. Primæ formalitati virtutis quæ est habere se convenienter, opponit vitium defectum habendi se convenienter; Unde etiam docet Aug. lib. 3. de Lib. Arbit. c. 14. *Quod perfectioni, inquit, natura deesse perspexeris, voca vitium.* Ubi vitium definit per deesse, vel per defectum perfectionis. Secundæ formalitati virtutis hoc est bonitati opponit vitium malitiam. Tertiæ autem opponit quod sit principium actus inordinati, vel quod sit actus inordinatus.

PRÆMITTO 2. *Quid sit vitium habere defectum, seu non esse dispositum, secundum quod convenit naturæ.* Sicut primò essentialis conceptus per nos ut dictum est in 1. P. de primò essentiali conceptu Dei non stat in sola differentia completè, ita per omnes Philosophos neque natura rei stat in sola forma, licet forma habeat rationem potissimè. Unde etiam appellatur antonomasticè, quidditas rei: Cujus rationem assignat S. Thom. hic a. 2. in corpore, *quia forma est secundum quam res speciem sortitur: Homo autem* [pergit S. Th.] *in specie constituitur per animam rationalem, & ideo id quod est contra ordinem rationis propriæ, est contra naturam hominis in quantum homo est: Unde virtus humana* [concludit idem] *quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, in tantum est secundum naturam hominis, in quantum convenit rationi: Vitium autem in tantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.*

PRÆMITTO 3. *Quis sit iste Ordo rationis?* Ordo rationis duplex cogitari potest. Primus Ordo objectivus & ultimus, stans in consonantia, vel dissonantia ad naturam intellectualem. Alius Ordo est actualis, stans in intimatione consonantiæ vel dissonantiæ: & sic omne peccatum est contra ordinationem actualem ipsiusmet rationis, quæ ipsa intimatio est formalissimè Conscientia, quam Orig. apud S. Thom. vocat: *Spiritum correctorem* *Padagogum animæ* [sociatum &c.] his præmissis.

FORMATUR jam *Discursus, explicando. Quod scilicet peccatum sit defectus importans dissonantiam ad Conscientiæ practicum dictamen.* Peccatum seu Vitium pro actu acceptum dicit oppositionem ad virtutem, & quidem ad primam formalitatem illius, quæ est, quod sit dispositio alicujus convenienter se habentis secundum

modum naturæ rationalis, consequenter peccatum, erit contra hunc modum convenienter se habendi naturæ rationalis, ut dictum est præmissis. 1. In hocque stabit illius detectibilitas. Porro natura rationalis, stat primo formalitè rationalis, hinc agere contra naturam rationalem, erit deficere ab ordine ejusdem ut dictum est præmissis. 2. Quia verò hic ordo potest se & objectivus, ultimus, & proximus, qui fit per Conscientiam dictantem, peccatum & vitium utrumque hoc habebit, consequenter erit contra Conscientiam. *Hoc ipsum aliter proponitur.*

Contrariorum eadem est ratio, & quia virtus & vitium contraria sunt, eodem modo se habebunt. Jam autem virtus habet & formalitatem convenienter se habentis secundum modum suæ naturæ, habet formalitatem bonæ, habet formalitatem principii ordinati ad actus bonos. Sic & vitium habebit formalitatem actus malorum seu inordinatorum, vel formalitatem actus inordinati ut dixi præmissis. 1. Tunc autem aliquid habet rationem deficientis, quando ordine convenienter se habendi, quando est contra naturam, quæ est in homine rationali ut dictum præmissis. 2. Quia verò ipse ordo naturæ rationalis sumi potest, & pro ipsa naturam pro dictamine illius ut dictum præmissis. 3. peccatum erit defectus, & contra naturam rationalem, de quo alibi dictum, & contra dictamen illius practicum, de quo hic & nunc agitur.

DICES 1. Non poni in definitione peccati ut sic, quod sit liberum, & tamen requiritur hoc ad peccatum; & quamvis poheretur, non posset salvari, quomodo peccatum originale sit vel peccatum, cum non sit nobis liberum.

RESPONDETUR. Liberum implicite potest & revocabiliter in prædicta definitione, non enim esset defectus contra dictamen &c. si non esset liber, revocatur ergo libertas ad defectum contra dictamen, sicut risibile revocatur ad rationale. Originale autem est quidem nobis, sed non in nobis, sed in capite liberum. In quo alias.

DICES 2. Peccatum omne debet esse malum, quomodo autem est malum, si sint multa quæ voluptatem adferunt, immò peccato potest conjungi infusio gratiæ sanctificantis, ut minister illicite, valide tamen conferat Sacramentum. Deinde (ut etiam imaginatur Perez) accidere posse videtur, ut sicuti Deus instituit Sacramentum collativum gratiæ, ita institueret collativum unionis hypostaticæ, quo casu plus lucri foret in administratione talis Sacramenti illicita, quam damni in administratione peccaminosa; alioqui merita Christi & dignitas non præponderarent peccato: quæ ergo tunc peccatum esset malum.

RESPONDETUR. Nullam voluptatem habet & nunc consonam naturæ intellectuali reperit in actione peccaminosa, quæ sufficienter fundat malum.

Disputatio I.

9

malitiam peccati. Deinde aliud est quærere an ex suppositione peccati, possit procedere bonum superans excessum malitiam peccati præsuppositi, & aliud est quærere an peccatum in se sit malum & damnificativum. Prima propositio est vera, posterior autem falsa. Falsum enim est, peccatum in se spectatum non esse damnificativum.

DICES 3. Datur conscientia errans, quæ potest ex objecto bonum repræsentare in malum, ut tunc actio peccaminosa. Ergo peccatum non est malum, nisi ex opinione.

RESP. Veram esse hanc propositionem, peccatum non esse malum, nisi prout repræsentatur sub ratione mali. Ratio, quia cum peccatum sit actus voluntatis, taliter fertur in objectum, qualiter illi repræsentatur. Hinc si repræsentatur bonum cæteroqui sub ratione malitiam ad malum feretur: inde tamen non sequitur non esse peccatum nisi ex opinione malum: nam quod non sit licitum velle bonum, si repræsentatur sub ratione mali, non est opinio sed veritas. Talis enim convincitur esse affectus malitiae, adeoque peccans: immò ex hoc deducitur, quod peccatum sit contra conscientiam, quia trahitur ad rationem mali actus versans circa bonum, si dictamen oppositum intimet.

QUÆSTIO II.

De peccato Theologico ut sic.

DE finitè peccatum Theologicum est defectus ratione disconvenientiæ ad conscientiam practicum dictamen Deum respiciens. Sub hoc titulo de peccato Theologico, maxime intenditur ad speciem ejus præcipuam, nempe mortale, de quo ipso in præsentis disputabimus, si sit infinitum simpliciter in ratione offensæ, præsensque tractatio erit, minor argumenti in materia de Incarnatione tractabilis, nempe huius: Pro offensæ infinita non potest satisfacere satisfaciens finitus. Et hæc major spectat & ad ethicam, & ad Materiam de Incarnatione. Sed peccatum mortale est infinita offensæ; hæc minor spectat ad præsentem annum. Quod etiam obis cum facit Oviedo tract. 4. de bonitate & malitia actuum contra 4. pun. fatereturque Arias spectare id ad materiam de peccatis. Vide eundem disput. 3. de Incarnat. in Prologo. sit.

DIFFICULTAS I.

An peccatum Theologicum in ratione offensæ sit infinitum simpliciter?

Peccatum in ratione offensæ simpliciter infinitum tenent, Hurt. disp. 10. parag. 35. Kon. de Sacramentis disp. 7. num. 21. & disp. 10. ab. 2. Lessius de perfectionibus Divinis lib. 10.

cap. 26. & 27. Rozmer pag. 622. favent & alii. Esse autem non nisi secundum quid infinitum docet Suarez. Lugo disp. 3. de Incarn. Assert. 3. Amicus Tomo 3. disp. 23. sect. 4. Et de Incarn. disp. 5. sec. 1. Aldrete de Incarn. disp. 4. sec. 2. Ovied. cit. Ariaga disp. 3. de Incarn. Martinus Perez de Incarnatione disp. 5. sec. 3.

DICENDUM est 1. Si nomine infiniti simpliciter accipias id, quod quoad omnia quæ in suo conceptu includit est infinitum, in isto sensu peccatum mortale in ratione offensæ non est infinitum simpliciter.

PROBATUR 1. Quia peccatum importat etiam entitatem actus saltem in Commissionis peccato, hæc ipsa entitas non est infinita simpliciter. Ergo peccatum non secundum omnia quæ dicit in suo conceptu est infinitum simpliciter. Minor probatur. A potentia finita non potest produci effectus, in entitate infinitus, & si entitas actus boni est finita, non apparet quomodo entitas actus mali debeat infinitari.

PROBATUR 2. Quia peccatum secundum omnia quæ dicit, importat etiam advertentiam & voluntarium, sed hæc omnia sunt finita; quod probatur, quia experimur excellentiæ Divinæ nos habere valde limitatam cognitionem: eandem excellentiam magis apprehendunt docti quam rudes, & inter doctos unus magis præ alio. Deinde illa advertentia, & esset infinita, ut supponitur, & non esset, quia posset in illa magis, & magis procedi. Quod ipsum probatur, quotiescunque intelligibilitas objecti superat intellectivitatem potentiae cujuslibet creatæ, toties in intelligibilitate illius objecti, potest magis & magis procedi à potentia creatâ, nondum enim terminos intelligibilitatis attingit: sed intelligibilitas excellentiæ Divinæ superat intellectivitatem potentiae creatæ, esse enim intelligibile, sequitur ipsum modum essendi, sicut & verum objectivum. Cum ergo modus Divinus essendi superet modum essendi creatum, etiam intelligibilitas Divina superabit modum intellectivitatis creatæ, adeoque nunquam intellectivitas creatâ ponet actum infinitum, seu æqualem intelligibilitati Divinæ, nisi fortè sit vel comprehensiva, quæ creaturæ implicat, vel æqualis illi quam haberet creatura, si omnia possibilia Divinitus attingeret, sed cum tali notitia non posset peccare, sicut nec cum notitia, quæ est Visio Beata, non enim minus perfectum, & amabilem præsentat Visio Deum, quam præsentaret infinita illius notitia. Si ergo Visio non potest esse antecedens peccatum, nec cum illa peccari potest, nec etiam peccari posset cum advertentia infinita.

PROBATUR 3. Auctoritate S. Thomæ, qui 3. Parte Q. 1. a. 2. ad 2. dicit: *Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habere, ex infinitate Divinæ Majestatis.* Ubi ly *quandam* explicari non potest, nisi dicatur non secundum

cundum omnia, quæ dicit peccatum, esse illud infinitum.

DICENDUM 2. *Si per infinitum simpliciter, intelligatur infinitum secundum rationem suam primariam formalem & distinctivam sui, in isto sensu peccatum mortale in ratione offensa esse infinitum simpliciter.*

PROBATUR 1. Offensa crescit secundum dignitatem personæ. Sed non crescit secundum proportionem geometricam: Ergo secundum proportionem arithmeticam: Ergo si offensus sit infinitus simpliciter, etiam offensa erit infinita simpliciter: hoc ipso enim non esset offensa crescens arithmetice, nec secundum proportionem unius ad unum, necesset secundum æqualitatem, omnem inæqualitatem excludentem.

MAJOR prob. Tum quia. Est principium in moralibus, adeoque moraliter per se notum; hinc non indiget nisi sola apprehensione terminorum, & inductione, quæ stat pro Majori: gravior enim est offensa impingere colaphum Regi, quàm plebejo. Tum quia. Quod semel est fundativum majoritatis offensæ, semper illam fundat: quia necessaria causa alicujus effectus semper illum causat, & forma semper, est forma formati. Sed excellentia aliquando fundat majoritatem offensæ, ut vulgò scitur: Ergo fundabit semper. Et sicut causa hæc formalis, quæ est albedo semper causat album; ita & excellentia semper suo modo causabit, hoc est atrollet gravitatem offensæ. Tum quia. Ea quæ habent incrementum debent incrementi sui habere causam & medium: sed offensa habent incrementum; cujus incrementi non potest ostendi alia legitima radix nisi persona offensa. Tum quia, omnis defectus mensuratur per excessum: non enim per defectum: defectus enim ostendit excessum: non etiam defectus mensuratur per æquale: æquale enim non ostendit defectum, sed æqualitatem. Ergo defectum solus excessus mensurat. Et cum omnis offensa sit defectus contra excellentiam personæ, hunc certè defectum debet mensurare excellentia personæ. Tum quia, Formalia S. Th. sunt loco citato. *Tanto, inquit enim, offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur, & Arist. 5. Eth. c. 5. docet, medium justitiæ non esse semper repassionem: Nam si, inquit, qui Magistratum gerit alium percutit, non est reperiendus; At si quis Magistratum percusserit, non solum reperiendus est, verum etiam supplicio afficiendus.*

Minor principalis Argumenti probatur. Nempe quod offensa non crescat secundum proportionem geometricam. Tum quia, non est ratio cur non magis & magis crescat offensa. Ita ut tantitas gravitatis commensuretur tantitati personæ: Si enim non habet sui determinativum, & procedet ulterius & non procedet, non procedet ut supponitur: procedet autem; quia non habet unde determinetur: hinc & est

infinitus Deus in sua perfectione; quia non habet determinativum sui in perfectione. Tum quia, si esset aliquod determinativum, ne crescat Arithmetice offensa esset advertentia, & voluntarium finitum: Sed hoc non est determinativum. Quod ipsum probatur. Positâ in Humanitate Christi advertentiâ, & voluntario finito, non determinatur per hoc actio Christi ne excreset ad infinitatem simpliciter in ratione dignitatis, adeoque ne excreset arithmetice in dignitate ad dignitatem suppositi operantis. Ergo non habet offensa ne excreset arithmetice ad dignitatem personæ offensæ. Concedo personam dignificare intrinsecè actiones, cum offensa, non nisi extrinsecè aggraventur: sed quæ re restat cur ut habeatur intrinseca dignitas actionibus Christi Theandricis desumatur ab infinita dignitate Personæ operantis, cur non officiat advertentia & voluntarium finitum, officiat autem quominus in peccato derivetur gravitas extrinsecè infinitans offensam. Præcipue cum plura deberent requiri ad infinitatem intrinsecam, quàm extrinsecam. Tum quia, quæcunque ratio ostendi potest quod se aliquid habeat non nisi per modum applicantis, & prærequisiti, idem probabit etiam cognitionem in præsentem habere se non nisi per modum prærequisiti, adeoque non formant tantitatem offensæ. Tum quia, Si cognitio habet se per modum formantis offensam, ubi quæ esset æqualis advertentia, esset æqualis offensa quod falsum est: Quod si dicas, & ex cognitione & ex persona coalescere dictam mensuram, restat explicandum cur in illo coalescere non sufficiat advertentiam habere se per modum conditionis. Tum quia. Nunquam potest taxa tantitatis offensæ datur cognitio. Tum quia. Visio ipsa Beata non est beatitudo non objectiva, sed summum bonum, Visioque se habet non nisi per modum applicantis bonum in creatum, quod solum beat: Ergo & in præsentem cognitio habebit se non nisi per modum applicantis; taxa autem gravitatis erit ipsemet offensus infinite dignus. Et certè crescere majoritatem offensæ secundum excellentiam offerentis nihil aliud est quàm poni offensam & simul esse personam, sic velita excellentem. Cum ergo hic ponatur persona infinite excellens, & ipsa offensa erit infinita simpliciter.

PROBATUR 2. Peccatum per Oppositos determinatur infinitum secundum quid: Ergo etiam est infinitum simpliciter. Tum quia. Infinitas secundum quid conveniens peccato, est talis qualis non competit visioni videnti Deum intuitum, amori amanti Deum infinitum neque enim hæc dicuntur infinita secundum quid in se, sed non nisi objectum quod attingunt infinitum: jam autem quamcunque peccato specialiter infinitatem assignaveris, hoc ipso erit infinitum.

quia non finita simpliciter; & si illam non assignaveris non
one. Tunc erit infinitum secundum quid, quod est contra
um, ne quia principia. Tum quia ad hoc ut dicatur ali-
adverto quid infinitum, etiam secundum quid, non suf-
ed hoc nescit superare infinita inferiora, sed simul impor-
sum pro-are prædicatum, quod quæ tale ratione imper-
Christi ad-fectionis vel perfectionis dicat infinitatem;
a determin-eded ut si per impossibile non essent inferiora,
excreta-que superare deberet, adhuc esset infinitum.
one dign-ita esset Deus infinitus simpliciter, quantum-
in dignit-is non essent creaturæ quæ superari deberent.
Ergo ho-mo verò non est infinitus in essentia secun-
um deter-um quid, licet infinitas imperfectiores species
metice ad-uperet. E. etiam ad hoc ut dicatur mortale esse
cedo per-ñitū secundum quid, non sufficeret ut superet
cum offe-uascunq; infinitas creaturarū offensas; sed de-
sed quæ-et habere aliquid in sua entitate, quod fundet
a dignitas-am infinitatem; hoc ipsum autem arguet in-
tumatur-ñitatem simpliciter. Tum quia. Veniale su-
antis, cur-erat infinitas offensas creaturarum, actus su-
voluntari-ernaturalis omnes naturales, homo infinitas
in peccat-reaturas se viliores, & tamen ista ex eo præcisè
nitans offe-on dicuntur infinita secundum quid. Ergo
nt requir-et mortale ex eo erit infinitum secundum
extrinsec-uid: quia superat omnes veniales offensas.
endi pot-Quodcunque autem dederis aliud fundamen-
modum-um infinitatis secundum quid illud adstruet in-
obabit et-ñitatem simpliciter.

Neque ex eo arguetur infinitudo secundum
id in mortali, quia superat non solum offensas
reaturarum, sed etiam offensas veniales omnes.
um quia. Cur in genere venialis non fundatur
ñitudo secundum quid quamvis superet crea-
rarum offensas, fundabitur autem infinitudo
undum quid in mortali, quia superat venia-
Et sicut veniale ex eo non potest dici infi-
um secundum quid, quia superat omnes of-
sas creaturarum, ita neq; potest dici mortale
undum quid infinitum, quia superat omnes
ensas veniales: Ergo aliud infinitatis secun-
um quid, debes assignare fundamentum: hoc
tem adstruet infinitatem simpliciter.

Neque ex eo salvabitur in mortali infinitudo
undum quid, quia entitate finita continet
vitatem aliarum offensarum. Ratio, quia
que homo dicitur infinitus secundum quid,
amvis finita entitate æqualeat infinitis sub-
stantiis imperfectioribus. Neque ex eo potest
i peccatum secundum quid infinitum: quia
a continet unum gravitatem offensarum a-
um: Si enim per impossibile daretur linea
nita, non obesset ejus infinitudini præcisè,
od non contineret infinitam dimensionem in
am, nec infinito hominum tricubitalium of-
eret carentia hominum decemcubitalium:
go nec ex eo dicitur præcisè peccatum esse
ñitum secundum quid, quia non continet in-
eliquas offensas. An autem mortale unum
eo, non debeat dici continere gravitatem of-
sarum aliarum divinarum, quia unum in ra-

tionem offensæ est æquali pluribus, de hoc in-
frà.

PROBATUR 3. Per principia negativa.
Quia si nihil obest dicta PP. ut sonant accipi de-
bent, sæpè autem PP. appellant peccatum infi-
nitum sine addito. Ut Anselm. L. 4. Cur Deus
homo, cap. 21. Bonav. in 3. dist. 20. q. 3. in 2. ra-
tione. Richar. de S. Viç. L. de Incarn. Verbi cap.
8. & S. Th. qui licet in sensu primæ conclusionis
tribuat peccato non nisi infinitatem secundum
quid, tamen hic 1. 2. q. 87. ar. 4. in corpore sine
diminuente particula sic habet. *Peccatum in
quantum est aversio ab incommutabili bono infinito,
est infinitum.* Similia habet in 4. d. 15. q. 1. art. c. 2.
Immeritoque S. Th. requisivisset satisficientem
infinitum simpliciter, si ipsum peccatum non
esset infinitum simpliciter. Rursus si ponatur
peccatum infinitum simpliciter in ratione of-
fensæ attolletur dignitas Dei; quia attolletur
jus ad non offendi, quod est bonum & perfe-
ctio naturæ rationalis; adeoq; tribuendum Deo
si aperte non implicet.

Quod autem ad denominationem infiniti
simpliciter sufficiat habere infinitudinem in ra-
tione formali primaria. Ratio est: quia à prin-
cipaliori fit denominatio, & opera Christi di-
cuntur esse simpliciter infinita: quia in ratione
sua principali & specificativa sunt infinita; ho-
moque dicitur rationalis, quamvis corpus ejus
non sit rationale.

DIFFICULTAS II.

Solutio Objectionum.

PLures reperiuntur Objectiones, revocabi-
mus eas, quæ difficiliores sunt ad certas clas-
ses.

Punctum Difficultatis I.

Argumentum petatum ex satisfactione Christi.

OBJECT 1. Lugo. Peccata non solum sunt
inæqualia in malitia morali, sed etiam in
ratione offensæ. Quod sint inæqualia in ratio-
ne demeriti, & offensæ probat: quia si haberent
peccata vim demerendi simpliciter infinitam,
non esse vis major in operibus Christi ad me-
rendum, quam in peccatis ad demerendum.
Non etiam habent æqualitatem in ratione of-
fensæ: quia plus Deus offenditur odio sui, quam
furto: & in morali æstimatione, plus æstimatur
una offensa præ alia. Hic idem medius termi-
nus sic aliter proponitur. Si peccatum mortale
in ratione offensæ esset infinitum simpliciter,
tunc peccatum esset æquale meritis & satisfa-
ctioni Christi, quod esset contra PP. & Scriptu-
ram quæ appellat redemptionem nostram co-
piosam. Sequela probatur. Unum infinitum
non est majus altero, sed peccatum est infinitum
sim-

simpliciter, & satisfactio est etiam infinita simpliciter: Ergo utrumque erit æquale.

RESPONDETUR. Merè ad medium terminum de satisfactione Christi. Nam de non inclusione in uno mortali aliarum offensusum infra agitur. Retorquetur itaque in primis Argumentum, quod multum probat, quia probat actiones Christi non esse infinitas simpliciter, quia non sunt æquales actionibus immanentibus Divinis. Et certè infinitis simpliciter actionibus non potest dari majus: de fide autem est actiones Theandricas Christi non esse Deum, & de fide est actiones immanentes Dei esse Deum; & tamen id quod non est Deus, & id quod est Deus, non potest esse æquale. Deinde retorquetur Argumentum quod probat contra principia arguentis, peccatum non esse infinitum etiam secundum quid: quia infinitum simpliciter infinito secundum quid non est majus in ratione infiniti, sed tota differentia est in ratione actualis vel non actualis. Directè autem ad Argumentum dici potest esse peccatum æquale meritis Christi, hoc sensu quod non major sit dignitas in persona terminante, quàm in persona aggravante peccatū; sed non esse æquale quoad modum participandi infinitatem. Unde unum infinitum erit majus altero, non in forma infinitante, nec in ratione infiniti, sed in modo participandi eam infinitatem.

EXPLICATUR. DISTINCTIO. Una eademque infinitudo si utrobique reperiatur non potest reddere magis unum infinitum, & aliud minus infinitum secundum formam infinitandi: & esset enim eadem Forma infinitandi, ut supponitur & non esset, quia non æqualem infinitudinem adferret. Cæterum in modo participandi eandem infinitudinem potest esse diversitas. Et ita quia actiones Divinæ immanentes participant infinitudinem per identitatē, qui perfectior modus est: cum tamen actiones Theandricæ participant infinitudinem, non nisi per unionem intrinsecam, principii dignificativi cum principio elicitivo sit ut ratione modi possit esse diversitas. Porro peccatum & satisfactio Christi, cum ab eodem principio dignitate nempe Divina infinitentur, in ratione principii illius æqualitatem habent, sed quia satisfactio Christi participat infinitatem perfectiori modo, nempe per unionem intrinsecam substantialem, annexentem substantialiter ipsummet Deum usque ad communicationem idiomatum. Jam autem persona infinita necitur cum peccato mortali non nisi per modum extrinseci, & per modum mensuræ ad mensurabile, qui modus imperfectior est: sit, ut quamvis satisfactio Christi & peccatum dicant æqualitatem in ratione principii infinitantis, dicant nihilominus inæqualitatem ratione modi participandi infinitudinem.

Sed quid affert diversitas illa modi participandi eandem infinitatem?

Adfert ex dictis, commensurabilitatē unde etiam actiones Christi Theandricæ, non commensurantur actionibus quæ Deus sunt immanentibus, idque ob id veritatem modi participandi eandem infinitatem. Albedo item comparata ad parietem album, quia alio modo participat disgregativè visus nempe per identitatem, cum paries illi participet non nisi per inhaerentiam, ideo sunt incommensurabilia. Quorum omnium ulterior ratio est, quia cum omnia ista desumantur per ordinem ad formam, & unionem ad illam. Si modi ipsi participandi formam incommensurabiles sunt, adferent etiam incommensurabilitatem illis, quorum modi sunt. Cum ergo diverso modo participet Verbum eandem infinitudinem, & diverso modo peccatum, adhuc incommensurabilitatem habebunt, eò quod incommensurabilis sit modus participandi per se, non nionem substantialem à modo participandi, non nisi per extrinsecum.

Quod si quæras quare unum infinitum possit esse majus altero infinito, possit tamē inæqualitas in modo participandi eandem infinitudinem. Ad id recurri poterit. In primis axiomata nihil dicit de æqualitate in modo participandi infinitudinem, quod non possit esse major. Rursus quia hoc ipso ut dictum supra, esset eadem infinitudo, si hoc quidē faceret majus quantum de se infinitum, & illud faceret minus quantum de se, minus; quod absurdū non sequitur, si sit alietas orta ex alio & alio modo participandi eandem infinitatem. Denique cum modus participandi non sit unus, idque ejusdem infinitatis, cumque modus participandi hic possit esse finitus, poterit admittere majus & minus, secus infinitum.

INSTAT I. Lugo. Ex hoc ipso inferri peccatum non habere infinitatem, alioqui sicut opus Christi, quia habent infinitum valorem possunt condignè mereri quodlibet præmium exco tabile, adeoque etiam remissionem offensusum infinitæ. Ita & peccatum deberet mereri quodlibet poenam etiam infinitam, adeoque & habere ut nulla pro illa satisfactio acceptetur ne quidem ipsius Christi.

RESPONDETUR. An peccatum sit infinitum in ratione demeriti poenæ, de hoc aliàs: Offensa enim per se non tam poenam, quàm compensabilitatem vel incompensabilitatē trahit poena autem malitiæ debetur. Ut autem non excludatur satisfactio Christi, sufficit dicere quod infinitudo peccati, excludat quæcumque satisfactionem, quam possibile est ut excludat: quæ scilicet sit inferior: non potest tamen excludere satisfactionem, quam impossibile est ut excludat, nempe altiorē, qualis est satisfactio Christi, quia hoc ipso ponderosior esset culpa ipsa: si quidem infinitudo culpæ præponderet

et ex dictis et infinitati satisfactionis; & tamen utriusque
ad eam infinitudo. quia autem impossibile est,
ut actio ipsa culpa sit ponderosior se ipsa, ita impossi-
bile erit ut excludat satisfactionem Christi.

INSTA 2. Idem. Offensa infinita in ratio-
ne offensæ, debet habere vim conservandi indi-
gnationem, positâ qualibet satisfactione, quod
non habet mortale, non enim potest conservari
indignatio Dei positâ satisfactione Christi.

RESPONDETUR. Offensam infinitam habe-
re vim conservandi indignationem quâcunque
satisfactione inæquali positâ. Secus si ponatur
satisfactio altioris ordinis, sic v.g. Si aliquis de-
beat alicui infinitum imperialium, posito infini-
to assilium, non satisfaciet; secus posito infinito
ingaticorum, quod altioris infinitudinis est in-
stimatione morali. Sic quamvis infinitudo
peccati subnervet infinitudinem satisfactionum
concedendarum, e.g. à creatura finitâ, excedetur
nilominus à satisfactione altiori, quæ est ipsius
Dei.

INSTA 3. P. Albertus Leronski, vir acris &
ingenii. Hæc responsio supponit falsum.
Offensa siquidem & infinitudo ejus, non tam
desumitur ab ipso Deo offenso, quàm à persona
offendente infinite vili, comparata cum ipso
Deo offenso. Quod ipsum probatur. Si per im-
possibile esset alter Deus, & offenderet sibi si-
millem & æqualem Deum, illa offensâ in ratione
illud faceret offensâ non esset infinita. Ulteriusque urget.
non magis intrinsecè persona infinite vili con-
venit ad infinitandam Dei infinite digni offen-
sam, quàm persona infinite digna in Christo ad
infinitandam satisfactionem. Ergo non magis
offensa in ratione offensæ infinita; quam
satisfactio Christi pro offensâ.

RESPONDETUR. Pluribus viis. Si quis vel-
let docere ut docet arguens, quod persona hu-
mana comparata ad Deum non sit infinite vili,
dicet peccatum non esse æquè adhuc infinitum
actiones Christi; quia non proficiscitur à
persona infinite vili, cum actiones Christi pro-
ficiantur à persona infinite dignâ: cum hoc
amen stat, quod sit peccatum infinitum simpli-
ter in ratione offensæ, quia sicut non officit a-
ctionibus Theandricis Christi, quod profici-
antur à natura humana Christi finita, eò quod
ratio principalis dignificativa, quæ est persona
verbi sit infinita: ita quamvis offensâ non pro-
ficiatur à persona infinite vili, sufficit quod in
ratione principali offensæ, quæ desumitur ab
offenso infinito, dicat infinitudinem. Deinde
etiam posito, quod persona sit infinite vili, nec-
um sequitur excludendam satisfactionem Chri-
sti: quia infinita illa vilitas erit adhuc inferioris
ordinis præ infinitate divina: sicut infinitudo
gratiæ si daretur, quia est infinitudo creata,
non est infinitudo æquanda infinitudini satisfa-
ctionis Christi. Denique, nego offensam po-
tius desumi, idque ut suppono, ultimâ à per-

sona vili, sed desumitur ultimâ à persona of-
fensa.

RATIO. Quod est mensura in aliquo gene-
re, id non debet mensurari in eodem genere, &
sic ulna objectiva non mensuratur ulnâ. Hinc
si persona vili in genere offensæ esset mensura
offensæ, non deberet in hoc genere mensurari,
defacto autem mensuratur: quia sumitur non
aliter nisi per comparisonem ad personam re-
spectu cuius est vili. Et certè ratio vili est ra-
tio respectiva, nemo enim respectu sui, vili est,
sicut & nemo sui pater; in rationibus autem re-
spectivis formalitas & principale penes termi-
num spectantur. Deniq; ad id præcipuè atten-
ditur in offensâ, quod est ultimum resolutorium
taxandi offensam; hoc autem est persona of-
fensa. si autem quæram, quantâ est hæc offensâ?
Respondebis pro hac parte, quàm vili persona
offendens: restat quærere, quàm vili persona
offendens? & hinc respondere debebis, per di-
gnitatem offensi. Certè enim nemo vilitate
offendentis mensurat dignitatem offensi, quasi
à priori. Deinde signum est aliquid habere ra-
tionem prioris, si se habeat per modum causæ,
ut inductio ostendit: vilitas autem non potest
causare dignitatem, sed potius dignitas vilita-
tem, vel ex illo principio, quia causa si non sit no-
biliores, saltem debet, esse æqualis cum effectu.

Quod adfertur de altero Deo, vel Rege, al-
terum Deum, vel Regem offendente, non con-
vincit. Quia cum unus Deus respectu alius Dei,
non se habeat ut Deus, neq; Dei datur Deus, &
cum nomine Dei veniat Ens absolutum non
subjectum, subjiciens libere reliquæ: cum sibi non
subjiciat illum alterum Deum, nec respectu il-
lius erit Deus: consequenter non aggravabit
illam offensam persona Deitatis; aggravaturâ
ceteroqui, si comparisonem ad illum Deum ef-
ferat illi Deus: hinc respectu illius non habet ra-
tionem excellentioris: jam autem taxa tunc
ponitur in persona, quando respectu illius habet
se per modum excellentioris.

Unde in peccato distinguenda est formalitas
actionis, & hæc desumitur à supposito: Actio-
nes enim sunt suppositorum. hinc concedi pot-
est peccatum illud in ratione actionis non esse
infinitum simpliciter. Et alia est formalitas of-
fensæ; quæ crescit ex excellentia offensi. Con-
cedo quidem etiam à persona offendente desu-
mi illam magnitudinem, sed non ultimò, resolu-
biliterq; in dignitatem offensi.

Sed eodem modo etiam persona creata
semper aggravat suas offensas? Posset aliquis
dicere, Eodem modo, mutatione positâ non nisi
in ipsa malitia. Posset nihilominus dici, non
eodem modo aggravari: Nam ex una parte,
cum persona creata sit finita, potest admittere
majus & minus. Ex altera parte, cum dignitas
illa sit moralis stans in ipsa imputatione huma-
(B) na, pot-

na, potest eadem imputatio partiri gradus aggravationis.

RESTAT ultimò quærere. An persona sit infinitæ simpliciter vilitatis? Ratio dubitandi: Illud dicitur simpliciter tale, quod sine addito absolute est tale, & non per respectum ad aliud: & ita Deus est infinitæ simpliciter dignitatis, etiam si nulla creatura esset possibilis finitæ dignitatis, cum qua Deus compararetur. E contra. Illud non est absolute & simpliciter tale, quod tantum per comparisonem ad aliud, est tale. Adde, negationes perfectionis, dignitatis, intensiōis infinitæ &c. non denominant in eo genere subjectum infinitum absolute & simpliciter, sed secundum quid, ut Petrus infinitæ carens gratiâ non debet dici infinite non gratus, & linea carens longitudine infinitâ, non dicitur infinitæ brevitatis absolute & simpliciter; aliâs non posset dari illâ brevior. Sic & homo non est absolute & simpliciter infinitæ imperfectiōis: quia aliâs nulla creatura posset esse homine imperfectior. Hinc non erit persona peccatoris nisi infinitæ secundum quid vilitatis, hoc est, quod dignitas peccatoris infinities superetur à dignitate Dei. Cæterum perfectio infinita facit absolute & simpliciter infinitum, perfectum; sicut longitudo infinita positiva, faceret infinitum longum.

Circa hanc quæstionem potest esse quæstio de re, & quæstio de voce. Attendendo ad quæstionem de re. Dici potest. Quod creatura sit infinite vilis simpliciter.

RATIO. Tum quia. Quid est vilitas infinita? Est id, quod exceditur infinities ab aliquo digno, neque enim respectiva illius vilitas aliter sub imaginationem cadere potest. Indubiè autem infinities à Deo exceditur creatura. Tum quia. Vel excedit magis Deus hominem, quam muscam, vel non excedit magis? Si non excedit magis. Ergo musca & homo æquantur in perfectione: nam eadem mensurâ mensuratur perfectio utriusque: si autem magis excedit, quæro, an utrumq; Deus excedat infinities simpliciter, vel non? Si non excedit utrumq; infinite simpliciter, Ergo comparative ad aliquid creatum non est Deus infinite dignus simpliciter: si autem utrumq; excedit infinite simpliciter: Ergo & unaquæq; creatura poterit esse infinite vilis, quamvis una sit vilior, alterâ, si inter se comparentur. Tum quia. esse infinitum in perfectione est carere terminis perfectionis. Ergo infinite esse vile, est non dicere illam carentiam terminorum perfectionis: Contrarium enim est eadem ratio: indubiè autem creatura non dicit carentiam terminorum perfectionis. Addo, si ex consensu arguentis, creatura est infinite vilior Deo: Ergo etiam bene dici potest, quod sit infinite vilis respectu Dei: Nam omne comparativum præsupponit positi-

vum, nec potest dici calidior fornax, quam natus, si non est calida, præ manu.

Rationes in oppositum non convincunt. Nam in primis. Nego quod absolute & sine addito non possit dici tale, quod non nisi per respectum est tale. Nam semiulna est sine addito absolute, hoc est sine diminuente termino miulna, quamvis non nisi comparative ad nam, sit semiulna: absolute aliquis dicitur vilior, licet sit filius non nisi respectivè ad Patrem. Nego etiam quod non possit dari infinitudo respectiva. Quod attinet ad illud, Deum neminem fore infinite dignum, quamvis nulla foret creatura, id verum est; quia ly dignum non est prædicatum respectivum, sed non foret infinite excedens, quia non haberet quid excedere: ly autem excedens est prædicatum sicut & vile, respectivum. Deinde sine ulla etiam comparisonem esset creatura infinite vilis negativè. Denique quia non ideò aliquid est excellet, quia illud est vile; sed ideò est aliquid vile, quia illud excellens, fit, ut possit adhuc tota dignitas salvari sine respectu ad creaturas; cum tamen vilitas non nisi per comparisonem habeatur. Quod attinet ad illam propositionem de homine carente infinitâ gratia; an debeat dici infinite non gratus? dico illam dupliciter formari posse. In primis in sensu positivo, & sic falsa, quia deberet homo continere omnes gradus gratiæ: si enim vel uno careret, non posset de illo positivè affirmari: Nam affirmatio est tantum quoddam, quod debet esse ex integra causa: si autem sumatur negativè, vera est propositio; quia importat negationem infinitudinis gratiæ, quæ negatio verificatur, etiam si aliquem gradum gratiæ habeat. Unde & linea circularis non est infinite brevis positivè, sed infinite brevis negativè, hoc est dicens negationem infinitudinis lineæ. Et cum ista infinitudo negativæ, non debet esse per continentiam alicujus, sed non nisi per negationem alicujus. Reflectendoque ad materiam de Connotatis, non est infinite vilis creatura secundum id, quod dicit in recto, vilior enim est musca; sed est infinite vilis, secundum id, quod dicit pro formali, in obliquo; quia dicit carentiæ terminorum infinitudinis, negationem, vel breviter, negationem infinitudinis. Deinde cum in ratione gratiæ, vel lineæ possit dari adhuc minoritas majoris, non debet dici linea infinite brevis, vel homo infinite non gratus: Jam autem in ratione carentiæ infinitudinis divinæ non potest ulterius procedi; ideò poterit adhuc dici creatura infinite vilis. Addo ly creatura infinite vilis dictum de homine, vel potest comparari ad Deum, vel potest comparari ad muscam? Si compareretur ad Deum, est infinite vilis; si compareretur ad muscam, non est infinite vilis. Quod ipsum in hoc fundatur; quia esse vilem est prædicatum respectivum, & ad aliud, & ratione ad aliud defu-

sumibile; & sicut linea excessiva est præd-
atum ad aliud, potestque respectu unius esse
excessiva non respectu alius; ita idem dicen-
um de infinitate vilitatis.

Quod attinet ad vocem. Usus obtinuit di-
cere, hominem esse infinitæ vilitatis: licet ratio
pro dubitatione adlata, deponat, orta non nisi
ac questione, hinc & nunc explicationem vocis.

Punctum Difficultatis 2.

*Proponuntur alia fundamenta Oppo-
sitorum.*

OBJICIT 2. de Lugo. Malum simpliciter
infinitum in ratione mali est istud, quo
non potest excogitari aliud majus malum: con-
tinet enim in se omnem malitiam excogitabi-
lem. Sicut bonum simpliciter infinitum in ra-
tione boni, est, quod continet in se omnem per-
fectionem excogitabilem. Quod multis illu-
strat. Sed peccatum non est tale malum: nul-
lum enim est peccatum, quod in se contineat
malitiam, & gravitatem omnium peccatorum,
quo non possit aliud majus malum & gravius
excogitari. Ergo nullum, habet malitiam sim-
pliciter infinitam.

RESPONDETUR. Nullum esse peccatum
in ratione malitiæ, quæ malitia est, non pos-
tari aliud majus & gravius; nullum tamen
potest dari majus, in ratione offensæ: quasi scil.
finita dignitas magis aggraveret unum pecca-
tum, quam aliud, vel plura. Et sicut plura me-
rita Christi sunt non nisi extensive majora præ-
stant; ita idem in præsentī dicendum.

EXPLICATUR Distinctio. Fieri potest, ut a-
qua in una formalitate sint æqualia: in alia
formalitate simpliciter inæqualia. Illustratur
per Instantiis ex prima Parte: quia creatio mu-
ndi & creatio Angeli, si spectentur in omni po-
tentia, æqualitatem habent, si spectentur in ter-
minis, dicunt eorum inæqualitatem. Ex Pri-
mæ Secundæ. Si quis dederit ex intensione
caritatis ut 7. scyphum aquæ, alius vitam, in
ratione meriti & digni, quoad libertatem pri-
vativam, æqualitatem habebunt; & tamen
objecta illorum actuum erunt inæqualia. Ex
tertia parte. Actiones Christi in ratione di-
ficatarum à persona Verbi æqualitatem ha-
bent, & tamen in rationibus materialibus sum-
mam inæqualitatem. Hinc etiam actiones na-
turales Christi æqualem habent dignitatem
in supernaturalibus; & tamen habent inæ-
qualitatem ratione Ordinis. Quod si possunt
esse aliqua inæqualia in una formalitate, æqua-
lia, poterit etiam mortale unum esse æ-
quale alteri in ratione offensæ, & non in ratione
malitiæ. Porro nomine malitiæ venit opposi-
tum ad bonum, quod est gratia, major dissonan-
tia ad naturam intellectualem, & legem gravio-
rem poenam interminantem: in quibus forma-
libus, quia peccatum finitum est, potest esse

unum majus altero, quia verò in ratione offen-
sæ infinitum est, ut supra probatum, fit ut cum
unum infinitum non possit esse majus altero in
ratione infiniti, ut etiam illæ offensæ in ratione
offensæ sint æquæ infinitæ.

INSTABIS. Hanc sententiam esse Stoico-
rum, qui omnia peccata dicebant esse æqualia.

RESPONDETUR. Stoicos nunquam curasse
formaliter offensæ divinæ. Unde nec de illa
discurrebant, sed solum attendebant ad mali-
tiam peccati, & ad dissonantiam ad naturam in-
tellectualem, & in hoc ponebant æqualitatem.
Patetq; ex argumento quo id probabant. Quia
dicebant, Omnes actus æque sunt veri, & om-
nes actus æque sunt falsi, cum veritas sit attingen-
tia objecti, & falsitas non attingentia; in u-
troque autem non datur minus & majus. sic in-
quiebant vitium non admittit majus & minus,
quia consistit in non attingentia objecti secun-
dum rationem.

ADDO. Si per oppositos æquæ unum pecca-
tum atq; plura tollit gratiam, cur non offensa in
ratione offensæ æquæ se habeat una ac plures?
Constans enim mensura offensæ est, eadem di-
gnitas divina. Attendendo ad has duas forma-
litates in peccato malitiæ & offensæ, dico. Si
per impossibile Deus offenderet creaturam pec-
cato mortali, peccatum illius in ratione malitiæ
esset majus, magis enim dissonat deficere natu-
ram divinam quam creatam; esset tamen minus
in ratione offensæ: quia personam minus di-
gnam offenderet. quia autem eadem Persona
divina singula peccata in ratione offensæ aggra-
vat, hinc singula in ratione offensæ sunt æqualia.

OBJICITUR 3. Actus amoris terminatus ad
objectum infinitum quod est Deus, non est infi-
nitum simpliciter: ergo neq; offensa terminata
ad personam infinitam, erit infinita.

RESPONDETUR. Imprimis retorquendo
argumentum; cur per oppositos non crescat il-
le amor ad aliquam infinitudinem, cum tamen
crescat offensa, saltem ad infinitudinem secun-
dum quid: & quam illi rationem pro se attule-
rint eandem nos dabimus. Rursus nullum est
Axioma quod dicat secundum dignitatem ob-
jecti esse dignitatem actus: est autem Axioma,
quod secundum dignitatem personæ crescat
gravitas offensæ. Disparitatem ergo facit Axi-
oma pro consequenti serviens. Deniq; quia est
manifestum absurdum, si ex dignitate objecti
taxetur dignitas actus: quia aliàs error de Deo
vel opinio, quam haberet Angelus esset digni-
or, præ demonstratione, quam haberet homo
de quadratura circuli: hoc tamen constat, quod
quod objectum est dignius, eò etiam potentia
versans per actum circa objectum debeat esse
perfectior; actus autem ipse insuper perfectio-
nem ex modo versandi habet.

INSTABIS. Si peccatum esset infinitum in
ratione offensæ, sequeretur non posse esse perfe-

etiam contritionem ex motivo charitatis, quia si fiat detestatio peccati ex alio motivo, ut quia peccatum est offensa Dei infinite digni, hæc detestatio esset major, quia detestari peccatum appetitativè infinite ita ut amplius non sit detestabile, est perfectius illud detestari, quam appetitativè finire. Quod ipsum probatur, quia actus qui detestatur peccatum, secundum rationem formalem motivam detestabilitatis infinite in objecto reperibilis, detestatur appetitativè infinite. Sed actus detestationis quo detestor peccatum, secundum rationem offensæ, contra dignitatem Dei infinitam, secundum nos attingit rationem formalem motivam detestabilitatis infinite in peccato reperibilis, actus verò quo detestor peccatum secundum quod est malum, seu divinæ Bonitati repugnans, seu secundum rationem malitiæ, attingit rationem formalem detestabilitatis finitæ in peccato reperibilis.

RESPONDETUR. Tanta est infinitas Bonitatis divinæ, quanta infinitas dignitatis divinæ: quod si utrobique sit æqualis infinitas, sive actus attendat huic formalitati, sive illi, procedit ex motivo infinitudinem involente. Deinde non est mensuræ dignitatis actus, objectum, unde quamvis mensuretur dignitate offensi offensæ, nihil simile dicitur de dignitate actus desumibili ex objecto: Supponitur etiam aliquid solvendum ipsi objicenti; nam & ipse non desumit infinitatem secundum quid peccati ab oppositione bonitati, sed à vilitate peccatoris. Ergo ut aliquis perfectius doleat, deberet assumere non motivum, quod est Bonitatis divinæ, sed quia ille vilis est, qui offendit. Supponit item aliquid, quod nos non dicimus, non dicimus enim malitiam peccati desumi ab oppositione, ad summum bonum, sed à sua majori vel minori dissonantiâ à præcepto, graviore vel leviori, obligatione &c. Quod si quæras, quare tamen non dolemus ob dignitatem offensæ: sed propter Bonitatem divinam; quia scilicet illa ipsa offensæ, est facta a versio à summo bono, hinc ad tollendam offensam, inaximè congruit hoc, quod opponit se illi aversioni. Rursus si homo non potest satisfacere, saltem faciat quantum potest, non faceret autem quantum potest, si non amaret saltem virtualiter, quia solus amor est maximè conjunctivus.

Discurri insuper ex hac occasione posset. An quia offenditur summum bonum, hoc ipso reddatur infinitum per nos peccatum. Et affirmativè dicendum. Quia infinita Dei dignitas, non ex alio est, nisi ex infinitudine Bonitatis, & perfectionis nec sine his titulis habetur illa dignitas, esset enim merè titularis.

OBJICITUR 4. Peccatum veniale non est infinitum simpliciter: Ergo neque mortale.

RESPONDETUR. Quamcunque rationem attuleris, quod veniale non sit infinitum sectin-

dum quid, eandem nos adferemus, quod non sit infinitum simpliciter. Rursus Patres spirituales & cum eis Lancicius tomo 2. Opusc. Fuga Venial. cap. 3. totum concedit. S. Thomas negat peccato veniali rationem offensæ, rationem peccati simpliciter, vide eundem 1. qu. 74. a. 9. in corpore. Et certè hoc est offensæ quod aufert gratiam, si veniale non aufert gratiam, non erit offensæ. Denique Disparitas est quia in moralibus offensæ leves non mensurantur dignitate personæ, secus graves; pro quibus militat Axioma: quia autem veniale, est offensæ levis, mortale gravis, pro mortali militabit Axioma. Et certè esset absurdum, si offensæ leves mensurarentur dignitate personæ, & essent enim leves, ut supponitur, & non essent, quod multum aggravarentur: nullum autem est absurdum si mortale multum aggravetur, adeo ut crescat in gravitate ad dignitatem offensæ quodque ita crescere debeat probant argumenta allata.

OBJICITUR 5. ex Oviedo. Gravitas offensæ non solum crescit ex perfectione objecti, sed etiam ex perfectione cognitionis: quia persona offensæ tantum media cognitione influit in actum voluntatis. Ergo cum cognitio personæ offensæ non sit infinita, non refundet infinitatem in offensam.

RESPONDETUR. Influit quidem mediâ cognitione persona infinita in offensam. Sed neque tamquam ratione taxante offensam, sed tamquam conditione applicante. Jam autem potest esse conditio applicans inferioris ordinis pro eo, quod applicatur, & ita applicatio est accedens, mediâ tamen applicatione potest esse substantialis influxus. Unio Hypostatica est quod creatum, & tamen applicat terminum increatum. Cognitio proponens objectum voluntati Christi, erat finita, & tamen infinite dignificata.

INSTABIS 1. Potest esse actio aliqua ita levis, idque beneficio advertentiæ dictantis hoc esse leve, ut non excrescat ad rationem offensæ gravis. Ergo poterit etiam esse actio aliqua gravis quidem, non tamen crescens ad æqualitatem offensæ, cum alia actione gravi, idque beneficio advertentiæ, dictantis, hoc non esse grave.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia in casu Antecedentis actio illa poterit esse levis, quia dictatur levis; in casu autem consequentis non poterit actio esse gravis, quia non dictatur gravis, & si dictatur gravis, tum primum non est in potestate advertentis sistere terminum, ne ulterius & ulterius aggravet persona offensam; sed hoc totum spectabit ad ipsam personam offensam, quæ pro sua parte non magis aggravat unam quam aliam offensam. Ut probatum. Supponit autem Responsio, quod proximum inductivum, quare hoc, sit levis offensæ; habeatur à dictamine; hinc si sit dictamen de levi offensæ, erit non nisi levis offensæ; consequenter

quod non sit dictamen de gravi offensa, non erit gravis offensa, ex contraventione enim dictamini, proximè incurritur culpa.

INSTABIS 2. Existis, quæ opposuit sibi Lugò cit. n. 37. & Ariaga citat. n. 47. Si Deus re ipsa non esset infinitus, homo tamen peccans putaret invincibiliter illum infinitum, æquè autem peccaret, atq; nunc: Ergo apparet quod gravitas peccati non mensuretur dignitate offensi, sed cognitione dignitatis. Antecedens probatur. Si quis invincibiliter putaret, esse diem jejunii, etiamsi non esset, comederetque tunc carnes; æquè peccaret, atque si esset dies jejunii reverà: Ergo & qui putaret Deum esse infinitum, etiamsi non sit, æquè offenderet.

RESPONDETUR. Casu quo committeretur peccatum, & Deus re ipsa non esset infinitus, putaretur tamen infinitus, peccatum illud in ratione malitiæ posset esse æquale præsentibus peccatis, quæ dum committuntur, scitur Deum esse infinitè dignum; non tamen esset in ratione offensæ æquale, quia ratio offensæ veræ requirit taxativum verum; tantam vel tantam dignitatem personæ. Paritati allata negatur consequentia. Quia in casu antecedentis salvatur traq; formalitas peccati; salvatur etiam malitia ratione voluntariæ transgressionis Legis representatæ, salvatur etiam ratio offensæ, quia vera taxativum illius idem est, nempe dignitas offensi. In casu autem consequentis, manet eadem eadem malitia desumibilis à voluntario præcognitione, non tamen manet eadem offensa, definente scil. aggravativo offensæ, nempe personâ. Illustrat hoc Lugò. Si Petrus vult vulnerare Regem, vulneraret servum Regis, non posset rationabiliter hic servus æquè indignari, sicut potuisset indignari Rex ipse si videret percussus. Ergo idem in præsentis dicendum: titulus enim rationabilis ad offensam videtur esse personalis; datusque personæ ad revindendam insolentiam Adversariorum. Sed contra.

INSTAT 3. Ariaga. Insolentia Adversario-um nec in minimo minuitur ex eo, quod Rex se locò suū alium posuerit, qui sit percussus: non enim in hoc casu imminuitur occisionis insolentia, quàm si re ipsa non fuisset facta illa mutatio. Ergo fundamentum odii & aversionis formalissimè in uno, ac altero casu est idem.

RESPONDETUR. Esse quidem in Rege eadem fundamentum aversionis: quia sive aliquis velit occidere Regem, casu occidendo autem, sive occidat Regem, manet eadem personæ dignitas; sed non est idem fundamentum aversionis in servo percusso, cum de facto non habeat Regalitem. Hic autem discursus procedit de persona, vel Deo, non habente tantam dignitatem, sicut nec servus habet Regalitem. Unde aversio illa ratione dignitatis offensæ fundatur in malitia actionis, tanquam in

præsupposito, sed non tanquam in ratione formali taxandæ gravitatis sub formalitate offensæ. Hinc peccatum non dicimus esse offensam, quomodocunq; spectatum, sed prout dicit aggravationem sui à persona.

INSTAT 4. Idem. Si quis judicans se occidere filium veri Regis, occidat alium casu ibi constitutum, censetur eadem pœnâ dignus, & eandem Regi injuriam intulisse. Ergo idem faceret Deus, qui non eventus phylicos, sed animum operantis respicit.

RESPONDETUR. Rex quidem poterit percussorem æquè punire, atque si reverà filium suum occidisset: quia revera habet in se regalitatem taxativam illius actionis; sed servus occisus non habet fundamentum tam magnæ aversionis atq; Rex; defacto enim regalitatem non habet: quia ergò in casu proposito non haberetur aggravativum offensæ infinitum, nec reddetur illa offensa infinita. Quod dicitur de Actionibus internis carentibus executione externa, locum etiam non habet: quia non positâ actione externâ habetur adhuc aggravativum infinitum actionis internæ. Unde & repetitò dictum, ratio offensæ debet esse voluntaria, hoc est, ex præsuppositione voluntatis; non voluntaria, quasi voluntario ipsam magnitudinem offensæ taxante.

INSTAT 5. Idem. Quod non offenda- tur tunc famulus locò Regis occisus, id inde est, quia occisor non offendit tunc famulum; quia illum ignorabat esse, sufficitque quod sit meritis æqualem pœnam occisionis Regis apud Judicem; ita licet apud illum minorem Deum non mereretur aliquis tantum odium, atque si reverà esset infinitus quatenus tamen ille tunc esset caput Reipubl. posset tanto odio illud habere, quanto me posset prosequi alter Deus altior, quem volui re ipsa offendere.

RESPONDETUR. Quamvis non sciat occisor, occisum esse famulum, scit tamen esse hominem; neque tamen ille homo habet fundamentum ita irascendi sicut Rex caput Reipubl. possetq; illum punire Rex, atque si reverà Regem occidisset, quia ut dictum, manet adhuc taxativum illius occisionis, vera dignitas Regia: non esset autem jam taxativum ullum infinitæ offensæ. Et sicut si illic ubi est Respublica sine ullo Rege, si inquam illic, aliquis haberet voluntatem occidendi Regem occideretque aliquem; non ideo magis puniretur, quia defacto nullus est Rex inibi; ita & in præsentis. Unde concedimus Martino Perez urgenti, quod tendentia creaturæ in Deum secundum rationem malitiæ sit finita; sed nego sub ratione offensæ esse tendentiam finitam. Concedo minorem esse offensam, quò minor est in offendente cognitio offensi, si scilicet plena advertentia non accedat, secus si accedat, ut dictum supra. Sed insuper

INSTAT 6. Martinus Perez. Ipsa injuria & Offensa est peccati malitia prout Deum extrinsecè denominat offensum: Nam ex eo solùm quod concipiatur Deus præcisè ut subiectum & peccatum ut forma extrinseca, dicitur Deus subiectivè pati inhonorationem. Ergo talis Offensa non est simpliciter infinita. Probatur Consequentia. Quia talis Offensa nequit esse infinita ratione formæ seu malitiæ; hæc enim sicut & ipsa entitas finita est: neque ratione subiecti quod denominat, quod ipsum probatur. Tum quia. Actus bonus quo Deus dicitur honorari subiectivè tametsi habeat subiectum infinitum, non est tamen simpliciter infinitus. Tum quia, non aliter denominare potest Deum, nisi prout illa actio elicita est ab homine, & illi imputatur ad culpam; hoc autem pacto non est infinita simpliciter; cum sit entitas peccati finito modo ab homine elicitæ. Tum quia. Non assignatur ratio, cui quod attingit physicè obiectum infinitum, non sit infinitum, & quod attingit extrinsecè sit infinitum.

RESPONDETUR. *Negando Consequ.* Honor enim non est in honorato, sed in honorante; neque taxa honoris, quâ magnus sit, est dignitas honorati, sed ipsa conditio actus, unde etiam honor potest superare honoratum. Jam autem taxa Offensæ est persona offensi, nec usquam Offensa superat dignitatem offensi. Denominat autem Offensa Deum, prout est elicita ab homine, non quomodocunque, sed prout taxata dignitate divinâ: sic autem nego, quod non habeat infinitatem. Denique cum mensura dignitatis actus non sit obiectum, ut supra dictum, non est mirum, quod actus non crescat ad dignitatem obiecti; taxa autem Offensæ, est dignitas offensi. Non placet etiam imaginatio quod peccatum sit tanquam forma, & Deus tanquam subiectum: quomodo enim peccatum subiectatur à Deo? Sed potius debet poni tanquam mensurabile & taxabile; dignitas autem Dei erit tanquam taxa.

INSTAT 7. Idem. Offensa non involvit intrinsecè Deum, ergo nequit esse infinita simpliciter.

RESPONDETUR. Non eo sensu dicitur peccatum infinitum simpliciter, quasi intra suam entitatem imbibat aliquam infinitatem: sed eo sensu, quia in entitate finita, taxam in ratione Offensæ habet infinitam.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Instantiæ Recentiores.

OBJICIT 1. quidam. Ut aliquid sit simpliciter infinitum, necesse est ut includat intrinsecè saltem partialiter aliquid infinitum simpliciter. Si enim omnia constitutiva intrinseca alicujus totius, erunt simpliciter finita,

quomodo totum ipsum erit simpliciter infinitum, cum finitum additum finito, non faciat infinitum. Atqui Offensa Dei in ratione Offensæ personalis ne quidem partialiter includit intrinsecè aliquid infiniti simpliciter. Ergo non est simpliciter infinita. *Probatur Minor.* Quia istud infinitum simpliciter inclusum intrinsecè in Offensa Dei personali, non esset aliud, nisi Deus Offensus. At Deus Offensus ad communicandam gravitatem Offensæ, non concurret formaliter & immediate ac ratione sui, (sicut concurret omne intrinsecum constitutivum totius) sed concurret tantum mediante cognitione sui concurret enim ut obiectum Offensæ, de ratione autem est obiecti voluntatis, ut concurret per cognitionem sui. Concurret ergo Deus ad Offensam, non nisi extrinsecè, ac proinde omni constitutiva intrinseca Offensæ Personalis divinæ, quâ talis, sunt simpliciter finita.

RESPONDETUR 1. huic argumento, quod videatur procedere ex particularibus arguent Principiis, quod sic probatur. Offensa est aliquid relativum, nemo enim seipsum offendit, est relativum, est, vel secundum esse, vel secundum dici, & quia ista Offensa est realis, non potest esse nisi Relativa secundum esse. Si autem Offensa est Relativa secundum esse, est Relativa vel relatione transcendentali vel prædicamentali. Si est Offensa relativa relatione Transcendentali ad offensum, cum nulla relatio Transcendentalis componatur suo termino, tanquam parte, hinc tale consurget argumentum. Potest salvari ratio Relationis ad Offensam finitam, hoc, quod componatur illa Offensa, offenso tanquam parte; Ergo & poterit salvari ratio Offensæ infinitæ, quæ etiam est relativa, sine hoc, quod componatur personam Offensam infinitam tanquam parte: sicut enim prædicatum hoc Offensæ relativæ desumitur ab offenso, quem tamen non est necesse esse partem Offensæ, ita cum infinitudo desumatur ab ipsa persona Offensa infinita, non erit necesse esse personam infinitam partem Offensæ infinitæ. Sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita tale ad tale. Si autem Offensa refertur ad offensum relatione prædicamentali, manebit in nostris Principiis, non probatum oppositum, quia si Relationem prædicamentalem, ut sit Relatio prædicamentalis non est necesse componi termino tanquam parte, etiam Offensam infinitam non erit necesse componi personam infinitam tanquam parte.

INSTAT Idem. Evidens est, Relationem creaturæ ad Deum non esse infinitam, quia non componitur tanquam parte Deo, idem dic de Amore. Consequenter cum non componatur Offensa infinita, Deo tanquam parte, non erit Offensa illa infinita.

RESPONDETUR. Concedo quod Relatio creaturæ ad Deum, non componatur tanquam parte,

arte, Deo, nec item Amor ejusdem aut Visio: non ex eo illa relatio creature non est infinita, quia non componitur Deo tanquam parte, sed quia non eò Relatio est major, quò Terminus est major, nec principium attollendi Relationem est dignitas Termini. Hinc dicit error de Deo, Relationem Transcendentalem ad Deum, & demonstratio de existentia Angeli, dicit pro Termino Angelum, qui est quid ignotius; & tamen, non est dignior error de Deo, & demonstratio, quæ habetur de existentia Angeli. Quia autem offensæ attolluntur dignitate personæ; Hinc quantumvis illa persona non sit pars offensæ, cum ipsa & attollat offensam, & sit simpliciter infinita, poterit eandem reddere simpliciter infinitam, quantumvis non componendo. Breviter ergo disparitas est, quia non est principium quod dicat relationes attolli dignitate Termini præcisâ, est autem principium, quod dicit aggravari offensas dignitate offensi, & cur non erit hæc aggravatio, usque ad infinitudinem, quantumvis offensæ non componatur tanquam parte, offenso.

RESPONDETUR 2. Examinando Majorem. Quæ est talis. Quod est infinitum simpliciter, debet habere saltem aliquam sui partem constitutivam infinitam. Quæ Major videtur habere, pro se inductionem, nam nisi sint numeri finiti, non erit infinitum multitudinis; si non sit infinitum in extensione, non erit infinitum agnitudinis. Sed in oppositum etiam est inductio. En Unio hypostatica per omnem Theogiam est infinitæ dignitatis, neque tamen componitur personâ divinâ tanquam parte. Non ergo merito, ne controversa materia cum argente attingatur, sed actiones Christi Theandricæ secundum rationem Theandricarum spectatæ sunt infinitæ dignitatis, & tamen non componuntur Personâ divinâ tanquam parte: nullus enim effectus, sive ut Quod, sive ut Quod, componitur suo principio tanquam parte. Ex ista ergo harum Inductionum contradictoria, danda est Major, nempe infinitum si sit infinitum infinitudine absolutâ, exigere aliquam partem suam constitutivam infinitam. Si autem sit infinitum infinitudine relativâ, non erit necesse componi illam infinitudinem relativam saltem aliquâ parte infinitâ. Et quia offensæ, est infinita infinitudine relativâ, non erit necesse, illam offensam componi aliquo infinitum, tanquam parte.

INSTAT. Etiam Unio Hypostatica, non est infinita simpliciter.

RESPONDETUR. Si per Infinitum simpliciter intelligatur Infinitum in ratione Entis, incommensurabile sic sumpta Unio Hypostatica, non est infinita simpliciter. Sed si sumatur in ratione dignitatis, appretiabilis, æstimandæ, per omnes dici potest esse infinitæ dignitatis. Proportionateque quando, offensæ in ratione Entis non est infi-

nita simpliciter, est tamen sub ratione aggravatæ dignitate infinitâ læsâ.

RESPONDETUR 3. Examinando Minorem allati Argumenti. Concedo, impossibili reddito Deo, posse esse cognitionem offensi Dei. Concedo posse esse & volitionem offendendi; Nego, fore offensam, quia desideratur tertium, nempe dignitas infinita offendenda. Et sicut impossibile est etiam per suppositionem non tollentem seipsam occiso Petri si non sit Petrus, ita impossibili offenso Deo, impossibile est etiam supponere, nisi suppositione tollente seipsam, offendi Deum; seu esse offensam Dei, & esse impossibilem Deum qui offendatur. Et sicut, si non esset ly aliud, impossibile esset, etiam concipere sine suppositione tollente seipsam dari, aliquid ad aliud; ita impossibile erit supponere esse offensam Dei, si supponatur impossibilis Deus. Quæ omnia in hoc Principium resolvuntur, æque ipsius ad Aliud definitionem ingreditur ipsum ad aliud, quàm pars totum, licet utrumque non eodem modo ingrediatur. Ergo sicut impossibile est concipere totum sine parte, nisi per suppositionem impossibilem tollentem seipsam, ita erit impossibile concipere offensam Dei impossibili manente Deo, nisi per suppositionem impossibilem tollentem seipsam, cum definitionem offensæ Dei ingrediatur Deus, & universaliter offensæ, definitionem offensæ. Et si dicis. Impossibili manente Deo, si maneret volitio offendendi Dei, mansuram adhuc offensam Dei, dicam etiam, si impossibilis foret Filius, posse adhuc per impossibile vel possibile manere paternitatem.

ADDO. Videtur enervari necessitas Incarnationis ad satisfaciendum pro offensa mortali, si illa offensæ non plus habet gravitatis, quàm haberet, quantumvis Deus esset impossibilis, nec illo peccato offenderetur actu. Quod autem recurritur ad cognitionem finitam, & voluntarium finitum, id apud nos non tenet: quia si esset simpliciter & in ratione Entis peccatum infinitum, tum primum requireretur cognitio & voluntarium, infinita

INSTAT. Sicut si impossibilis esset Deus, non esset possibile corpus & anima rationalis, creata, hoc tamen non esset nisi arguitivè.

RESPONDETUR. Transeat, quòd id esset nisi arguitivè, quòd impossibili Deo non posset esse homo: sed cur idem non dicis, quòd impossibili Deo, sit etiam impossibilis arguitivè offensæ.

OBJICIT 2. Constat Inductione, nullam esse in morali æstimatione offensam personalem, si persona offensæ non concurrat ad offensam per cognitionem sui. Constat item, crescente tali cognitione, vel decrescente, crescere vel decrescere moraliter offensam in ratione offensæ personalis; Ergo etiam existente limitatâ cognitione Dei, qui offenditur, necesse est

limitari offensam Dei, in ratione offensæ personalis. Ergo cum nulla creatura sit capax illimitatæ cognitionis de Deo, necesse est omnem Dei offensam esse limitatam in ratione offensæ personalis.

RESPONDETUR. Constat quidem Inductione, non dari offensam personalem, si non concurrat cognitio offendendi: sed nego quod illa cognitio concurrat tanquam taxativum offensæ, hoc enim taxare, spectat ad ipsammet personam, quæ cum in præsentia sit divina, eaq; infinita, cumque se totâ taxet, reddet illam offensam infinitam simpliciter. Nego item constare, quod crescente cognitione crescat moraliter offensa, in ratione offensæ personalis. Nam ut dictum supra, omnia peccata mortalia in ratione offensæ personalis sunt æqualia: neque enim unum infinitum est majus altero; licet contingat offensam in ratione malitiæ crescere, crescente advertentiâ & voluntario: consequenter nego, existente limitatâ cognitione limitari offensam, in ratione offensæ, licet limitetur in ratione malitiæ, in ratione Entis &c.

OBJICIT 3. Ad producendam creaturam quamvis concurrat Creator infinitus, tamen creatura, non est simpliciter infinita, quia ad eam Creator concurret mediante creatione finitâ, & nonnisi extrinsecè. Ergo idem dicendum de offensa Dei personali, ad quam Deus offensus concurret per cognitionem sui limitatam.

RATIO à priori est. Quia illa sola sunt constitutiva intrinseca alicujus totius, quibus solis positis, præcisè, necesse est poni totum, quamvis cætera omnia, quæ non sunt constitutiva intrinseca per possibile vel impossibile, deficient: nec enim aliter poni potest totum, nisi positis omnibus suis intrinsecis, à quibus simul sumptis non distinguitur. At posito actu libero creaturæ contra legem Dei, & positâ cognitione talis legis, eo ipso necesse est poni offensam Dei personalem, etiamsi desit talis lex Dei, imò etiamsi per impossibile deficiat Deus (sicut positâ re creatâ, & creatione, necesse est poni creaturam, etiamsi per impossibile desit Deus) quandoquidem eo ipso ponetur formaliter contemptus divinæ voluntatis. Ergo nonnisi actus liber malus, & cognitio Dei, constituunt intrinsecè Dei offensam personalem, Deus autem concurret extrinsecè.

RESPONDETUR. Negando paritatem. Disparitas est, quia cum non sit Axioma, quod quod efficiens est dignius, eò productum illius non univocum esse dignius: hinc fit, ut quamvis creator sit infinitus, non sit necesse productum illius non univocum, quod est creatura, esse infinitè dignum, est autem axioma, eò major est offensa, quod dignior offensus.

Rursus argumentum multum probat, nempe peccato ne quidem infinitudinem secundum

quid convenire, quia creatura ex eo, quod producat a Creatore infinito non dicitur infinita etiam secundum quid. Nego etiam legitimum esse hanc causalem. Ideo creatura non est infinita simpliciter, quia ad eam Creator concurret mediante creatione finitâ. Pone enim possibile, vel impossibile, poni infinitum actione finitâ entitativè, terminativè infinitâ, vel erit adhuc illud infinitum simpliciter. Illa definitio quæ adfertur partis, examinata est aliter. Sed illâ etiam suppositâ: Nego ex allatis argumentum primum, si per impossibile deficeret Deus, ponendum adhuc formalem contemptum divinæ voluntatis, & sicut nemo Pontificum contemnit legem Chinarum Imperatoris, latam Polonis, de abroganda libera electione, quia ille non est legislator, ita nec contemnitur voluntas Dei, si sit impossibilis Deus.

INSTAT. Constitutivum intrinsecum differt à connotato extrinsecò, quod illud concurrat, ad suum effectum seipso, exhibens suam Entitatem & dando in partem effectum. Connotatum verò extrinsecum non sic concurrat, sed mediante vel suo effectui, vel actione, vel passione &c. Cum ergo Deus mediante cognitione sui concurrat ad offensam Dei personalem, non autem seipso immediatè; quitur, quod sit tantum connotatum extrinsecum offensæ, aliunde autem constat à connotato extrinsecò non desumi infinitatem, aliter omnes creaturæ essent infinitæ, quia connotant Creatorem infinitum.

RESPONDETUR. Nego per hoc differre constitutivum intrinsecum à Connotato extrinsecò, quod illud concurrat ad suum effectum seipso, non autem concurrat connotatum extrinsecum. Certè enim Unionis Hypostaticæ & cujuscunque alius unionis, non est constitutivum intrinsecum persona vel natura, & tamen seipso, & suâ Entitate, terminat illam unionem; seipso item objectum terminat cognitionem &c. & tamen est connotatum extrinsecum cognitionis, licet certum sit, quod constitutivum intrinsecum det se in partem, non autem connotatum extrinsecum. Nego item, quod Deus seipso immediatè non concurrat in genere taxativi ad offensam personalem, sed mediat cognitio tanquam applicativum taxativi. Concedo quod non ab omni connotato extrinsecò desumatur infinitas, sed nego, à nullo connotato extrinsecò desumi. Instantia de creaturis, probat universalem hanc esse falsam. Ab omni connotato extrinsecò infinito desumi potest infinitas; sed non probat desumi non posse ab aliquo. Eadem instantia, ut dixi, multum probat, quia probat offensam personalem divinam, ne quidem esse infinitam secundum quid. Quid cum nec creatura sit infinita simpliciter, ex eo, quia connotat Creatorem infinitum, sed

solum

olum Terminus illius est infinitus. Vide in super immediate ante allatam disparitatem.

Continuatur Solutio.

Decurro hic aliqua argumenta quæ formatur specialius Hamoldus lib. 4. a num. 13. Hinc

OBJICIT I. Non omnia peccata æqualiter vertunt à Deo. Ergo non omnia habent æqualitatem in Ratione offensæ, quam tamen debent habere, si sunt infinita in genere offensæ.

RESPONDETUR. Omnia peccata æqualiter avertunt, quo ad taxam quam accipiunt à dignitate infinita adeoque omnia sunt æqualia, sed non æqualiter avertunt, secundum facilitatem vel difficiliorem ad Deum regressum, unde & infideli difficilius est regressus ad Deum quam Christiano.

INSTAT cum Palavicino. Quod ex duobus hæc æqualiter Philosophicè peccantibus, ille qui gravius peccat, voluntariè incurrit graviolem indignationem Dei, quando autem malitia peccati Philosophica est in uno gravior, tunc à Deo magis prohibetur, & Deus propter illud magis uel adit.

RESPONDETUR. In nostris principiis per peccatum Philosophicum gravius, non incurritur gravior indignatio Dei, nisi secundum radicalem exigentiam. Sed quicquid sit de hoc disputari potest, quod quanto magis malitia Philosophica peccati est gravior, tunc à Deo magis prohibetur, hoc est pluribus titulis, sed non magis prohibetur quasi Rationem offensæ plus vel minus taxare possit, dignitas offensi.

OBJICIT 2. Dignitas Personæ offensæ non augeat gravitatem offensæ secundum ipsam substantiam suæ dignitatis præcisè sed eatenus quatenus existit intentionaliter in mente ipsius offendentis; Atqui hæc cognitio est valde imperfecta, repræsentansque bonum infinitum per modum finiti. Ergo illa dignitas non augeat malitiam peccati ut fiat infinita simpliciter.

RESPONDETUR. Concedendo totum secundum quod termini sonant, cum per nos peccatum in ratione malitiæ non sit infinitum. Speculando autem vim medii termini, ad hoc jam est supra responsum, dictumque quod ipsa cognitio, non sit taxativum, sed applicatio taxativi consequenter si taxativum sit infinitum, reddetur offensa infinita, & sicut cognitio Christi, elicitur à ejus humana natura, est finita, neque tamen infinitudo ejus obstat quominus sit infinitæ dignitatis, ita nec in præsentia obstat.

OBJICIT 3. Ex Pallav. Nullum malum potest esse infinitum. Ergo nec peccatum Antecedens probatur, quia illud malum vel esset necessarium ergo non malum, quia omne necessarium est bonum. Non contingens, quia Deus illud cognosceret, adeoque liberè abstineret ab eo impediendo, sed impossibile est ut voluntas non efficaciter oderit ac repudiet malum infinitum, sed

tum cognitum ut tale, sicut impossibile est ut non amet & velit Bonum infinitum cognitum & tale. Ergo malum infinitum contingens est, impossibile.

RESPONDETUR. An convertantur secum necessarium & bonum disputabile esset, certe enim Chymæra est necessario mala neque tamen Chymæra est bona, sed hoc manu misso. Dici potest; peccatum esse malum contingens, sed de se quidem essentialiter malum, contingenter tamen existens: infinitudo autem malitiæ illius, hoc solum infert, quod non possit non detestari illud Deus, & non possit quantum est ex illo velle illud, licet ad servandam indemnem libertatem illud permittat. Instantia de Bono infinito hoc solum evincit quod sicut non potest non amari Bonum infinitum ita non possit odio non haberi illa offensa, licet carentia amoris illius Boni infiniti non possit haberi eo quod illud Bonum sit ipse Deus, qui ne se amet Rationes non potest habere cum possit habere Rationes ut peccatum permittat. Quod autem adfert à peccato privari nos bono aliquo finito hoc jam est supra solutum, & tantum probat peccatum in genere malitiæ, non esse infinitum.

ADDO. In peccato sunt duo illius Entitas, Malitia &c. & tales formalitates sunt in peccato finitæ imperfectionis, nec impeditivæ quominus à Deo permittantur, aut ne ad illa Deus cum creatura concurrat. Hoc autem quod facit infinitudinem, est ipsa excellentia Dei aggravans, nec contra illam procedit argumentum factum, cum importet Excellentiam divinam. Sed posito etiam quod ipsa malitia peccati & Entitas esset infinita, quia tamen esset infinita infinitudine extrinseca, ex alia parte si Deus non posset permittere peccatum, quia spoliaretur Deus Omni-concursivitate, quæ est reducibilis ad Omnipotentiam, & est quid infinitum intrinsecè, ideo adhuc debet Deus posse permittere illam infinitudinem peccati Deus, quæ est infinitudo extrinseca.

QUÆSTIO III.

De Peccato Philosophico ut sic.

TRACTATUR in tertia parte hoc Argumentum, Peccatum, quod non habet rationem offensa infinita, potest compensari per creaturam elevatam; sed peccatum factum, sine advertentia ad Deum, non habet rationem offensa infinita. Ergo pro illo satisfieri poterit à creatura elevata. Major spectat ad tertiam partem. Minor hic discutietur, quod ut fiat.

PRÆMITTO I. Quid sit peccatum Philosophicum? Peccatum Philosophicum circumscribendo conformiter ad dicta supra; erit defectus ratione dissonantia ad practicum Conscientiæ dictamen, respicientis præcisè ordinem Naturæ. Non tutor hoc termino, quod peccatum Philosophicum respiciat aliquid Non creatum. Quia si quis pec-

peccaret advertens se amissurum gratiam Dei, haberet pro non peccando motivum creatum, peccaretque contra illud, & tamen peccaret peccato Theologico. Non usurpo terminum quod peccatum Philosophicum respiciat *motivum naturale*: quia si quis peccaret habendo demonstrationem naturalem de bonitate divina, peccaret contra motivum naturale, & nihilominus committeret peccatum Theologicum non philosophicum. Commodius ergo ponetur terminus, quod respiciat ordinem naturæ, prout illa condistinguitur Deo.

PRÆMITTO 2. *In qua suppositione possit committi peccatum philosophicum?* ima est, quando aliquis putaret invincibiliter, hîc & nunc non esse Deum. 2da. Quando noscens esse Deum, putaret illum hîc & nunc non offendi.

PRÆMITTO 3. *In duplici sensu maxime agitari præsentem Questionem. In primis: An possit committi peccatum sine ulla advertentia ad Deum? Secundò: Posito quòd fiat tale peccatum, eritne adhuc illud offensa divina?* ut hoc decidatur. Sit

DIFFICULTAS I.

Potestne committi aliqua actio graviter mala, sine ulla Dei memoria?

DICENDUM Possè. Est conclusio contra Antonium Perez.

PROBATUR I. Quia id non implicat Contradictionem.

PROBATUR 2. Possibile est dari verum Atheum: quæ enim in hoc implicantiæ? cum defacto illius meminerit Scriptura: *Dixit impius in corde suo, non est Deus?* Et certè potest ita esse aliquis dispositus, ut nunquam se subdat instinctui ad inquirendum, an sit Deus? evenireque casus potest, ut differat ipse Deus ex altis consiliis suis in aliud tempus, immiſsionem cogitationis dese. Quo posito, sic arguitur. Atheus manens Atheus, vel potest committere aliquam rem graviter dissonam naturæ intellectuali, vel non potest? Si non potest: cur non? præcipue cum Atheus supponatur esse liber, supponatur magis tentatus, supponatur minùs habens de auxiliis efficacibus, si autem potest committere aliquam rem graviter dissonam naturæ intellectuali: vel relucebit illi tunc Deus, vel non relucebit? Si relucebit, ergo non supponitur esse Atheus contra quàm supponatur. Si non relucebit, ergo committet malitiam gravem sine advertentia ad Deum. Et sicut quando nos Christiani, cum confusa ad Deum advertentia peccamus, non dicimur per hoc peccare tanquam Athei; ita etsi haberet ille Atheus saltem confusam advertentiam ad offensam Dei, verè non esset Atheus.

RESPONDET Perez. Quod Atheistæ negent Deum, quatenus hoc nomen significat expressè Gubernatorem mundi; sed non negare Deum in ratione finis.

CONTRA. Quia non repugnat etiam si hac formalitate negari Deum, valebitque argumentum in tali suppositione; imò fortassis talis non esset jam Atheus, sed errans circa Deitatem: Atheus enim debet definitivè negare Deitatem, seu esse Dei; quod jam in suppositione Perez non fieret.

PROBATUR 3. Tum quia potest benè intelligi dissonantia ad naturam intellectualem non cointelligendo Deitatem: ea enim sola possunt cointelligi & commemorari, quæ se habent relativè: sed gravis dissonantia ad naturam intellectualem non est relativa ad Deum, ergo potest intelligi sine advertentia ad Deum. Hoc probatur Inductione. Potest enim intelligi unum, quin intelligantur duo; & tamen non potest intelligi par, quin intelligantur duo par enim omne, est relativè ad aliud. Potest intelligi Petrus quin intelligatur Paulus, & tamen non potest intelligi Petrus pater, sine filio Paulo. v.g. quia hæc sunt relativa. Quod ipsum hoc fundatur: quia petens simul cointelligi; esset absolutum, ut supponitur; & non esse quia notitia illius germana accommodansque conditioni objecti, non stare in se, sed ad aliud se haberet: ergo & ipsum objectum esset talis utpote cui se accommodat notitia.

MINOR principalis probatur. Quia non potest ostendi in quo sit ista relatio, si præcisumatur dissonantia ad naturam intellectualem: & quæcunque ratio ostendet, quòd notitia hominis sit notitia absoluti: eadem ostendet notitiam naturæ intellectualis, esse absolutam. Id certè non est major connexio animalis cum rationali, & tamen potest attendi ad animalitatem, ne confuse quidem attendendo ad rationalitatem. Ergo idem in præsentem dicendum.

Tum quia. Si non posset committi aliqua actio graviter mala sine ulla Dei memoria, vel adhuc daretur ratio communis naturæ intellectualis, quæ sit genus ad naturam intellectualem creatam, & ad divinam, vel non daretur si non daretur, non posset dici de Deo & creatura; quia vel supponeret pro sola creatura, & sic non posset dici de Deo; vel supponeret pro solo Deo, & sic non posset dici de creatura. Si autem datur ratio naturæ intellectualis communis Deo & creaturæ: quæro, vel habet bona communia utriusque illa natura, vel non habet? Si non habet, quomodo est Ens, cum omne ens deponat sibi bonitatem. Quod si illa natura determinat sibi bona. quæro, illis bonis opponi & privari, vel est bonum, vel malum? Si bonum, verificabuntur duo Contradictoria. Est bonum, esse bonum, non est bonum, esse bonum: siquidem etiam privatio illius boni, bonitatem habet. Si autem opponi illis bonis est malum; quæro, an illis bonis opponendo se, eo ipso se quis opponit bono Dei, quæ tali, vel non opponit? si non opponit; Ergo potest facere malum.

alum sine oppositione ad Deum. Si opponit bono Dei, quā tali. Ergo bonum naturæ intellectualis ut sic, est bonum Dei, quā tale: Er- non conveniens creaturæ: sicut Aseitas quia bonum Dei quā tale, non convenit crea- ris.

Tum quia. Si non potest committi pecca- m ratione dissonantiæ ad naturam intellectu- n, nisi cum confusa memoria Dei, vel illa con- sa memoria est talis, qualis est notitia hodie in exico fortè nati infantis, cum formo conce- um nati hominis. vel ita confusa est, quo mo- confusa est notitia, dum à longè non discer- , Petrusnè eat, an Paulus. Non priori modo; ia sequeretur sine ulla Dei memoria fieri pec- tum: nihil enim tunc relucet de Deo, con- ioque æquivaleret incognitioni: quia re ve- tunc nullam sui speciem expressam haberet eus. Quod si est confusa memoria Dei secun- modo. contra erit, quia experimur noscen- naturam intellectualem, nullo modo nos præsentrare ipsummet Deum.

Tum quia. Possumus moveri ad amorem nitatis infinitæ, nullo modo nos tunc moven- amore creaturæ. Ergo poterimus etiam no- proponere motivum aliquod creatum nihil gitando de Deo.

OBJICIT 1. Perez & supponit duo princi- , Primum. Malum dupliciter accipi. Imo. nquam disconveniens subjecto, ut cæcitas ulis. 2. Tanquam subjectum disconvenien- se habens, ut oculus cæcus: Neutrum au- in malum concipi à nobis nisi relativè ad sub- ti finem. Sic nomine oculi mali intelligi- is oculum ineptum ad visionem, qui est oculi is. Secundum Principium. Per hoc differre litiam moralem, à reliquis malitiis, quod litia moralis reddat hominem malum, vel tère minùs bonum, quàm debeat esse: cætera tem mala non reddunt hominem, malum ho- nem, sed malum secundum quid, v.g. malum ificum. His positis, format Argumentum. Qui peccat, prævidet jam antequam peccet, peccatum habere malitiam moralem, per quam ldatur ineptus, vel minùs aptus ad finem ho- nis: Ergo antequam peccet homo præco- goscit hunc finem, at solus Deus est hic finis: Ego.

RESPONDETUR. Negando quòd in omni peccato prævideatur in malitia ineptitudo ad finem Theologicum hominis; sed potest præ- veri ineptitudo ad finem philosophicum ho- nis: qui est, consonas naturæ intellectuali fere operationes.

Deinde, ex objecto & pro statu reali finis no- str est Deus, sed nego ratione repræsentationis n posse esse alium finem, ut de Epicureis mlti senserunt; quòd pro fine posuerint dele- ctationes sensuales.

INSTAT idem. Qui peccat, cognoscit pec-

catum esse dissonum fini maximo, & præferen- do cæteris: at hic finis est Deus.

RESPONSUM. Qui peccat cognoscit pecca- tum esse dissonum vel fini maximo philosophi- co vel Theologico, non tamen semper Theo- logico.

Deinde qui peccat, cognoscit peccatum esse dissonum fini maximo quem cognoscit, sed non fini maximo quem non cognoscit; supponitur autem non cognoscere Deum.

OBJICIT 2. Omne peccatum est offensa Dei, odio enim est Deo impius, & impietas ejus.

RESPONDETUR. Verum id esse de peccato Theologico, sufficitque ut omne peccatum sit offensa Dei, vel materialiter, vel formaliter, non est autem necesse, ut sit semper formaliter offensa.

INSTAT 1. Maxima peccati malitia est ea, quæ est culpabilis, & voluntaria. sed præcipua malitia consistit in offensa Dei: Ergo illa volun- taria est, ac proinde cognita, ut offensa Dei.

RESPONDETUR. Præcipuam malitiam peccati Theologici stare in offensa Dei, sed non peccati philosophici: Unde negatur in omni peccato reperiri maximam malitiam: quia non reperitur in omni, ratio offensæ

INSTAT 2. Sicut ad bonam gubernationem spectat posse Deum immittere dolorem pro of- fensa; ita spectat præmonere posse & incutere timorem, at non posset, si actu non immitteret timorem illum, ante quamlibet offensam.

RESPONDETUR. Negando Minorem. Quia procedit ad negationem potentia à nega- tione actûs; Concedimus autem, posse Deum immittere ante quodlibet peccatum cognitio- nem de offensa, sed negamus immittere.

INSTAT 3. Quilibet perfectus amor Dei im- pedit quodlibet peccatum actuale; quia est Dei offensivum; quod non fieret, si quando peccamus non adverteremus, peccatum esse Dei offensam.

RESPONDETUR. Perfectum Dei amorem, si detur, impedire peccatum actuale; sed nego in Atheo quā tali, dari amorem Dei. Vel certè perfectus amor Dei impedit peccatum Theolo- gicum, sed non philosophicum.

OBJICIT 3. & supponit. Duplicem esse co- gnoscendi modum. Alterum, cum actuali sal- tem confusa cognitione ad omnia entia & non entia rationesq; sempiternas. Alter est sine ta- li cognitione. Primo modo cognoscimus, quan- do percipimus formaliter distinctionem unius rei ab alia, v.g. distinctionem Petri à Paulo, seu non Petro, & quia quidlibet est vel Petrus vel non Petrus, ergo percipit omnia saltem confu- sè. Unde bruta non percipiunt distinctiones; quia non possunt percipere omnia. Quod ipsum pluribus exemplificat, dicitque non posse intel- lectum nostrum comparare bona opposita, nisi attingantur confuse reliqua, adeoque & ipse Deus

Deus. Item quando concipimus effectus accipientes esse à suis causis, necessario concipitur Deus: quia tunc necessario concipitur causa adæquata; & tamen causa adæquata effectus saltem in confuso, involvit Deum. Idem etiam dicendum est, de modo concipiendi propositiones æternæ veritatis: nam qui format has propositiones, necessario concipit aliquid esse verificativum propositionis æternæ, quod solus Deus est. Quo posito. Sic arguit. Peccator cognoscit bonum esse amandum, & malum fugiendum: Ergo cognoscit dissonantiam mali à bono: Ergo cognoscit inter omnia bona etiam Deum. Ergo ulterius cum dictæ propositiones sint æternæ veritatis, agnoscit verificativum illarum æternum, hoc est, Deum.

RESPONDETUR. Quod peccator cognoscat distinctionem mali ab omni bono, formando conceptum communem boni, in quo tamen nullo modo resplendeant bona particularia singula, sed habent se reliqua planè ac incognita, habetque illa interdum noscens pro talibus, quæ potest hic & nunc negare esse bona; sed non format conceptum communem boni, ita ut singula bona habeantur pro cognitis: hinc potest apprehendi peccatum esse malum bono naturæ intellectualis, quam participet Petrus, Paulus &c. nihil cogitando de Deo, imò cum expedito animo negandi, quod hoc opponatur Deo; idque quod vel implicet Deus; vel quia putatur hæc actione non offendi. Verificativum propositionum æternæ veritatis, est Deus: hoc sensu, quia ipse solus suo modo format ab æterno suas propositiones, sed verificativum objectum est ipsa connexio terminorum, ad quam solam attendendo potest aliquis velle malum sub ratione boni.

ADD. Posset hic cogitari duplex notitia confusa. *Primâ*, Vi cuius attingatur objectum in seipso particulariter, licet non clarè, ita ut non sit expeditus animus ad negandum objectum vi præhabite notitiæ, si de illo objecto interrogetur: talemque notitiam confusam Dei nego in omni peccato reperiri; cum Atheus vi notitiæ, quam format de natura intellectuali sit expeditus ad negandum adhuc Deum. *Secundâ*. Cogitari potest notitia confusa, quæ repræsentat rationem communem, quæ in re quidem est aliquid particulare, sed nullo modo repræsentatum; & sic in re est Deus natura intellectualis, sed Atheo nullo modo repræsentatus. Hæc talis notitia confusa reperitur in omni peccato, sed non potest tribuere rationem offensæ voluntariæ, cum talis confusio stet cum ipso Non noscere.

Idem medius terminus sic proponitur. Quando ego concipio effectum aliquem individuum concipio illum ut emanantem à sua causa, at hæc causa solus est Deus.

RESPONDETUR. Quando concipio effe-

ctum non semper concipio ut emanantem à sua causa verâ & reali, qualis est Deus, sed interdum concipio ut emanantem à causa repræsentata, potest autem non præsentari Deus.

INSTAT idem 1. Pollens libertate comparata opposita bona ut opposita, devenitque ad aliquam præminentiam bonâ: hoc autem bonum est Deus.

RESPONDETUR. Fieri interdum comparationem non bonorum, quæ in re sunt, sed bonorum repræsentatorum, potest autem non repræsentari Deus.

INSTAT 2. Electio est formalissimè prælatio, prælatio pluris facit bonum prælatum præ repudiato: Ergo quod eligitur semper est maximum eligenti; fieri autem non potest ut aliquis eligat sibi maximum nisi ratio præmonet bonum ita eligendum, debere esse maximum cum autem certissimum sit displicentiam, aut complacentiam divinam comitari unum oppositorum eligendorum; utrumque enim Deo placere non potest; non poterit in illo iudicio præmonente, bonum maximum esse eligendum non fieri mentio divinæ complacentiæ.

RESPONDETUR. Ex objecto realiter loquendo verissimum est, quod displicentia vel complacentia divina comitetur unum oppositorum eligendorum; potest tamen in objecto prout repræsentato & ratione subjecti non relucere complacentia vel displicentia divina: Cui enim quod putetur impossibilis Deus, cogitatur impossibilis etiam ejus complacentia vel displicentia, aut nihil de illa cogitatur.

INSTAT 3. Eligere, est voluntariè sumere partem ut oppositam, & essentialiter incommensurabilem cum altera, ac proinde tit nullam potentiam conjungibilem, at qui dicit nullam potentiam conjungibilem, dicit neque à potentia divina conjungibilem, adeoque tunc relucet Deus.

RESPONSUM. Tunc involvi in objecto Deum realiter spectato, sed non involvi Deum in objecto prout repræsentato.

OBJICIT 4. idem. Omni peccanti est per se notum, malitiam peccati esse simpliciter malam, id est, ab omni natura rationali odibilem, & à nulla natura rationali amabilem, nisi fortè per ignorantiam, aut impudentiam. At sub omni & nulla natura rationali Deus includitur aut excluditur. Ergo

RESPONDETUR. Deum sub omni & nulla natura rationali includi, vel excludi, realiter loquendo; sed non in ratione objecti prout repræsentati. Deinde notum est peccanti, peccatum ab omni natura rationali possibili, esse odibile; sed non à natura cæteroqui impossibili. Potest autem Atheus impossibilem judicare Deum. Et notum est peccanti malitiam ab omni natura rationali licet sibi incognita odibilem, sed non ab omni tanquam sibi cognita & relucente: si autem sibi non relucet ullo modo

indicaretur aliquid volitum contra illam naturam, quantumvis non relucens.

OBJICITUR 5. Ex vi conclusionis sequi, inelutis peccatum esse minimum, siquidem non habebit rationem offensæ.

RESPONDETUR. Quando Atheus moneatur à Conscientia, ut disquirat; An sit Deus, gligitque id facere, tunc committit offensam vinam, & peccatum Theologicum ob illam luceſcentiam Dei. Cæterum non habitâ tapræmonitione committeret nonnisi peccatum philosophicum.

DIFFICULTAS II.

Peccatum factum sine advertentia ad offensam Dei, sit offensa Dei.

NEGAT Lugo, Tannerus & alii. Affirmat post Salaz & alios Oviedo contr. 2. a. n. 112. longior sit Tractatio, dividenda difficultas.

unctum Difficultatis I.

Quid tenendum?

DICENDUM. *Talem actionem non fore formaliter offensam Dei.*

DIXI formaliter. Nam materialiter indubiè est offensa Dei, cum offensa ut dictum supra materiali importet malitiam actionis, advertentiam ad malum, dissonantiam ad naturam intellectualem, quæ omnia supponuntur in actione.

PROBATUR 1. Quia Actio illa & esset formaliter offensa Dei, ut supponitur; & non esset; quia si esset formaliter offensa Dei, falsificaretur hæc universalis, quæ falsificari non potest, scilicet, *nihil, vel nullum est volitum, nisi cognitum*, quod iam probatur. quia si illa actio esset formaliter offensa Dei, verificaretur illius contradictio particularis, aliquid est volitum non cognitum; non esset enim cognita offensa Dei, quomodo enim cognosceretur offensa Dei sine Deo, qui supponitur incognitus; & tamen esset volitum offensa Dei, quia illa actio esset formaliter offensa Dei, quæ non potest esse sine volitione.

PROBATUR 2. Pone per impossibile, nullum esse Deum, actiones malæ non essent offensæ illius; quomodo enim esset offensa Dei si non esset Deus: sicut non est occisio Petri quando non est Petrus. Ergo etiam in casu, quo non præsentatur Deus, nulla erit formalis offensa Dei; sicut enim suppositio illa aufert Deum, sicutque ne illa actio re ipsa sit offensa Dei; ita defectus notitiæ Dei, faciet, ne illa actio sit formaliter offensa Dei: quia in ordine ad agendum moraliter ita se habet defectus ortus ex notitia, quasi in objecto esset defectus; unde æquale est nescire hanc esse alienam in ordine ad committendum formale adulterium, atque si vera, non esset aliena.

PROBATUR 3. Restaurando rationes quas sibi opposuit ex Lugone Oviedo, illasque solve conatus est.

1. RATIO. Peccatum lætale tunc datur, quando creatura amatur supra Deum; ad hoc autem non sufficit; quod homo amet aliquid quod de facto Deo displiceat, sed requiritur, quod sciat objectum amatum Deo displicere: non enim subditus plùs amat esum carniū, quàm Ecclesiam; quando ignarus præcepti Ecclesiæ, comedit.

RESPONDET Oviedo. Per peccatum lætale postponi Deum creaturæ non expresse; quia hanc comparisonem non facit, sed virtualiter, quia in actu exercito amat id, quod Deo displicet, & quod a Deo avertitur; & quia contemnit legem æternam Dei contentam in rationis dictamine: ignarus autem præcepti humani, non violat illud in alio contentum.

CONTRA est. Quia hæc Ratio & Responsio non plùs probat, quàm quod illa actio sit materialiter offensa Dei. Tum quia, etiam virtualiter est impossibile præferre Deum creaturæ; si nulla sit notitia Dei: ad eum planè modum, quo non dicitur virtualiter facere adulterium, virtuositate sufficiente ad malitiam adulterii, si nullo modo novit alienam, non facturus fortè si nosset; sicut Atheus non peccaret fortè, si nosset Deum. Tum quia, Nego illà actione creaturam à Deo averti: Nam hic recessus deberet esse per voluntatem, & tamen ei non præluet notitia de Deo: Concedimus autem legem Dei æternam materialiter contineri in rationis dictamine; sed negamus illam contineri formaliter, præcisâ notitiâ de Deo.

2. RATIO. Si peccatum non dicit cognitionem offensæ Dei, & tamen involvit offensam, sequitur posse hominem simul diligere Deum super omnia, & lætaliter peccare: ille enim qui cognoscit dissonantiam homicidii ad naturam intellectualem, & ex alio capite non cognosceret hoc Deo displicere, posset homicidium committere, in quo lætaliter peccaret, & Deum diligeret super omnia, quamvis eo amore non retraheretur ab homicidio, utpote quod Deo displicere ignoraret.

RESPONDETUR Oviedo. Qui diligit Deum super omnia cognoscit esse aliqua Deo opposita, quæ Deo displicent, supra quæ Deum diligit. Ergo cognoscit ea, quæ naturæ rationali opponitur, opponi Deo.

CONTRA est. Tum quia. Solemus nos amare amicum præ reliquis nostris familiaribus, nec tamen scimus quid illi displiceat, cur idem in præsentî non poterit dici, ex persuasione v. g. quod hoc malum quidem sit, sed non displiceat Deo, ut si putet aliquis nihil displicere Deo, nisi personam ejus concernat. Tum quia. Quamvis amor Dei radicaliter porrigat se ad intin-

dam notitiam de oppositis Deo; non tamen hoc formaliter facit: Cur ergo antequam intimetur notitia de oppositis Deo, non poterit contingere; ut fiat actio cæteroqui dissona naturæ intellectuali. Tum quia. In nostris notitiis de Deo pedetentim procedimus: cur ergo non poterit nosci excellentia divina in creando manifestata, non attingendo sanctitatem illius detestativam peccati.

3. **RATIO.** Quæ sic proponi potest. Peccatum vel constituitur formaliter formalitate offensæ divinæ, vel non constituitur: Si primum, contra erunt adlata de mortalitate objectiva, in quibus consentit ipse Oviedo: Si autem non constituitur; ergo poterit esse peccatum sine formalitate offensæ divinæ, quia omne ens potest esse, quoties habet sua constitutiva. Rursus quamvis notitia, quod peccatum sit dissonum naturæ intellectuali, & quod sit offensæ Dei, sint notitiæ interdum identificatæ realiter, nihilominus sunt etiam separabiles: ad eum modum, quo in definitione hominis, utpote simplici qualitate, identificatur notitia animalis & rationalis; separantur tamen, si animal in Majori ponatur, & rationale in Minori. Ergo & appetentiæ illas notitias sequentes erunt separabiles, adeoque poterit esse peccatum dissonum & non appetitum cum formalitate offensæ divinæ.

RESPONDET Oviedo. Malitiam formalem constitui per oppositionem ad naturam rationalem, postquam verò jam est constitutum id, cum quo immediatè opponitur, est Actus divinæ displicentiæ; in quo, quasi activa consistit offensio.

CONTRA est. Tum quia. Licet ordinariè adveniat ratio offensæ Dei, non est tamen ratio cur advenire semper debeat: Tum quia. Si advenit formalitas offensæ, ergo totum constitutum peccati ante adventum offensæ haberi poterit, & si pro statu intentionali secundum notitiam illa duo separari possint, separari etiam poterunt pro statu intentionali secundum appetentiam. Tum quia potest esse displicentia fundata in dissonantia objecti, & non fundata in taxatione per dignitatem divinam offensam. Addo, posse tunc haberi actum displicentiæ divinæ in malitia actus præcisè, sed quæritur quo jure detestabitur illud Deus tanquam oppositum suæ dignitati, si tunc non putatur offendi illius dignitas.

OBJICITUR I. ex hac sententia sequitur, plurima homicidia, & alia mortalia esse venialia, quia fiunt cum ignorantia, aut saltem inadvertentia actuali ad Deum, & ejus legem: Sequitur item, quod ratio offensæ formalis & inobedientiæ divinæ, non sint circumstantiæ transcendentales in omni peccato mortali; cum in multis non reperirentur. Item debere explicari in Confessione, & debere interrogari

pœnitentem: an advertit ad offensam divinam, quod est contra omnium fidelium praxim.

RESPONDETUR. Peccatum illud non fore veniale philosophicum, si fiat cum advertentia, quod graviter dissonet naturæ intellectuali: ritq; mortale philosophicum, hoc est grave, & non mortale Theologicum, h. e. auferens tam gratiæ. Neque imaginandum est frequentem esse casum, ut aliquis Christianus advertat ad malitiam peccati; & simul non advertat offensam Dei: quia talis est natura specierum, ut una excitet aliam conjunctam sibi, ut fit in omni, cogitationum fluxu, in quibus omnibus experientiâ docemur conjunctas species ordinariè movere se simul. Cæterum in casu raro si repræsentaretur malitia peccati, & non repræsentaretur advertentiâ ad actum humanum sufficienti, offensæ Dei, non contraheretur formalitas malitiæ Theologicæ propter universale principium, quia defectus advertentiæ constituit mortalitatem peccati: Ergo & destruit mortalitatem Theologicam. Unde ulterius ratio offensæ & ratio inobedientiæ, sunt rationes transcendentales non quidem peccati sic, sed peccati Theologici. Neque erit necesse vel interrogare, vel confiteri formalitatem offensæ; quia propter connexionem specierum illa semper relucet: & quamvis interdum actum reflexionis fundare non possit, tamen alio principio, nempe ex connexionem specierum: censeri debeat adfuisse.

OBJICITUR 2. Deus potest rationem petere de malis nostris operibus, & de objectis, quæ illi displicent; quia hæc ipse prohibuit, estque noster Dominus, cujus est rationem petere servo, præcipuè, cum Deus sanctas cogitationes frequentissimè immittat.

RESPONDETUR. Concedo, quod Deus possit rationem petere etiam de talibus peccatis: sed tanquam de Philosophicis, non Theologicis, & quamvis illa prohibuerit ex objecto quo ad rem; si tamen peccans non habeat sub objectum illud repræsentatum, respondere poterit evacuativum illud justæ offensæ, nesciens quod prohibueris. Et licet frequenter immittat sanctas cogitationes, Conclusio procedit ex suppositione negatæ hujus cogitationis; quod hoc dissonum naturæ intellectuali, sit offensæ Dei.

Sed dicendusne erit talis amittere gratiam Dei? Cum amittere gratiam Dei, sit nonnisi ex offensæ Dei, sub hac formalitate non amitteret gratiam Dei, sicut nec amittitur per peccatum ex objecto mortale, ex subjecto veniale. Censeri que potest naturam præsentis gratiæ, secundum quod nobis ex doctrina Patrum innotescit, compati secum mortale philosophicum.

Non videtur tamen implicare gratia ejus conditionis & naturæ, quæ etiâ peccatis Philosophicis expellatur, non quidem sub formalitate gratiæ; quia hæc non amittitur, nisi apud offensum,

sup-

supponitur autem peccatum philosophicum non esse offensā. Sed amitteretur sub formalitate pulchritudinis & ornamenti, quod secum turpitudinem gravem non posset pati.

INSTABIS. Cum Deus sit auctor naturæ, adhuc in illo casu esset vindex culparum illarum, tenereturque homo pro illis satisfacere: ubi autem est satisfaciendi obligatio; est persona offensā.

RESPONDETUR. Effet tunc Deus vindex illarum culparum, sed nonnisi dissonantium naturæ intellectuali, sed non tanquam suarum formalium offensarum. Satisfactio autem illic debita cum non foret satisfactio ratione honoris læsi, sed sub formalitate alia, hoc est, actionis dissonæ, fit ut non sit supponenda persona offensā. In humanis etiam Judices vindicant scelera, neque tamen omnia scelera sunt offensā illorum.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur reliquæ Objectiones.

OBJICIUNTUR 3. *Paritates aliqua.*

1. PARITAS est. Siquis commiscere alienæ non putans alienam, formaliter illi offendet dici offensus maritus. Ergo & in præsentem idem dicendum.

RESPONDETUR. Cum non proportionentur offensæ creatæ dictaminibus conscientialibus, potest aliquis alteri offendi ratione solum materialis delicti. Divinæ autem offensæ proportionantur nonnisi dictaminibus conscientialibus rigoroſeque deberet dici ille maritus vitus, & displicens sibi in illa actione, non autem formaliter offensus; quia iste dicitur formaliter offendi, contra quem non datur exceptio, quæ est, Nescivi.

2. PARITAS. Ut actus bonus sit meritorius et condigno vitæ æternæ, non requiritur expressa relatio in Deum, sed sufficit virtualis, inchoata in tendentia ad objectum honestum: Ergo ut actus malus sit offensivus, non requireretur expressa notitia Dei v.g. offensi.

RESPONDETUR. Negando Consequentiam. Quia nullum est prædicatum meriti formaliter quod exigit relationem ad Deum; meritum enim formaliter, est actio supernaturalis Deo placens, habens, ut alii volunt, pactum cæmii. nullum autem horum prædicatorum exigit relationem ad Deum. Offensā autem formaliter habet prædicatum exigens oppositionem ad dignitatem Dei, cum non formaliter peccatum solā malitiā actionis: hanc enim habet etiam peccatum philosophicum. Sed requirit ut sit actio justè aggravata à dignitate divina læsa; non potest autem justè aggravari, adferri possit evacuativum offensæ, Nescivi.

3. PARITAS est. Non potest existere ani-

mal sine rationali sibi identificato realiter. Ergo nec malitia gravis sine offensā Dei, quia etiam hæc sibi identificantur realiter.

RESPONDETUR. Animal potest existere simile rationali, licet non hoc ipsum. Ita similis actio mala, potest existere sine offensā Dei, licet non hæc ipsa, quæ est offensā Dei.

4. PARITAS. Non potest à parte rei existere animal solum sine differentia rationalis, vel irrationalis; Ergo neque potest existere malitia gravis sine offensā Dei.

RESPONDETUR. Cur non deberet addi, quod non posset existere sine formalitate vel peccati philosophici vel Theologici, sicut animalis est duplex differentia rationale & irrationale. Directè ad argumentum dicitur, quod existentia physica attendat ad identitatem realem; hinc quia animal est idem realiter, vel cum rationali, vel cum irrationali, non potest existere physicè sine utroque. Quia autem status intentionalis, qui dividitur in intentionalem per rationem, & in intentionalem per volitionem, non attendit ad identitatem realem, bene poterit haberi existentia intentionalis per intellectionem. intelligendo scilicet esse hoc dissonum naturæ intellectuali, & non intelligendo esse hoc contra dignitatem Dei, fit ut haberi possit etiam sequens existentia intentionalis per voluntatem, quæ scilicet velit aliquid dissonum naturæ intellectuali, non volendo derogare dignitati divinæ.

5. PARITAS. Ut quis incurrat pœnam inferni; non est necesse advertere, quod sit offensā Dei.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia ad meritum pœnæ non est necesse, pœnam esse quid volitum; jam autem offensā debet esse, si sit formalis, quid volitum.

OBJICITUR 4. Homo quia rationalis est, debet non operari contra dictamen rationis; Ergo eo ipso quod operetur contra illud, peccat.

RESPONDETUR. Peccare philosophicè, sed non Theologicè, adeoque sine offensā Dei. Unde etiam consequenter dicitur, etiam veniale venialitate Theologicā debet esse per respectum ad Deum.

OBJICITUR 5. Ex vi harum responsionum, sequitur, injustitiam, & alia vitia ex suo proprio objecto non esse lætalia, sed tantum ratione circumstantiæ adjunctæ, videlicet quia Deo displicent; displicentia autem Dei, non pertinet ad injustitiam factam, v.g. homini.

RESPONDETUR. Dari peccata ex objecto lætalia, lætaliitate gravis dissonantiæ ad naturam intellectualem, licet non lætaliitate Theologica; quæ ipsa lætaliitas Theologica non solam addit imputabilitatem in ordine ad punitionem à Deo infligendam, sed addit taxabilitatem per honorem divinum ex præcognitione læsum.

INSTABIS 1. Adulterium v. g. antecedenter ad prohibitionem divinam jam est malum; idcirco enim prohibetur; quia est malum. Ergo ante prohibitionem displicet Deo: Ergo illud committens displicet Deo.

RESPONDETUR. Committens tale adulterium sine advertentia ad offensam Dei displicet Deo displicentiâ taxabili turpitudine objecti, quamvis non displicentiâ taxabili dignitate offensi. Quæ duo sunt distincta; nam servo displicet facies Heri maculata, displicebitq; multo magis, si servo præmonente nolit illam lavare; neque tamen per hoc offenditur servus; offenditur autem Rex, si Regem præmonentem, ut faciem lavet aulicus, nollet audire.

INSTABIS 2. Ergo si aliquis committat mendacium jocosum, advertens illud prohibitum à Deo, magis peccaret, quam committens homicidium sine advertentia ad offensam Dei.

RESPONDERI solet 1. Concedendo Totum. Hæc Responsio

NON SATISFACIT. Quia ex una parte illud veniale in ratione malitiæ, minus est præ homicidio: importat enim minorem dissonantiam; ex altera parte non habet rationem offensæ veræ & propriæ, consequenter non habet quo superet malitiam homicidii. Quod autem sit offensæ improprie, id quidem fundat superioritatem aliquam in ratione ordinis, importat enim oppositionem ad divina, quam oppositionem, & ordinem, non dicit homicidium prædictum; tamen hic ordo præcisè non fundat absolutam & simpliciter majoritatem; quia veniale ex objecto, nunquam est aptum, ut sit offensæ gravis, quam aptitudinem dicit homicidium. Hinc taxando gravitatem ex linea & prædicamento offensæ, ipsa aptitudo homicidii, ut sit offensæ Dei, attollit gravitatem ejusdem. Et sicut absolute substantia est dignior accidente, quamvis accidens supernaturale superet ratione ordinis substantiam; ita & in præfenti idem proportionatè dicendum. Hinc

RESPONDETUR 2. Esse illam culpam majorem quoad aliquid, sed non majorem simpliciter. majorem quidem quia non committitur sine respectu ad Deum, Minorem autem, quia turpitudinem & malitiam tantam in se non habet, minor enim est malitia ob jocosum, difformiter menti loqui, quam ex malitia eripere vitam.

OBJICIT Aldrete 6. Ponamus in aliquo conditionatam volitionem graviter malam, licet elicita sine advertentia ad offensam Dei, hanc v. g. Vellem annihilare Angelum, illud peccatum esset offensæ Dei & dissolutivum amicitiae divinæ. Quod ipsum probatur, quia illud peccatum mereretur annihilationem; si enim homicidium meretur poenam mortis, etiam voluntas annihilandi merebitur annihilationem, si merebitur annihilationem meretur dis-

solutionem amicitiae divinæ: si enim mortale non merens annihilationem, est dissolutivum amicitiae divinæ, multo magis peccatum meritivum annihilationis erit dissolutivum istius amicitiae.

RESPONDETUR 1. Etiam mortale meretur annihilationem, aliàs si Angelus offerret se ad annihilationem pro abolendo originali unius infantis, annihilareturque, posset pro illo abundè satisfacere; siquidem illa annihilatio est major præ originali. hæc Responsio.

NON SATISFACIT. Quia quidquid sit de hoc; an mortale annihilationem mereatur, quo innuetur, ubi de poena peccati. Ratio tamen adlata non convincit, nam æqualitas satisfactionis non est pensanda ex hoc, an possit aliquis poenam pro offensâ debitam diluere, sed an possit offensam diluere; honorem ablatum offenso restituendo, commensurandoq; dignitatem personæ influentis in opera oblata dignitati offensi; quæ duo sunt distincta, appellarique hoc secundum solet, compensabilitas offensæ.

RESPONDETUR 2. Imaginabilem esse casum, quo voluntas annihilationis Angeli, non esset digna annihilatione, casu scilicet, quo esset ita præstans volens annihilare, ut respectu illius annihilationis, Angelus haberet se, atq; formam v. g. respectu nostri; videtur autem, quod aliquis ex odio formicæ, sine advertentia ad offensam Dei vellet illam annihilare, videtur inquam, quod non esset dignus annihilatione majus enim esset damnum & major poena, annihilatio excellentioris. Casu tamen quo daretur voluntas annihilationis paris vel majoris creaturæ præ ea, quæ vellet annihilare, & quidem sine advertentia ad offensam; illa volitio non esset dissolutiva amicitiae divinæ, licet concedatur quod mereretur annihilationem. Paritas allata, quidquid sit de Antecedente, non tenet: quia poena annihilationis sequi potest dissonantiam ad naturam intellectualem: Jam autem dissolutio amicitiae sequitur rationem offensæ, quæ non potest esse nisi volita, adeoque cum præcognitione.

ADDO. Si comparentur inter se annihilatio & gratiæ abolitio, prior illa minor erit poena quia minoris boni ex ordine suo privativa: Unde rationabiliter dicimus, vellem potius annihilari, quam perdere gratiam divinam, quod rationabiliter dicere non possemus, si annihilatio esset majus malum præ amissione gratiæ. Unde amissio gratiæ fieret tunc ex accidenti, scil. quia deesset subjectum illius, utpotè annihilatum, qualis ablatio gratiæ sequeretur etiam si Deus in recognitionem sui domini aliquem annihilaret. Quando verò objicitur Scriptura, quod non meminerit hujus advertentiæ, dici potest, quod meminerit implicitè; sicut & advertentiæ quæ est dissonantiæ ad naturam intellectualem, implicitè meminit.

DIFFICULTAS III.

An sit possibilis suppositio, in qua absque advertentia ad Dei offensam commissum peccatum, sit mortale?

Affirmant aliqui Recentiores. Proccedit autem Difficultas, de mortalitate Theologica dissolutiva amicitiae divinae. Formatur sic casus. Supponamus quod aliquis sit persuasus peccatum homicidii esse prohibitum à Deo, & non adulterii, sed quod hoc secundum, neque placeat, neque displiceat Deo, licet sit contra rectam rationem: sit idem persuasus, quod sit æqualis malitiae, peccare contra prohibitionem Dei, & peccare contra rectam rationem, committatque adulterium: in tali casu erit adulterium sine advertentia ad offensam divinam commissum, & tamen erit mortale.

DICENDUM est. *In tali casu peccatum illud non fore mortale mortalitate Theologica.*

DIXI. Mortalitate Theologica, quia habet mortalitatem philosophicam, stantem in gravitate dissonantiae ad naturam intellectualem, & stantem in sufficienti ad expellendam gratiae qualitatem, si quæ ordinis naturalis daretur.

PROBATUR I. Conclusio. Suppono; etiam per oppositos, rationem malitiae & rationem offensae esse formalitates condistinctas; Nam & conceptibus distinguuntur, & non raro re. Hoc posito; sic arguitur. Ita constitutus, vel putar illud adulterium in ratione malitiae non nisi esse æquale illi malitiae inclusæ in ratione offensae, vel etiam esse æquale in ratione offensae. Non primum, quia præcisâ malitiâ peccati, non est sufficiens ad rationem mortalis, aliàs ubicunq; reperiretur, illic jam esset mortale. Non etiam potest dici secundum; quia & fieret illud peccatum sine advertentia ad offensam Dei, ut supponitur, & non fieret sine advertentia; quia velle hoc facere quod est æquale & commensuratum offensæ divinæ, est velle facere cum advertentia ad offensam divinam: quomodo enim peccans ad illam non advertit, si comparationem ad illam facit suæ actionis, & quomodo illam non vult saltem interpretativè, & indirectè, si posita advertentiâ ad æqualitatem illius malitiae cum offensâ, adhuc illam malitiam vult.

PROBATUR 2. Tum quia. Nullus est possibilis casus secundum communia principia, in quo sit voluntarium sine advertentia: sed si daretur casus prædictus, esset voluntarium sine advertentia: quod ipsum probatur; esset enim ratio mortalis seu offensae sine advertentia ad offensam, ut conceditur. Tum quia. peccatum illud sine advertentia prædicta factum, vel erit mortale hoc sensu non nisi, quia auferet gratiam, vel hoc sensu, quia erit adhuc offensâ Dei, aut aliquo alio sensu. Non primo sensu; quia in poenam non potest auferri gratia, nisi propter

offensam; supponitur autem illud peccatum non fore offensâ: non etiam secundo sensu; quia si illud peccatum esset sine advertentia ad offensam Dei, & tamen esset offensâ, esset sine advertentia ad seipsum. Tum quia. Ex communi doctrina, ad mortale sufficit virtuale, & indirectum voluntarium: ex quo sic arguitur, committens tale mortale, & illud faceret sine advertentia ad offensam divinam, ut supponitur, & non faceret, quia qui accedit ad alienam quamvis non sub formalitate alienæ, committit adulterium, modò noverit illam esse alienam, sufficitque ad hoc indirectum, & interpretativum voluntarium, quod quia in præsentia reperitur verè adhuc erit advertentia ad offensam. Et sic ille, qui peccatum veniale committit putans illud esse æquale mortali, committit mortale, idque cum sufficienti advertentiâ; ita putans hoc philosophicum peccatum æquale offensæ divinæ, committet illud cum sufficienti advertentia ad offensam divinam.

PROBATUR 3. Qui non discernit, an hoc sit mortale, an veniale; habet tamen voluntatem faciendi, quamvis esset mortale, committit mortale cum sufficienti advertentiâ ad mortalitatem. Ergo & qui non discernit, quod peccatum philosophicum sit offensâ Dei, advertit tamen esse æquale offensæ divinæ, habet sufficientem advertentiam ad offensam divinam.

OBJICITUR 1. Peccatum commissum æquale peccato alicui mortali, non potest esse nisi mortale, ut etiam nos assumpsimus, sed adulterium in dicto casu esset æquale peccato homicidii: Ergo esset mortale.

RESPONDETUR ex dictis intercessurum illic indirectum & interpretativum voluntarium offensæ divinæ, adeoque fore cum prælucentia advertentiæ, quod tamen negat arguens; probant autem argumenta nostra. Rursus, quia argumentum supponit possibilem casum prædictum, antequam ipsum argumentum formetur, neganda est possibilitas casus prædicti propter implicantias allatas.

OBJICITUR 2. Non implicat esse volitionem sine cognitione: Ergo & mortale illud poterit esse sine advertentia.

RESPONDETUR. Saltem implicat, ut sit quid volitum peccaminosâ volitione, & tamen non præcognitum: Deus enim supplens defectum necessariæ cognitionis ad peccatum, hoc ipso esset causa specialis ad peccandum. Addo, quando dicitur quod possit esse volitio sine cognitione, hoc ita defenditur; quia scilicet determinat Deus, ad actum volitionis ponendum, non est autem imaginabile, quod Deus determinet ad habendum actum adulterii æquivalentem in ratione offensæ peccato Theologico. vel si se creatura determinet ad actum adulterii, ut determinet Deus ad æquivalentem offensæ, cum ille non advertat ad offensam.

OBJICITUR 3. Qui vult summam argenti æquivalentem auro, non hoc ipso vult aurum; Ergo & qui vult actum æquivalentem offensæ, non hoc ipso vult offensam.

RESPONDETUR. In auro duo reperiri. In primis valorem, & ita qui vult summam argenti æquivalentem valori auri, hoc ipso vult valorem auri: Deinde in auro reperitur talis conditio metalli, & tunc qui vult valorem non nisi auri, non hoc ipso vult tale metallum: non enim illius intentio ultimò terminatur ad rationem metalli. Jam autem malitia illius peccati indifferens, ut putetur, vel non putetur esse æqualis offensæ divinæ, ultimò terminat intentionem, saltem per interpretativum voluntarium, terminat inquam, intentionem ad offensam divinam, cui vult ponere æquale peccatum, si terminat intentionem ad offensam divinam, quomodo non habet advertentiam ad offensam Dei.

QUÆSTIO IV.

De Peccato ut sit in quantum est contra Legem.

SUPPONIMUS omnes, quod aliqua independentes ab eo, quod prohibeantur sint mala, prohibentur tamen, quale est homicidium; & alia sunt quæ de se non sunt mala, prohibentur tamen, & evadunt mala. *In presenti hac tantum difficultas examinabitur, An Lex seu prohibitio faciat, ut si contraveniatur ipsi, peccetur contra virtutem, quam intendit Lex, vel imperans.* v.g. prohibet Lex comedere carnes feria quartâ: idque intentione pietatis in patriam bellis afflictam, eritne violatio illius Legis peccatum contra pietatem. Affirmat id, vel potius supponit communior sententia, Negat Arriaga d. 41. n. 35. Expendenda sunt Argumenta utriusque partis.

Argumenta negativa.

1. ARGUMENTUM Arriaga est. Malitia quæ reperitur in haustu vini ebrietatem causantis non reperitur in haustu temperato: neque enim ille ut ebrietas privat usu rationis. Hinc qui contra mandatum superioris temperatè biberet non committeret ebrietatem; Ergo non est eadem malitia in utroque casu.

RESPONDETUR. Virtutem abstinentiæ continere in se plures actus; continet simplicem non usum v.g. vini, moderatum &c. Indubie enim virtus unaquæque potest specie etiam distinctos actus elicere. Casu ergo quo lex imperet, ne sit usus etiam temperatus vini, non ideo prohibet quasi in usu temperato eluceat malitia ebrietatis, sed quia potest disponere ad ebrietatem, vel quia abstinere ab omni vino, dicit honestatem referibilem ad eandem temperantiam, assequiturque tunc lex intentionem de prosequenda honestate, quæ est inclusa in eo,

quod est fugere dispositiones etiam ad ebrietatem, habetque tunc lex suum intentum.

2. ARGUMENTUM ejusdem. Ex opposita sententia sequi, quod comedere carnes die Veneris, non sit actus intemperantiæ sed irreligiosis: quia intentio Ecclesiæ fuit, colere hoc in unio passionem Christi.

RESPONDETUR. Actum illum comestivum esse actum intemperantiæ; habuit autem Ecclesia pro motivo colere passionem Christi non utcumque sed per cultum, qui fit etiam per abstinentiam; hinc peccabitur tunc contra abstinentiam.

INSTAT 1. Communis doctrina non attendit ad hæc motiva sed ad actum.

RESPONDETUR. Immediate quidem non attendere, ultimo tamen resolutoriè attendere, considerando, cujusnam virtutis actu coli vel v.g. Passionem Christi.

INSTAT 2. Pone prohibere Ecclesiam potum vini, ne quis se inebriet, si quis se inebriat sine ulla prohibitione longè aliter peccaret, quam qui cum ea prohibitione faceret haustum calicis salubrem: Ergo lex etiam si attendat ad honestatem virtutis, non tamen constituit receptam in ea virtute.

RESPONDETUR. Concedo quod si quis inebriaret, sine ulla prohibitione Ecclesiæ, minus peccaret quam se inebrians post prohibitionem Ecclesiæ, quia ipsa prohibitio Ecclesiæ adfert titulum obligativum, ne inebrieris. Concedo quod minus peccaret, qui contra prohibitionem faceret haustum salubrem, quia ex intentione Legis minus prohibetur haustus salubris, quam ebrietas, tamen etiam ita bibens secundum dicta, peccaret contra sobrietatem. Nego itaque Consequentiam.

INSTAT 3. idem. Si Lex aliqua prohibere sub mortali in religiosa domo, aspectum per fenestras ex motivo castitatis, &c. prospiciat aliquis, sciens se neminem visurum per fenestram Nunquidne peccabit contra virtutem castitatis?

RESPONDETUR. Directum præceptum superioris de non aspiciendo per fenestram, attendit ad circumstantiam periculi oriundi ex aspectu variorum, non autem ad prohibitionem simpliciter aspectus ex fenestra etiam justificabilem aliquâ rationabili causa. Hinc jam aspiciens in circumstantia, in qua novit certò v.g. per revelationem, non esse illic quenquam, non facit contra illud præceptum, adeoque non peccat contra castitatem: non enim præceptum ad eam servandam voluit prohibere etiam securum aspectum. Si autem supponatur esse prohibitus aspectus ex quacunque etiam rationabili causa, tunc præceptum illud vel non tenet, utpotè irrationabiliter datum; vel certe cum non intendat honestatem castitatis, sed quamcunque honestatem, aspiciere non erit contra castitatem, sed contra virtutem

mortificationis. Qui tamen vellet tueri, quod etiam tunc peccaretur contra Castitatem, posset hanc inire viam, quod virtus castitatis perfecta intendat recedere quam securissimè à periculo aspectus, quod periculum incurritur ex habitu aspiciendi.

INSTAT 4. Si Pontifex posset mihi imperare actus internos, & ex motivo honestatis, quæ reperitur in actu fidei, mandaret mihi, ut hic & nunc exerceam actum fidei supernaturalis; omitterem illum, quia volo dormire, non essem tamen continuo Hæreticus: Ergo Lex habens pro motivo honestatem reperibilem in aliqua virtute, dum præcipit aliquam materiam novam, non ponit eam in ea virtute.

RESPONDETUR. Duplices esse actus fidei, quosdam positivos, ut ita dicam, hoc est, credendi, alios negativos, hoc est, non discernendi: in iis negativis contraveniatur, amittetur fides, sed non in iis prioribus. Porro intentum Legislatoris est frequentatio actuum non qualiscunque, sed quando nulla rationabilis causa subest quin ponantur: & quia subest tunc rationabilis causa, nullo modo tunc frangetur præceptum.

III. ARGUMENTUM est. In honestas quæ reperitur ex natura rei in actibus vitiosis, nullo modo reperitur in actionibus, quæ liberè prohibentur ab hominibus: extrinseca enim prohibitio non potest dare contrarietatem cum quacunque virtute.

RESPONDETUR. Verum esse id de materiis nullo modo revocabilibus.

Accedamus ad Argumenta Paris

RATIO 1. in oppositum est. Omnis Lex seu præceptum positivum idem facit in sua materia, quod facit præceptum naturale, sed naturale ponit materiam in ea virtute, quam intendit; ergo etiam illam ponet, præceptum positivum.

RESPONDETUR. Etiam præceptum naturale, non ponit illam materiam in ea virtute quam intendit sed supponit, quæ suppositio non abet, si quis de novo velit actum extrahere ad aliquam speciem virtutis. Deinde quia non leò est talis speciei objectum, quia prohibetur, ad idè in tali specie prohibetur, quia est in tali specie; hinc fit ut concordent inter se semper quoad speciem virtutis, imperium & materia præcepta. Jam autem cum non sit hujus rationis præceptum de quo hic, poterit bene discordare, quoad speciem virtutis tale præceptum & materia.

2. RATIO est. Peccata debent esse in specie aliqua infima, quæ contra tale præceptum committuntur: sed non erunt inobedientia specialis: quia hæc ratio est communis omnibus peccatis. Ergo erunt contra virtutem aliquam, non poterit autem esse alia, quam intentio Legislatoris.

RESPONDETUR. Quod tale peccatum sit

in specie inobedientiæ, dependenter tamen ab objectis materialibus conferentibus ad diversitatem: ad eum modum quo sub genere Luxuriæ, fornicatio, sodomia &c. habent diversitatem, & tamen non licet inferre, ea peccata non esse intra specialem luxuriam. Consequenter non sufficeret dicere in Confessione, fui inobediens, sed etiam esset necesse dicere in quâ materia; sicut non sufficit dicere, fui luxuriosus, sed est necesse addere in quâ materiâ.

3. RATIO. Si non extrahitur Lex quæpiam materia ad eam virtutem, quam intendit Legislator, sed habebit solum specificationem peribilem ab inobedientia. Ergo quodlibet peccatum contra Legem naturæ, duplicem habebit malitiam, & inobedientiæ, & propriam.

RESPONDETUR. Si Legislator habeat intentionem magis obligandi, duplex erit malitia, sed si solum habeat intentionem declarandæ obligationis naturalis; qualiter censendus est Deus se habuisse circa Decalogum, non erit tunc duplex peccatum. His pro utraque parte pensatis.

Adferuntur Afferenda.

ASSERO 1. Quotiescunque Lex rationabiliter actum certum intendit ponere in aliquâ specie virtutis, toties illum ponit in illa specie, adeoque mandat illum fieri, tanquam pertinentem suo modo ad illam speciem.

Assertum supponit aliquas esse actiones necessario annexas objecto virtutis; ita ut si non ponantur, sed oppositæ illis ponantur, hoc ipso violetur illa virtus independenter ab aliqua Legge. Et ita acceptio alieni notabilis, independenter à lege est contra justitiam; & aliæ actiones spectant quidem per revocationem ad illam virtutem, possunt tamen aliàs exerceri sine violatione virtutis: & sic minimi cujuspiam acceptio est ponibilis sine violatione justitiæ, est tamen revocabilis ad eandem: quia parva accipiens, & nullo modo considerabilia, quoquo modo se disponit ad accipiendum etiam notabile. Denique aliquæ sunt actiones, quæ nullo modo revocari possunt, ut scalpere caput, non pertinet ad justitiam, nec præceptum de scalpendo capite ad Justitiam revocari potest. Ut ergo lex sit rationabilis, debet mandare non nisi duas illas priores actiones. Hoc supposito.

RATIO 1. Asserti est. Quia si lex rationabiliter intendens in aliquo actu certam speciem virtutis, non poneret illum in eadem specie, vel potius non mandaret illum fieri tanquam pertinentem suo modo ad illam speciem; tunc & intenderet rationabiliter illam speciem ut supponitur, & non intenderet: quia in illo actu nullo modo continetur species illius virtutis.

RATIO 2. à Pari. Siquis rationabiliter, & ex objecti exigentia, dicat hoc esse aurum, erit intentio auri: Ergo etiam si Lex rationabiliter intendat in suo actu hanc speciem virtutis, verè

actus habebit illam speciem: hoc ipso enim non esset rationalis illa intentio.

RATIO 3. est. Intentio rationalis illius speciei virtutis est actus illius speciei virtutis: sicut enim circa bona ut sic dantur varii actus, inter quos primarius est intentio, quæ specificatur à bonitate & intentio huius virtutis erit actus huius virtutis, ab illaque specificabitur, sicut specificantur & alii actus. Ergo etiam & executio illius intentionis facta ex Lege, erit actus ejusdem virtutis: ab eadem enim bonitate intentio & executio specificari debent.

ASSERO 2. *Si Lex irrationabiliter intendat in aliquo actu certam speciem virtutis, non ponet illum in eadem specie.*

RATIO. Quia hoc ipso irrationabiliter hoc non faceret: potentiaque ponendi in illa specie actum ostenderet rationabiliter intentum fuisse.

ASSERO 3. *Non tantum major superior rationabiliter intendens ponere actum in aliqua specie, ponit eundem; sed etiam minor.*

RATIO. Quia non est major ratio de uno, quam de altero Superiore. Neque valet si dicas. Quod altior Superior virtutes omnes habeat sub sua potestate. Non inquam valet: quia altior habet omnes in sua potestate, quia omnes potest imperare; Ergo & inferior habet illas in potestate, quas potest imperare. Et sicut Legem non tantum Supremus Legislatores format, qui est Deus, sed formant Leges etiam homines, cur ergo præter Supremum Superiorem non erit potestas statuendi legem? Vel si præceptum à lege condistinguis, cur etiam præceptum rationabiliter positum non ponet actum in ea specie, quam rationabiliter intendit: & si vis obligandi cum jurisdictione Legislativâ ponit actum in specie intentâ, cur id non habebit vis minoris superioris præceptiva; imò & vis voti; modò votum sit rationabiliter procedens, ut dixi.

QUÆSTIO V.

De Malitiis in Peccato inclusis.

Quæritur in præsentī, quanam malitiæ in peccato includantur. Non procedit autem titulus, An in omni peccato malitia inobedientiæ committatur, non faciendo secundum Legem, quæ unumquodque peccatum prohibet; indubiè enim continetur hæc malitia: continetur item malitia ingratitude, cum sit malum extrinsecum Dei benefactoris: continetur violatio amicitie; Deus enim est noster amicus; continetur irreligio; quia sicut colitur Deus bono opere, sic, ut ita dicam, discolitur peccato. Continetur malitia superbiæ; magna enim est præsumptio adoriri offensâ talem Majestatem, suntque hæc circumstantiæ imbibitæ, tanquam circumstantiæ transcendentales, ut videre est apud Suarez. *Difficultas tantum in hoc est, Cur*

non contrahantur speciales malitiæ prædictæ in quocunque peccato. Communis Ratio hæc solet dici; hisque terminis concipi. Ideo non contrahuntur prædictæ speciales malitiæ in omni peccato: quia virtutes, quibus hæc vitia opponuntur interius consummantur. Laborant Auctores in explicando robore huius rationis.

EXPLICAT 1. Vasquez l. 2. d. 102. 17. Dicitque quod sicut in aliquibus virtutibus necessaria est voluntas expressa circa materiam apprehensam sub tali modo, ita & in virtute g. obedientiæ, necesse est non tantum velle facere quod præcipitur propter honestatem, quod est in objecto præcepto; sed etiam velle facere objectum, quia præcipitur: ita etiam in Virtute huic virtuti opposito, aliisque similibus non solum necesse est velle objectum secundum se, sed velle objectum sic modificatum; Ita ut inobedientiam non solum requiratur velle committere objectum præceptum, sed velle omittere quia præceptum est. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Quia non dicit quicquam ad intentum. Transeat quod ad rationem formalem honestatis requiratur intendere illam sub expressa illius ratione formali: Transeat esse necessarium in aliquibus virtutibus voluntarium expressum ad talem etiam modum quid ex istis omnibus sequitur ad decidendum quod sint virtutes, quæ interius consummantur? quid item hoc interius consummari? Certe aliquæ virtutes quæ non attendunt nisi præceptum ad objectum, non dicuntur interius consummari?

EXPLICAT 2. Suarez Tomo 4. in 3. Partem Disp. 15. n. 16. Ubi docet ex Cajetano aliquas esse peccata quæ consummantur in corde, ut hereses, & aliquas virtutes, quæ etiam consummantur in corde, ut charitas, alias item virtutes, quæ per se ordinantur ad actum externum, ut iustitia, requiruntque medium in actionibus. Illæ autem, quæ non per se primò ordinantur ad actiones externas, tale medium non requirunt. Quapropter, etiam si hoc medium non servetur, non ex eo præcisè fit peccatum contra tales actiones, sed quando datur expressum voluntarium, & tales sunt obedientia, gratitudo, misericordia, humilitas, &c. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT 1. Concedo aliquas esse virtutes; adeoque vitia opposita quæ per se primò sunt ad aliquid externum, sed inde quomodo sequitur, quod malitia talium contrahantur etiam si indirectè tantum sit voluntaria.

NON SATISFACIT 2. Quia non assignatur signum universale, undenam dignosci debeat quod aliqua virtus interius consummetur aliquam non? præcipue cum non omnes actus virtutis sint actiones morales, liberæ, adeoque interiores, si primitivam habeant honestatem.

NON SATISFACIT 3. Quia ut urget Ovidio. Cur obedientia dicitur interius consummari?

ari? Nam si imperat actus externos, exterius consummatur, si imperat internos, adhuc illi respectu imperantium sunt externi; & quocumque modo obedientiam explices, videbis quod la imperet actus aliarum virtutum. Cur ergo dicetur interius consummari? sed pone etiam illum interius consummari, cur non contra illam per voluntarium indirectum peccari poterit: quia etiam contra fidem, quæ consummatur interius, potest peccari indirecto voluntario v. g. mittendo professionem externam.

EXPLICAT 3. Oviedo. Non omnia peccata habent rationem malitiæ v. g. inobedientiæ, quia materiæ præceptorum injunctæ, non sunt injunctæ intuitu obedientiæ, nec omnia habent specialem malitiam ingratiitudinis: quia gratitudo obligat sub præcepto ad non habendam vim æstimationem beneficiorum, & gratam illorum acceptionem; quod præceptum non violatur quocumque peccato, potestque peccator magni habere beneficia Dei, & tamen peccare: non omne etiam peccatum est contra amicitiam Dei; quia præceptum amicitiae est de non diendo Deo, non omni autem peccato odimus specialiter Deum: nec omne peccatum est superbia, quia superbia est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, non omne autem peccatum hoc habet. Subditque ex his rectè explicari, quo modo obedientia, gratitudo, charitas erga Deum interius consummentur, quod intelligendum est quoad obligationem: quia obligatio quæ ex illis per se nascitur, tantum est ad actus internos. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Quamvis ostendat cur non contrahatur à quocumque peccato malitia specialis dictorum peccatorum, si intercedat directum voluntarium; non explicat tamen, cur nihilominus in aliis materiis indirectum etiam voluntarium constituat peccatum in illa specie, & ita adulter est, qui novit esse alienam, & utitur illa, nolens illam esse alienam. Tum quia, quærere adhuc restat cur contra virtutes, quæ quoad actus principales interius consummantur, peccari non possit, nisi violatur intuitu præcepti, quo imponuntur, violari autem possunt aliæ, quæ interius consummantur: Tum quia, non tradit regulam universalem, quæ taxet quandomam ad contrahendam specialem malitiam sufficiat etiam indirectum voluntarium, & quando non sufficiat, in quo tamen versatur cardo difficultatis. *Vt hoc explicetur.*

PRÆMITTO I. *Esse aliquas malitias, quæ etiam indirecto voluntario posito quoad suas speciales malitias contrahuntur*, & ita siue intuitu injuriandi, siue à tali, siue non, accipias alienum, verè furtum committis. Si autem violes præceptum intuitu electabilis, & non quæ præceptum, indirectum voluntarium circa præcepti violationem, non faciet malitiam specialem inobedientiæ.

PRÆMITTO 2. *Tam in peccatis quorum malitia specialis contrahitur voluntario directo, quam in peccatis quorum malitia specialis contrahitur etiam voluntario indirecto, necessario supponitur præcognitio.* Et ita si non noscis esse alienum, non committis peccatum furti, & si nescias prohibitum aliquid, non peccabis inobedientia. Firmantur hæc in illo principio. *Nihil volitum nisi cognitum.*

PRÆMITTO 3. *Duplicia esse vitia*, consequenter & duplices virtutes, quædam quidem vitia talia, quæ siue sub formali, siue sub materiali, ut ita dicam, ratione, & attingentia ponantur, idem sequetur, quod primario intendit vetare lex. Et alia sunt vitia, quæ nisi sub formali ratione hæc fiant, non ponetur hoc, quod primario intendit vetare lex, & ita v. g. siue intendas ex ratione formali, quia est alienum, siue non intendas ex formali hac ratione, sed illam non nisi materialiter attingas, alliciarisque rei pulchritudine, vel delectabilitate, si modò noscas illam rem alienam esse, sequitur idem malum, nempe diminutio bonorum proximi irrationabilis, aut usus bonorum alterius invito alio, vel saltem invitâ communitate vel naturâ. E contra autem si advertas esse præceptum ut jejunet, tu autem non ex præcisâ formali ratione; quia præceptum est, violes jejunium, non sequetur id malum, quod vetat lex: nempe contemptus potestatis & Jurisdictionis, quod malum sequeretur, si violaretur præceptum ex præcisâ formali ratione non subdendi sese potestati altiori; nec hoc malum sequitur inobedientiæ ex indirecto voluntario.

PRÆMITTO 4. *Etiam in istis peccatis quorum malitia completa habetur si indirecto voluntario illa operetur quispiam, adhuc verum est dicere, quod si eadem ex directo voluntario fiant, habebitur magis expressa ratio, & magis formalis, ut ita dicam, illius malitiæ.* Nam indubiè, si quis acciperet alienum ex eo præcisè, quia alienum est, haberet expressiorem & formaliorem rationem injuriandi, quamvis ad hoc non attendatur in præfenti, sed attenditur ad malum, quod lex vetare vult in illa actione prohibita, nempe malum minorationis in bonis alius, idque malitiosè, quod malum sequitur ut dixi, siue id facias ex directo, siue indirecto voluntario, modo tamen voluntariè.

PRÆMITTO 5. *Quod virtutes illæ quæ opponuntur vitiis in quibus malum idem sequitur, si ex indirecto voluntario fiant planè, atque si fierent ex directo voluntario, debeant dici interius consummari*, hoc est, ratione præcisè intentionis, quæ talis, seu tendentiæ interioris in objectum quæ tale; intentio enim, & tendentia interna unicè requisita potest appellari interius consummatio; Aliæ autem virtutes non interius consummantur, non eo sensu, quod interius non eliciantur, sed quia ad rationem illarum formalem habendam,

bendam, non est necesse objectum formale illarum virtutum quâ non nisi tale, præ oculis internis, menteque haberi. His præmissis

RATIO est. Cur illorum vitiorum speciales malitiæ non contrahantur in omni peccato: quia illæ non repræsentantur. Nullam autem formalitatem potest appetere vel fugere voluntas, nisi ab intellectu propositam, ut dixi Præmissis 2. Quando autem illæ malitiæ repræsentantur, eorum tunc peccatorum malitia voluntario etiam indirecto contrahitur, quando malum quod intendit vetare lex idem consequitur sive præcedat directum sive indirectum voluntarium, ut dictum Præmissis 3. Et quia non idem malum v. g. sequitur, quando contemnitur potestas quâ talis, ut fit in formali inobedientia, ac quando facio contra prohibitionem, attendens præcisè v. g. ad delectabile, fit ut in omni peccato, non sit necesse contrahi malitiam v. g. inobedientiæ, quantumvis in modo tendendi directè vel indirectè, consequentè que illam voluntario, fit aliqua diversitas, ut dixi Præmissis 4. Vocantur tamen hæ transcendentes malitiæ, eò quod materialiter loquendo semper in omni peccato reperiuntur: quod enim peccatum est quod non sit contra Divinam prohibitionem? Hisque talibus vitiis quorum malitiæ non contrahitur nisi ex formali tendentia opponuntur virtutes, quæ interiorius consummantur ratione scilicet interioris intentionis specialiter requisitiæ; ut dixi Præmissis 5. Quæ autem dicta sunt de inobedientia, applica aliis malitiis transcendentalibus supra enumeratis.

INFERES inde. In omni peccato contrahi malitiam contra virtutem tuendi & augendi bona spiritualia, sive illa virtus sit Amor sui, sive alia. Quia quamvis non ponas actum intentionis, quo velis ex hac intentione, quæ est diminueri se in bonis spiritualibus, illam actionem, sequitur tamen malum diminutionis. Deinde si est contra sui charitatem, velle auferre sibi vitam, cur non erit malum auferre sibi vitam gra-

tiæ? Quod enim dicit Vasq. in homine reperitur dominium bonorum spiritualium, & non videtur etiam si verum esset, non haberet intentum Vasquez; quia habetur in homine, dominium v. g. pecuniæ, & tamen illam prodigere est peccatum.

INFERES etiam. Sufficere ad scandalum indirectum voluntarium, quia sive directè, sive indirectè id velis, sequitur malum, quod malè vetatur, ruinæ alterius, & hanc illationem tenet Suar. Valent. Lugo & alii, contra Vasq. Sanch. Becanum.

DICES 1. Ex hac Doctrina sequitur quod qui consulit homicidium peccet gravius, quam qui occidit: Nam qui consulit, & peccat malitia speciali scandali, & malitiâ iniustitiæ, cum occidens non nisi priori malitiâ peccet.

RESPONDET Oviedo. Concedendo quædam. Sed dici posset, quod malitia consentis extensivè sit major propter plures speciales malitias in suo peccato reperibiles, sed non intensivè major. Nam ut plurimum extensivè occisio majorem malitiam occidentis, quam consulentis indicat; potest enim audere contumeliam, & non audere occidere ex ipso horrore actus. Cæterum & ipsa externa occisio extensivè derivatæ in se malitiæ ab interno actu, exagrat peccatum, quâ malitiâ proximè consulens.

INSTABIS. Qui exemplo suo movet alium ad opus virtutis, non exercet actum correctionis fraternæ. Ergo & qui movet ad peccatum exemplo, non peccat peccato scandali.

RESPONDETUR. Negari posse Antecedens, casu quo solum exemplum sit sufficiens. Disparitas etiam est, quia potest actio bona poni sine correctione, ut si ponatur ante meliorem ipso agente; non ergo erit ipsum opus virtutis correctio fraterna: non potest autem poni, cuius pabilis ansa ruinæ alterius sine scandalo active hinc movens ad peccatum exemplo, peccabit peccato scandali.

TRACTATUS II.

De Divisionibus Peccati.

Divides Divisiones sunt Peccati tam Philosophici, quam Theologici, quas per longum esset recensere, sub Theologicam Considerationem cadit divisio in Actuale & Habituale. De hac Actum est in materia de Pœnitentia. Rursus in peccatum Commissionis, & Omissionis. Item in peccatum Mortale, & Veniale. Denique in Proprium & Originale.

DISPUTATIO II.

De Divisione in Peccatum Commissionis & Omissionis.

Nomine peccati Commissionis venit peccatum Commissum contra Legem prohibentem ne fiat. Omissionis autem peccatum, contra Legem mandantem ut fiat. Utrumque hoc membrum Divisionis patitur suas difficultates.

QUÆSTIO I.

De Peccato Commissionis.

Quod attinet ad Peccatum Commissionis, de hoc celebris est Quæstio, An Malitia sit in aliquo positivo, an in aliquo non positivo, sive illud sit privatio, sive negatio. Divisunt Auctores. Aliqui affirmant peccatum esse in aliquo positivo, ita Cajet. Medina, Zúel. Vasq. Less. Tann. Rayn. Arr. d. 2. s. 4. Ovie. Tr. 4. Contr. 5. & cum eis Rosmer. pag. 311. Quod autem malitia peccati Commissionis sit in aliquo non positivo docuit Suar. hinc dis. 7. & 3. Sal. Molina, Bellarm. Valent. Baldel. & sparza de actibus Hum. q. 29. post S. Thom. 1. q. 48. ar. 1. in corpore & ad 1. Item hinc q. 72. t. 9. ad 1. & q. 18. art. 1. in Corpore, & qu. 2. de malo, a. 2. & 9. & 3. contra Gentes. c. 7. Docuit item Scotus in 2. d. 37. q. 1. n. 6. ubi sic ait. *Concedo igitur juxta solutionem quæstionis præmissæ, quod peccatum est corruptio rectitudinis in actu secundo. Et infra, intelligo corruptionem formaliter, sive privatio dicitur formaliter corruptio sui habitus.* Cæterum uterque hic Doctor etiam proposita sententia citatur.

DIFFICULTAS I.

in Positivo, an in Negativo Malitia Commissionis sit?

Inter duas Oppositas Sententias mediâ viâ procedendum erit, quod ut fiat sit

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur tenende Conclusiones.

DICENDUM I. Peccatum Commissionis importare aliquid positivum.

PROBATUR I. Tum quia. Peccatum Commissionis vel importat actum, vel non importat? Si non importat; Ergo est mera pura Omissio; Ergo est, quod non est: Peccatum enim Commissionis non est omissio, & tamen esset omissio, si non esset actus: sicut non est actus pura omissio, si importat actum: Ergo importat aliquid positivum; hæc enim verbis differunt pro præfenti: quia hoc ipso, si cum sit actus non importaret aliquid positivum, importaret non positum, seu non positivum, adeoque negationem actus. Tum quia, id quod ponitur à voluntate peccaminosâ Commissionis, debet esse quid positivum: Si enim non esset quid positivum ille actus, non esset actus; quia non positivum dicit negationem cadentem in actum, si autem non cadit in actum, negatio facit non actum. Et certe si id quod ponitur à voluntate peccaminosâ Commissionis est actus, & tamen non est quid positivum; Ergo & ponit aliquid voluntas, ut supponitur, & non ponit, quia impossibile est ponere aliquid, & positum non esse positivum. Quod ipsum positivum subordinatur in derivatione posito, imò secundum rigorem grammaticum potius deberet dici positum. Coincidit utraque hæc ratio in eundem medium terminum. Tum quia. Peccatum Commissionis existit, ergo est quid positivum: Nam non nisi positivorum & entium, est existentia. Tum quia. Si peccatum Commissionis ponitur à voluntate, datur in illud influxus positivus causarum physicarum: Et si

Et si non esset influxus positivus in illud causarum physicarum, non posset dici quod agatur physice sed potius quod non agatur: & sicut non influxus positivus causarum physicarum, non potest dici quod agat; ita per influxum positivum causarum physicarum non potest dici, quod non agatur, & quod passive illi non respondeat actum. Si autem est influxus positivus in Commissionem, hoc ipso inferetur, Commissionem esse quid positivum. Tum quia. Saltem non implicat positivus actus, opponens sese præcepto. Ne feceris: quod si ille actus erit positivus ob paritatem rationis, quicumque alius simili præcepto se opponens, erit actus positivus.

PROBATUR 2. Peccatum Commissionis si non importaret aliquid positivum saltem in recto, id ideo esset, quia esset quid negativum: sed hoc probat illud esse positivum in recto: quia nulla est negatio dabilis; quæ non fundetur in positivo. Unde illud principium est; *Non datur negatio negationis*, quod non tantum isto sensu verum est, quod negatio positivum aliquid negare debeat, non negativum; sed etiam hoc sensu, quod negatio non sit negationis tanquam subjecti, sed sit negatio debita positivo. Hic ipse medius terminus sic aliter proponitur. Vel peccatum Commissionis aliter se habet in ratione positi extra causas, quando est positum extra causas, quam se habuerit, antequam positum fuisset extra causas, vel se non habet aliter. Si se non habet aliter, ergo sicut ante peccatum Commissionis, non erat peccatum Commissionis, ita dum est peccatum Commissionis non est peccatum Commissionis: dicis enim illud ita se habere, ac se habuit, quando non erat. Et tamen quando non erat, verè non erat. Si autem se habet aliter, quando est positum extra causas, quam se habuerit quando non erat positum extra causas, ergo debet aliquid importare positivum: quia extractio ex nihilo, & ex illa antecedenti sui negatione, non potest aliter perfici, quam per aliquid positivum: Nihil enim ex negatione extrahitur negatione præcisè. Quod si illa extractio perficitur per aliquid positivum, etiam extractio peccati Commissionis ex sui negatione importabit aliquid positivum.

Fundatur hæc utraque Ratio in hoc principio, quod *non detur negatio negationis*. Quod ipsum, præter dicta in materia de Ubi, sic suadetur. Tum quia. Negatio est malignantis naturæ adeoque destruit id, supra quod cadit, negatque id cui conjungitur: Ergo si neget positivum, erit negativum, & si neget aliquid negativum, non erit negatio, consequenter non erit negatio negationis. Tum quia. Duæ negationes faciunt unam affirmativam. Unde crevit ille terminus inter Recentiores ad significandum ipsum rei esse, quod scilicet sit ipsum rei *Non Non*. Tum quia. Hoc ipsum ostendit inductio. Nam v.g. tenebræ non sunt negatio negationis, sed fun-

dantur in aliquo positivo, suntque in re aëre negans lucem. Ratio termini fundatur in aliquo positivo, nempe in quanto, negatque ulteriorem extensionem: & sic de reliquis.

Confirmatur Conclusio. Quia si peccatum Commissionis non esset quid positivum, sequeretur peccatum Commissionis, non esse peccatum quia illud cuius esse est non esse, dum dicitur esse; non est: Ergo si peccati Commissionis esse est non esse, dum est, non est; quod repugnat.

PROBATUR 3. Communiter. Actus odii Dei secundum suum esse spectatus, habet suum integrum perfectumque esse: nihil enim illi deest quod ad esse actus odii Dei requiritur: Ergo illo genere habet bonitatem transcendentem hæc enim bonitas, est dicta perfectio: Ergo positivitatem, quæ hæc sequitur conditionem Entis, quod ipsum fundat bonitatem, quia quia fundat etiam peccatum Commissionis, Ens & positivum quid erit.

DICENDUM est 2. Quod peccatum Commissionis, pro ultimo completivo, rationeque formali dicat aliquid negativum. Explicanda est Conclusio: quod ut fiat

PRÆMITTO 1. Quod nullum sit tale Ens positivum, quod non dicat suas negationes. Ratio Tum quia, id ostendit Inductio: & ita Deus dicit negationem Creaturarum, Creaturæ dicunt negationem Dei. Tum quia. Si aliquod Ens negaret negationes reliquorum, hoc ipso esset chimæra; quia jam v.g. homo non negaret Leonem; si non negaret Leonem, diceret Leonem inter dicere enim, & non dicere objectivum, sicut inter esse & non esse, non datur medium: Si autem homo diceret Leonem, essetque Leo, hoc ipso esset chimæra. Tum quia. Si Petrus negaret negationem aliorum, non negaret identitatem aliorum, hæc enim verbis differunt: Si non negaret identitatem aliorum, esset alia, essetque hoc quod non est; quia esset alia, non negando identitatem cum ipsis; & non esset alia quia hoc ipso quod alia sint, illud aliud, non est illa. Unde

INFERES quod unaquæque res plures dicat negationes, quam affirmationes de se, quia affirmationes de illa sunt nonnisi fundatæ in prædicatis, quæ continet; negationes autem fundantur in reliquis omnibus possibilibus, quæ omnia, utpote distincta à se, negat res.

INFERES item, plures esse in universo negationes, quam affirmationes; quia affirmationes sunt nonnisi uniter, ut ita dicam, fundatæ in uniter habitis uniuscujusque rei prædicatis positivis. Negationes autem repetitò habentur: quia Petrus v.g. dicit omnes alias negationes, quas dicit Andreas exceptâ Petreitate, cuius negationem dicit Andreas, non dicit Petrus. Andreas item repetit easdem negationes, quas Petrus, sed non negat Andream, quem negabat Petrus, negat autem Petrum, quem non negat Petrus.

PRÆMITTO 2. *Quamvis omne Ens dicat negationes, inde tamen non sequitur, quod omne esse ultimum compleatur per aliquid negativum.* Et sic ultimum in ratione Hominis non constituitur Petrus per aliquid negativum, quale est v. g. non esse rationis; sed constituitur ultimum per aliquid positivum, nempe per ipsam rationalitatem: Et si omnia ultimum constituerentur negationibus, nullum daretur Ens positivum. Ceterum sunt entia, quæ ultimum complentur per aliquid negativum. Et ita v. g. terminus in quantitate ipsa quantitas, quæ est quid positivum; sed ultimum completur per negationem, nempe negationem ulterius extensionis. Item in sententia Scotistarum, substantia, est ipsa natura, ultimum tamen completur duplici negatione. Et sic jam videndum est, An peccatum ultimum compleatur per aliquas negationes. Hinc

PRÆMITTO 3. *Ad investigandum An aliquid ultimum compleatur negationibus, hæc inter alia considerantur. In primis, Auctoritas, si res sit de objectis quorum natura altiori Testimonio explicatur. Deinde conditio naturæ entis. Denique observatio illius principii, ne multiplicentur entia, seu positivæ rationes, sine necessitate.* Omnia hæc tria convincunt, negativo complementationem formalem peccati: Evincit Auctoritas de qua infra; evincit quod nulla sit necessitas; denique conditio entis, de quâ hic.

Formari potest Discursus. Non datur summum malum quod possit existere, quantumvis erit summum bonum. Ratio, quia sicut summum bonum præter perfectionem omnem possibilem, quam includit, exclusivum est omnis mali; ita & summum malum præter inclusionem propriarum imperfectionum, esset exclusivum omnis boni; si esset exclusivum omnis boni, esset exclusivum omnis entis: bonum enim & ens illic se sibi: Si autem esset exclusivum omnis entis, esset etiam exclusivum existentiae, quæ est quid entis, imò ipsum ens in actum deductum. Nilominus quamvis non detur, nec dari possit, summum malum existens; datur tamen aliqua summa in suo genere, quæ potest esse, oppositio ad summum bonum: Cur non enim? quæ quia non potest simpliciter in negatione esse, debet fundari in aliquo positivo, sed ultimum complebitur per aliquam negationem, hoc ipso enim summe, ut potest, non opponeretur, si negatione non compleretur. Hoc autem non aliud est, quam offensâ Dei & peccatum. Porro si est maxima oppositio ad summum bonum in offensâ Dei & peccato, illa non erit stans in positivo. Quod ipsum inde colligitur, Quia magis opponitur Deo negatio quam Ens: omne enim Ens est participatio Divinitatis, hæc autem non potest esse contra opposita Deo, atque non participatio Divinitatis, quam non participationem dicit negatio, consequenter cum peccatum opponatur Deo in ratione, in qua maxime opponitur, debet esse

non positivum, aliâs non summe opponeretur, si cum potest opponi in non positivo, non opponatur in non positivo. His præmissis

Explicatur Peccatum Commissionis.

EXPLICATUR 1. Complementum illud peccati in negativo consistens. Nullum est ens quod non dicat negationes. Ut dixi Præmissis. 1. Non omne tamen negationibus constituitur ultimum. Ut Præmissis. 2. dixi, id tamen constituitur negationibus, cujus natura, & conditio entis id videtur deprecari. Porro conditio entis, quod est peccatum, est in ratione actionis, summe opponi Deo, quæ summa oppositio non esset, si negativis prædicatis non compleretur, ut dixi in Discursu.

EXPLICATUR 2. Duplices possumus exigentias & merita in objecto quod est bonum, adeoque etiam in Deo summo bono cogitare. Quasdam exigentias positivas, & quasdam negativas. Positiva exigentia boni est, ut ametur; Negativa, ne odio habeatur. Positiva exigentia est, ut iustibus boni illius satis fiat: negativa, ut illis non contraveniatur. Positivæ hæc exigentiæ priores sunt negativis: Nam positiva sunt, ut dictum, fundamenta negationum. Unde etiam prius est in bono exigentia ut ametur, quam ne odio habeatur, & in aqua, prior est exigentia ut habeat frigus, quam ne sit calida. Quod si prior est exigentia positiva prior etiam erit exigentia commensurandæ operationis ad regulam recte agendi, præ exigentia negativa, ne scilicet illi discommensuratae ponantur actiones. Quod si prior est exigentia ut commensuratae ponantur actiones, oppositio ad hoc primum, erit principalis, & prima ratio in peccato. Quia sicut contraria sunt quæ sibi contrariantur; ita sunt primò contraria, quæ in contrarietate primis prædicatis adinvicem opponuntur. Quia verò illis primis non aliter fit oppositio quam per prædicata negativa, in actione peccaminosa Commissionis peccati inclusa, fit ut illa prædicata negativa, quale est, quod peccatum non sit secundum debitum juri Divino respondens, quod non sit commensurata actio regulæ honeste agendi, & similia, sit in quâ, ut hæc prædicata sint prima in peccato adeoque completiva malitiæ illius, ut ita commensurentur inter se oppositiones, primòque per id opponatur peccatum, quod primò deprecatur juri Divino aut quæcunque exigentia boni; Quia verò dantur exigentiæ negativæ, seu secundariæ, ut est exigentia in bono, ne fiat quidquam contra regulam actionum humanarum, huic opponitur se prædicatum positivum, fieri contra regulam, sed hæc formalitas est secundaria. Quæ ipsa prædicata negativa ut vides non explicantur a nobis per negationem v. g. amoris propter rationes infra adferendas, sed per prædicata negativa opposita prædicatis positivis in jure Divino,

(D)

& in

& in regula agendi contentis, quibus non nisi negationes opponuntur. Unde exigentia illa ut ametur, non supponit hinc præcisè pro exigentia actus amoris, sed pro ipsa amabilitate, jureque & possessione amabilitatis.

EXPLICAT 3. Quidam ex 5to. Metaph. t. 21. & secundum S. Thomam hinc q. 18. ar. 1. Bonum transcendente nihil aliud est, quam integritas, seu complementum alicujus rei: & ita etiam materia est quid bonum, quia quamvis materia ad hoc ut sit ens completum desit aliquid; ad hoc tamen ut sit materia, nihil illi deest, sed in entitate integra est & completa, ac per consequens bonum. Et hac ratione S. Th. 4. Ench. lect. 23. exponit illud Aristotelis ex 4. Eth. c. 3. quod non possit alicui convenire omnis defectus boni: quia tale malum convinceretur omnino se ipsum destruere, & fieret simpliciter intolerabile, destruendo etiam subjectum suæ malitiae. S. etiam Aug. Ench. c. 3. ostendit mala non esse sine bonis, subditque c. 26. quod quamvis bona possint esse sine malis, mala tamen sine bonis, nec nisi in bonis esse possunt: Nam licet homo vel Angelus possit non esse justus, injustus tamen non potest esse nisi vel homo, vel Angelus; & cum sit bonum, quod sit homo, & quod sit Angelus; malum tamen est in utroque, quod sit injustus. Unde constat posse aliquid esse bonum & tamen simul esse malum, quatenus deficit in aliquo, vel aliquid illi deest. Et ita materia dicitur bona materia, & tamen est ens imperfectum; quia non habet perfectionem, & actualitatem formæ substantialis. Ex quo ulterius patet. Bonitatem transcendentem, esse aliquid positivum; est enim habere, quidquid requiritur ad tale esse, quamvis aliquando explicetur per negationem, quatenus dicitur nihil illi deesse. At verò malum si formaliter & in actu secundo spectetur dicitur compleri per aliquid negativum: malum enim est cui deest aliquid ad tale esse in esse perfecto. Et ita malus est equus, cui deest aliquid quod reperitur in equis perfectis. Jam verò malitia moralis hoc addit, quod sit carentia perfectionis debitæ, hoc est, quam ex debito morali, tenebatur operans procurare, quod debitum explicans S. Th. q. 1. de Malo. ar. 1. ad 1. & ad 7. ait. Illud consistere in modo, ordine, & apta compositione partium ad invicem, hoc autem in peccato non reperitur. Hæc explicatio

NON SATISFACIT. Tum quia: Potest esse defectus etiam ex aliqua entitate, & ita est defectus habere magnum nasum, & tamen explicatio assumit malum in actu secundo compleri per aliquid negativum, deberet ergo hoc ulterius explicari. Tum quia, non videtur idem materia imperfecta: quia deest illi perfectio formæ: quomodo enim ex illius carentia aliquid est imperfectum, quod si haberet chimæra foret, ut foret materia chimæra si haberet perfectionem for-

ma. Tum quia ægerrimè explicatur, quòd positivum sit carentia rectitudinis debitæ, certè enim odio Dei non debetur ut sit actus bonus, modo ergo odium Dei caret rectitudine debita.

DICENDUM est 3. *Rationem illam positivam importari in recto, pro connotato autem importari in obliquo negationem.*

PROBATUR 1. Quia pro genere in definitione Commissionis ponitur actus, adeoque positivum. Jam autem ea, quæ ponuntur præputè pro genere in definitione alicujus semper importantur in recto, ea autem, quæ ponuntur pro differentia, si sint definitiva entium Comminativorum, non ponuntur nisi in obliquo. Et tenebræ definiuntur quod sint aer sine luce, autem peccatum connotativum Ens.

PROBATUR 2. Quia ratio non positivi realis in peccato habet se sicut formalitas quædam ex modo nostro concipiendi adveniens talia autem semper unum dicunt in recto, est subjectum, formalitas autem ipsa in obliquo importatur. Et ita v. g. terminus in quantitate, est ipsa quantitas prout dicit negationem posterioris extensionis.

PROBATUR 3. Importata in obliquo significant formalitatem ultimò complementem, importata in recto nondum completum quid significat. Et ita quantitas importata in recto à termino non trahit secum completam rationem terminalem sed illam adfert importata in obliquo negationem posterioris extensionis. Sed etiam ratio actus in peccato, non importat completam rationem peccati, quam importat non commensuratio rationis ad jus divinum, aut ad regulam actionum humanarum rectam. Ergo actus in recto ponitur in obliquo autem illud non positivum dicitur.

COLLIGES. Peccatum Commissionis est ipsum actum prout non commensuratum debet Juris Divini, vel Regulæ honestarum actionum.

Punctum Difficultatis

Examinantur Rationes pro secunda Conclusionem.

EXplicuimus supra Conclusionem secundam Innuimusque probationes potius, quàm attulimus, quas, quo robore in hac materia adferant Auctores expendemus.

1. RATIO est. Sub qua ratione aliquid est formaliter bonum, sub ea ratione implicat illud esse formaliter malum; implicat enim bonum esse malum, sed quidquid est positivum sub ea ratione, sub qua est positivum est formaliter bonum. Quod ipsum probatur, sub quâ ratione est aliquid formaliter ens, sub ea ratione est bonum formaliter: hæc enim se transcendent ad invicem. Sed quidquid est positivum sub qua ratione est positivum est ens: quia Ens prædicatur formaliter de omni eo quod non est purum nihil, quale debet esse omne id, quod positivum est.

ergo quidquid est formaliter positivum
ea ratione, sub qua est formaliter positivum,
bonus, est formaliter bonus.

RESPONDETUR. Retorquendo Argumen-
tum, in quantum eo utentes radicalem malitiā
peccati in positivo statuunt, & tamē sub qua ra-
tione aliquid est formaliter bonum, sub illa ra-
tione ex vi rationis allatā, non posset esse malū
adeoq; formaliter: quia sub illa ratione, non potest esse
radix nihili. Quæ retorsio multis infra po-
tatis fit: sub qua ratione est aliquid bonum bo-
nitate transcendentali, sub illa ratione non po-
t. esse malum malitiā itidem proportionatā,
transcendentali, potest tamen esse malum
malitiā alius generis, hoc est malitiā morali.

Idem medius terminus sic aliter proponitur. Sic
res habet à propria sua entitate formaliter ut
sit; ita & habet ut in se bene sit. Sicut au-
tem implicat ut à propria perfectione sit forma-
liter imperfecta, alioqui ipsa suā perfectione fo-
maliter mala: sicut enim ratio boni est eadem
in ratione perfecti juxta Arist. 5. Metaph. t. 21.
& ratio mali, in se formaliter consistit in hoc,
quod res priveretur particulari aliquo bono, quod
perfectioni illius debitum. Respicit ulte-
rius hæc Ratio illud principium, quod sicut bo-
num dicitur cui ad integritatem nihil deest, ita
malum est formaliter, quod in aliquo ex illis
illi debentur, deficit, consequenter com-
paratio mortalis, quæ est mala formaliter, debet
e mala formaliter ex eo quod deficiens sit,
quod careat aliquo sibi debito, deficientia au-
tem & carentia sunt negationes.

RESPONDETUR. Quod res à propria sua en-
tate habeat ut ipsa sit bona transcendentali-
ter, consequenter, nec in illa ratione potest esse
mala transcendentaliter, bene tamen potest esse
mala moraliter, diciq; potest ulterius bonitas
physicam consistere in integritate omnium,
quæ illi debentur, sed bonitas moralis uni-
versaliter non consistit in integritate omnium,
quæ illi debentur. Nam in malitia morali ipsa
integritas omnium quæ illi enti defectivo de-
betur malitiam totam fundat. Cur enim o-
mnium Dei est malum quia habita est adverten-
te & voluntarii integritas ad illud odium re-
quisita, & si non fuisset integritas requisita di-
citur, non fuisset peccatum mortale. Unde
ulterius bonum physicum est ex integra causa,
sed universaliter bonum morale non in eo stat,
quia est ex integra causa. Quare autem bonitas
physica possit stare in integritate, non autem u-
niversaliter loquendo bonitas moralis: ratio est
quia integritas physica, non potest esse nisi ex
causis, quæ quia adferunt etiam bonitatem
physicam, hoc ipso adferunt perfectionem phy-
sicam. Jam autem integritas moralis, non sem-
per adfert bonitatem moralem: adfert enim

plenum etiam voluntarium, seu integrum ad-
hærescens malo. Hinc integritas moralis non
semper est bonum, consequenter nec semper
est perfectum.

2. **RATIO** est. Quæ etiam utitur Perez. Si
peccatum esset quid positivum esset ejus causa,
& Auctor Deus: quia omnis entitatis positivæ
causa activa, & Auctor est Deus, sed Deus non
potest esse causa activa & auctor peccati; quia
cujus est Auctor Deus, illius est & amator, ut
docet Aug. init. Lib. 83. quæst. & fundatur in
scriptura quæ dicit, diligis enim omnia quæ
sunt, & nihil odisti quæ fecisti; nec enim odians
aliquid constituisti aut fecisti, Sap. 11. v. 25.

RESPONDETUR communiter. Deum ad
entitatem positivam peccati, non concurrere
tanquam causam propriam & per se, concurrere
enim, non tanquam agens & volens, sed quasi
coactus, & contra suam inclinationem; Deus e-
nim suam omnipotentiam quasi tradit libero ar-
bitrio, ut possit illā creatura uti, ad bonum vel
malum, prohibendo tamen abusum, eā ratione
quā Martyr suum corpus tradit Tyranno, in-
quit Perez, ut possit illud cruciare, aut servare;
quin tamen cruciatus & dolores possint tribui
illi tanquam Auctori, sed solum tanquam per-
mittenti. In hac materia addi hoc potest. Di-
stinguendas esse has duas propositiones. *Deus
concurrit ad peccatum, & Deus est causa peccati &
Auctor.* Prius illud verum est. Secundum fal-
sum. Ratio: quia licet is qui concurrat hoc ipso
etiam causet suo modo: quia tamen concurrere,
de se non notat causam propriā, formalitatem-
que Auctoris, quæ stat in hoc, quod est ex incli-
natione & affectu ad opus operari. Omne au-
tem liberum agens, quod est causa alicujus, &
Auctor, dici debet operans, ex inclinatione ad
opus ejusque amore, quem amorem, quia Deus
non habet ad peccatum, non est ejus causa pro-
pria, & Auctor. Advertit etiam Arriaga. Quod
privatio inclusa in peccato, etiam posito quod il-
la ultimò compleat malitiam peccati, non aliter
ab homine fiat, quam producendo entitatem
physicā, ad quam illa privatio consequitur, non
enim ad privationem datur per se actio. Cum
ergo Deus eadem actione cum creatura produ-
cat illud positivum, non aliter quā homo, di-
cendus esset Deus causa peccati. Quod si re-
curras in eo esse diversitatem, quod Deus con-
currat cum displicentia, dicent oppositi, quod
etiam ad illud formale concurrat cum displic-
entia.

INSTAT 1. Perez Argumento ab Auctori-
tate D. Aug. c. 18. de vera Rel. Formatq; inter
alia, argumentum. Omnis entitas positiva fit
Deo Auctore. Sed quod fit Deo Auctore, fit
Deo volente. Ergo omnis entitas positiva, qua-
tenus entitas positiva est, non solum fit Deo per-
mittente ipsam, sed Deo etiam volente.

RESPONSUM jam est. Deum esse Aucto-

rem omnium bonorum quæ sunt sine restrictio-
ne bona, non tamen esse causam bonorum quæ
sunt transcendentaliter bona, mala moraliter.
Consequenter non est Auctor Deus ut homo
deterior fiat. Nam nomine Auctoris venit o-
perans cum inclinatione, non est autem Deus
inclinatus ad malum.

INSTAT 2. Perez. Omne quod existit qua-
tenus existit à Deo est: Omnia enim per ipsum
facta sunt. Quod etiam asserit Dyon. de Div.
Nom. c. 5. Omne autem Ens sæculi, vel tem-
poris, & omnis quocunq; modo existentis Præ-
existens est Principium & Causa, hoc est, Deus.
Sed eo ipso quod concedamus aliquid existere
positive, debemus fateri illud fieri à Deo, tan-
quam à dirigente, & non tanquam odiente, ut
dicit scriptura. Nec possumus ita abuti omni-
potentiā Divinā, ut faciat aliquid Deus tanquā
odiens, hoc enim script. expressis verbis negat.

RESPONSUM jam est. Omne quod existit
secundum quod existit quoad esse physicum à
Deo est, secus secundum quod existit, quoad es-
se morale.

ADDENDUM hic aliquid de inclinatione Di-
vina in concurrento. Vidit Deus creaturas
sine suo concursu operari non posse. Vidit po-
stea pro innata libertate, dato sibi concursu pos-
se abuti eodem, modò illis indemnitas servetur li-
bertas, decrevit illam indemnem servare, & ne-
mo illum ad hoc coëgit, sed ex sua inclinatione
servandæ indemnitas libertatis creatæ, adstrinxit
ad talem concursum suam libertatem, & hoc
sensu inclinatio in Deo ad illam servationem in-
demnitatis libertatis creatæ salvari potest. Rursus
potest poni inclinatio ad ipsummet opus ma-
lum, hanc Deo aufert scriptura, & demonstra-
tio Metaphysica de ejusdem sanctitate.

INSTAT 3. Perez. Universales locutiones
Scripturæ & PP. de Deo tanquam causa rerum
non patiuntur tales explanationes.

RESPONDETUR. Quando Scriptura ipsa
aliis in locis innuit Patresque, quod Deus non
æqualiter ad peccata, & actiones alias concur-
rat, sufficiens habetur fundamentum talis expli-
cationis, & aliunde non evincitur peccatum
formaliter in positivo non stare.

INSTAT 4. idem. In divisione Entis in Crea-
torem & Creaturam, nullus unquam agnovit
impropriam significationem, sed omnem crea-
turam propriissime à Deo fieri, & à Deo amari,
cum sit de fide, creaturam omnem Dei, esse val-
de bonam.

RESPONDETUR. Creatura fit propriissime
à Deo in quantum dicit aliquid ordinis physici,
non autem in quantum illud ipsum positivum
dicit aliquid ordinis moralis. Et quamvis idem
sint realiter positivum illud physicum, & positi-
vum morale, sufficit, quod à Deo noscente sin-
gula, distinguantur æquivalentiā præcisionis.

INSTAT 5. idem. Non potest excipi à con-

curfu Dei physico ulla entitas creata propter
cutiones generales scripturæ dicentis, De
nihil odisse eorum, quæ fecit. Ergo etiam
Deus peccatū fecit, debet illud amare, ad quod
alludit ille etiam locus, quod Deus omnia o-
ratus sit, propter semetipsum, adeoque prop-
se tanquam finem; facere autem aliquid prop-
finem, est facere illud amando ipsum.

RESPONDETUR. Sunt quidem locutio-
universales, quæ nihil eximunt à concursu Dei
sed non sunt locutiones æqualiter Deum omnia
causare. Unde scriptura dicit, servire me fe-
sti in peccatis tuis, & Trident. Sess. 6. de Justi-
Can. 6. Anathematizat docentes quod De-
æque sit causa boni, atque mali. Unde in p-
fenti & ad hanc & ad priorem Instantiam,
nendum hoc erit, peccatum stans in positivo
se, fieri propriissime à Deo, non tanquam, à ca-
sa secundum inclinationem operante, sed tan-
quam à causa, contra inclinationem operante
serviente, adeoque ad destructionem illius t-
mini, qui est, Deum esse propriissime causā
peccati, cum ratio propriissime causæ de pos-
inclinationem.

3. RATIO ejusdem. Si entitas peccati, non
est amabilis à Deo, sed solum odibilis. Er-
nullo modo est bona, Ergo non est entitas po-
sitiva: quia omnis entitas positiva est bona, que
libet enim Ens est unum, verum, bonum.

RESPONDETUR. Entitatem positivam pe-
cati esse bonam physicè & transcendentaliter
malam autem moraliter.

Punctum Difficultatis

Probatur Intentum.

PROBATUR I. Conclusio. Auctoritatibus
PP. qui sentiunt peccatum in non positivo
consistere.

1. Auctoritas sit Dyon. c. 4. de Div. Non
præsertim §. 4. *Circumfusus nobis aërem offundit
tenebris dicimus defectu, atque absentia lucis. Item
que neque in demonibus, neque in nobis est malum,
quasi existens, sed ut defectus, & desertio priorum
bonorum.* Et ibidem §. 23. explicans, quare da-
mones sint mali, *mali sunt, inquit, defectu Angeli
corum bonorum.* Et infra. *Depravatio igitur est
malum est rerumque illis convenientium desertio
bonorum ipsis congruentium privatione, declinatio-
ne atque prolapsione mali nominantur.*

2. Auctoritas est Damasc. L. 4. Ortho. Fid. c.
21. *At inquires, si res ita se habet, quam mali ori-
go est: nec enim fieri potest, ut malum à bono ortun-
traxerit. Respondemus. Malum nihil aliud esse
quam privationem boni.*

3. Auctoritas est Aug. qui c. 24. Ench. Lo-
quens de peccato dicit: *Quod est primum malum
Creatura Rationalis, id est, prima privatio boni.*

His adde S. Thom. L. 3. contra Genes. c. 7.
8. 9. Totā item q. de malo & hic q. 71. a. 1. in
Corp. explicans quid sit formalitas vitii. *Vitium*

unius.

iuscujusque rei esse videtur, quod non sit dispositum secundum quod convenit suae naturae, citatque August. L. 3. de Lib. arbitr. c. 14. quod perfectio-
are, ad quod decessu perspexeris; id voca vitium. Imò itidem q. 48. ar. 1. in Corp. dicit; Ipsa boni absentia
que proprium est. Quod ibidem repetit, ad 1. ad 2. ad
Ubi etiam agnoscit in peccato, & positivum
& negativum. Ibidem a. 2. inquit; Neesse est in
locutionibus inveniri malum, sicut defectus & corruptio bo-
norum, non quidem positive sed formaliter remotive,
Deum omni 3. in Corp. inquit; Cum malum sit privatio bo-
vire me fecit, & in eodem subjecto sint, malum in bono non ne-
gative, sed privative est ut in subjecto.

RESPONDETUR 1. PP. SS. loqui in sensu
respectivo.

CONTRA est. Si nihil obsit cur non pote-
unt accipi, tanquam loquētes in sensu formali.

RESPONDETUR 2. Agere PP. contra Ma-
nichæos, qui dicebant esse aliquas naturas ma-
las, & à Deo malo creatas, nec erant valde soli-
citi per Arriaga, ut quæstionem hanc Metaphy-
sicam de formali Commissionis declararent,
ræcipuè cum non raro, etiam entia positiva,
per negationes explicentur.

CONTRA est. Tum quia. Quamvis aliqua
loca August. ita explicari possint, utpote agen-
s contra Manichæos, non tamen reliquorum
Doctorum, sub quorum tempora non floruit
Manichæismus. Tum quia. Quamvis non
uerint solliciti PP. de Metaphysica hac forma-
tate constitutiva peccati Commissionis, nihi-
ominus etiam non debebant assumere propo-
sitiones falsas, qualis est apud oppositos hæc,
Malum dicit privationem boni, quæ propositio
in materia necessaria cum sit indefinita, univer-
salis est, & per nos simpliciter vera. Tum quia.
Distinguenda est hæc formalitas, primò positi-
um explicatur per negativum, secundò prædi-
catur de positivo, quod sit nihil, quod sit nega-
tio &c. illud prius etiam entibus positivis con-
venire potest, hoc posterius non potest; imò est
nota infallibilis, non esse positivi, si de illo dica-
tur in recto est nihil, est privatio.

RESPONDETUR 3. SS. PP. etiam opposi-
tum innuere, ut August. de Genesi c. 1. Sed illo
loco dicit quidem peccatum esse voluntatis af-
fensum, sed non definit, in quonam formaliter
bet, & quamvis dixerit peccatum esse factum,
ictum, concupitum contra legem æternam,
um non expresse, an istud contra in positi-
o, an in negativo stet? dat nobis libertatem ex-
plicandi hoc per loca à nobis citata. Quando
utem Hieron. Lib. 1. in Amos Proph. Nequius
est, inquit, odisse justitiam, quam non fecisse, aucto-
ritati huic assentimur, hoc enim vult. Dete-
ius est clicere actum odii ipsius justitiæ, quam
non fecere actum Justitiæ, nam non fecisse actū
justitiæ, contingit ex subreptione, odisse autem
justitiam, ostendit penitissimam à Justitia aver-
sionem. Unde Concesso hoc loco, non colli-

gitur odium in ratione peccati, positivo consti-
tui, neque enim de hoc egit Hier. inibi. Quan-
do autem in oppositum citatur S. Thom. ad has
Auctoritates tenendum erit, quod tantum vo-
luerit significare etiam positivitatem reperiri in
peccato Commissionis, & hoc volunt illa verba
1. 2dæ q. 82. a. 1. ad 1. Peccatum non est pura pri-
vatio sed factum debito ordine privatum. Citari
solet ab oppositis etiam Auctoritas Aristot. qui
in Prædic. cap. de oppositis. Bonum & Ma-
lum morale, dicit opponi contrariè. Jam au-
tem supponitur contrariè opposita positiva esse.
Sed etiam ad hoc Responderi posset: Quod Ra-
tionale & irrationale sint contrariè opposita, &
tamen irrationale non est quid positivum, ex-
plicarique potest Aristoteles quod malo morali
positivitatem tribuerit in quantum in recto im-
portat actum.

PROBATUR 2. Non sunt multiplicanda en-
tia sine necessitate. Ergo nec positivæ rationes
differentiales sunt multiplicandæ sine necessi-
tate, nulla autem est necessitas formale peccati
statuendi in aliquo positivo.

PROBATUR 3. Tum quia. Possibilis est in
suo genere summa oppositio in linea moris. Dixi
in suo genere, quia summitas in specie & indivi-
duo nulla agnoscitur. Probatum hoc ipsum: quia
in tali oppositione nulla datur implicantia, & si
datur summum genus accessus ad Deum, stans
in gradu substantiæ spiritualis; Cur etiam in ge-
nere oppositionis moralis idem dari non pote-
rit. Hæc autem oppositio non est alia nisi pec-
catum grave. Quod ipsum probatur. Quod
fundat maximā fugam boni summi, cui opponi-
tur aliquid, illud debet esse summè oppositum
oppositio enim fugā sibi determinat. Sed Deus
maximè fugit peccatum. Neque enim reperi-
bile est aliud quod detestetur præter peccatum:
aggravatq; illud suæ excellentiæ infinitate &c.
Subsumitur. Sed secundum dicta in explica-
tione prima, debet illa oppositio formalisari ne-
gatione; quia ut probatum inibi, & esset summa,
& non esset summa. Tum quia. In illo differen-
tialiter stat peccatū quod ultimò complet mali-
tiam peccati, sed negationes ultimò complent
malitiam peccati: quia illæ sunt ultimò adferi-
biles, pro Responsione: Cur aliquid peccatum
sit malum. Quod ipsum probatur. Quia si
quæram, odium Dei estne malum? respondebi-
tur, sic. Si quæram quare est malum: quia est
contra præceptū negativū quod est non odien-
di Dei. Si quæram quare hoc præceptum nega-
tivum prohibet odium tanquā malum, tandem
quibuscunq; aliis Responsionibus & phrasibus
positis, devenietur ad hoc, ideò odium esse ma-
lum: quia proximè non commensuratur regulæ
rectè agendi proponenti, si feceris, dissonabis
naturæ intellectuali, juriq; Divino. Tum quia.
Pone per impossibile, quod odium Dei habeat
omnia prædicata positiva & non dicat negatio-

nem rectitudinis debitæ, non habebitur adhuc completa ratio malitiæ, & si diceret positionem rectitudinis debitæ, adhuc esset bonum, ponere è converso Amorem cum omnibus prædicatis positivis, dicat tamen negationem rectitudinis debitæ, ut si eliciatur contra prohibitionem, jam ille Amor deberet supponi peccaminosus. Ergo apparet rationem peccati, negatione rectitudinis proximè formalisari, siquidem ejus abscessus destruit peccatum, & ejusdem negationis accessus ponit peccatum. Et sicut formalisat disgregativum visus albedo, quia ejus accessus, vel recessus, ponit, vel non ponit illud disgregativum. Sic negatio rectitudinis formalisabit peccatum: quia ejus negationis accessus, vel recessus, ponit, vel non ponit peccatum.

In his Argumentis, inferiusque adferendis semper supponitur, quod peccatum dicat negationem debitæ rectitudinis; in qua negatione explicanda occupantur Auctores, ostendendo quæ sit ista v. g. odio Dei debita rectitudo. Ratio dubitandi: quia sicut Leoni non est debitum esse hominem; ita & odio Dei; non est debitum esse Amoris, aut cujusunque rectitudinis; nihilque est debitum cuiquam, quod destruit essentiam illius, destrueret autem essentiam odii Dei, rectitudo, quam rationem dubitandi ponderosè opponit Vasq. & tamen hæc rectitudo debita debet esse: quia aliàs peccatum, non esset defectus, si illi rectitudo debita non fuisset. Sicut non est defectus in Leone, quod non sit homo: quia est indebitum Leoni, ut sit homo; imò debitum ne sit. Hoc ut explicetur. Sit

DIFFICULTAS II.

Quid importet negatio rectitudinis debitæ in esse peccato?

PLures vias inierunt, quâ Recentiores quâ Antiquiores, id explicandi; quæ occurrunt magis insignia hîc proponuntur: Nam singulas explicationes, persequi longum.

Punctum Difficultatis 1.

Proponuntur Recentiorum Explicationes.

EXPLICAT I. Perez. quod malitia formalis peccati Commissionis negatioque rectitudinis debitæ inesse, stet in quadam privatione essentialiter libera, quæ præcedat ipsum actum, ita ut actus sequatur privationem sine nova libertate. Ponitque in ipso actu libero determinationem liberi arbitrii ad ipsum actum liberum; & hanc determinationem dicit esse modum quendam positivum in actibus bonis perfectivum subjecti, in actibus verò malis, non esse positivum & perfectivum, sed corruptivum, &

privativum perfectionis actus boni. Quod autem sine nova libertate illam privationem consequi debeat actus positivus rationem dat: quia aliàs accidere posset, ut posito liberè actu prohibito postea quis evitet malum, quod est absurdum. Hoc autem ipsum, quid sit illud quo privatur illa privatio ita explicat. Omnis determinatione formaliter libera ad actum positivum quem volumus eligere, est ommissio quædam omnium impedimentorum potentium hîc & nunc impedire existentiam actus. Sit v. g. homo liber ad amorem Dei, & odium eo ipso non solum, potest amare liberè, sed potest liberè non amare, & impedire existentiam amoris, vel positivum odium; vel nolitionem efficacem amoris &c. Jamque necessitatem patitur, ut necessitas sit illum hominem, vel liberè amare Deum, vel impedire liberè amorem &c. idem dicendum proportionaliter de odio, ad quod libertas determinatur, per omissionem indivisibilem omnium impedimentorum potentium hîc & nunc impedire ipsum odium, & hanc omissionem posita, sine nova libertate, atque necessario sequitur odium Dei. Sed est notanda, inquit, insignis differentia inter determinationem ad amorem Dei, & determinationem ad odium Dei, quod licet utrumque vocetur pura ommissio, sicut etiam tenebræ, vocantur negatio lucis, & lux negatio tenebrarum, propriè tamen loquendo, ipsa ommissio determinans ad odium Dei, est propria ommissio & privatio, altera autem potius est actus positiva, sicut lux est entitas positiva. Ratio discriminis: quia ommissio determinans ad odium Dei est per se ipsam mala, & nullam habet bonitatem, neque est à Deo; determinatio autem libera ad actum amoris Dei per se ipsam est bona & laudabilis, pro qua sententia adfert plures Auctoritates. Sed ut verum fatear, illæ explicationes possunt secundum nostram sententiam, quod formale peccati stet in non positivo. *Absolutè autem hac Explicatio.*

NON SATISFACIT I. Tum quia. Actus ipse odii Dei condistinctus ab illa ipsa non positione impedimentorum, secundum hæc principia, & esset malus formaliter, & non esset; non esset quidem: quia non esset liber, sed necessario sequeretur. Omne autem formaliter malum est formaliter liberum. Rursus quia illud quod jam sequitur, positivum est secundum Perez. Si positivum est Auctorem habet Deum? Ut in simili arguebat ipse. Quod autem Deum Auctorem habet bonum est, ut docet fides. Ergo & illud odium jam esset bonum. Esset autem secundum Perez adhuc malum odium Dei: quia communis est Fidelium apprehensio odium Dei quod experitur in se peccator, producendo illud, malum esse. Et si non ponere impedimenta odii Dei est malum, quomodo ipsum odium Dei non erit malum, propter quod enim unumquodque tale &c. Et certè illa impedimenta sunt impe-

Quod impedimenta non posita mali. Ergo sequens actus debet esse malus. Tum quia. Falsum est illud odium non esse liberum: Nam illa determinatio, quæ supponitur præcedere, vel est determinatio antecedens re. & sic ipsa determinatio erit mala. Sed quia potest adhuc retrahi, manebit indifferentia ad odium, consequenter liberè produceretur illud odium. Constat autem dicta in Animasticis de libertate actus imperari. Quod si illa determinatio est non nisi antecedens ratione: tunc sicut in re, illa determinatio est libera: ita & odium in re erit liberum, cum eundem realiter actum peccaminorum constituent. Tum quia. Nullum est fundamentum, quod liberè non sequetur adhuc odium, quia quamvis ponatur liberè sequi odium, non sequetur quod non sit facta transgressio Legis: quia Lex prohibet ne quis subtrahat positionem impedimentorum ad odium, sed quod unusquisque teneatur illud impedire: ita ut negatio ponendorum impedimentorum odii sit radicaliter, & virtualiter odium quæ virtualitas facit, ut posito liberè actuprohibito, nunquam possit evitari malum.

NON SATISFACIT 2. Tum quia. Illa ipsa non positio impedimentorum odii, est mala. Rogo in quo stet malitia illius. Si in positivo. Ergo & alia peccati malitiæ stabunt in positivo. Si in negativo. quid negat illa non positio impedimentorum, quæ sit talis ne ex ea sequatur ex eo solum odium Dei esse malum, quia non est amor Dei. quod non debere dici infra ostendetur. Tum quia. Non indiget ad sui malitiam non positio impedimentorum ullâ antecedenti determinatione. Ergo nec ipsum odium indigebit ulla determinatione ad sui malitiam habendam. Tum quia. Ponamus solam illam propositionem in actum odii Dei, eamque voluntariam. Vel erit adhuc odium illud malum independentem à negatione impedimentorum, vel non erit: si non erit. Ergo poterit aliquis advertere & liberè odisse Deum sine peccato. Si erit malum. Ergo erit malum independentem ab illa prævia negatione impedimentorum.

NON SATISFACIT 3. Determinatio ad amorem est entitas positiva, & non est proprie commissio, quamvis etiam illa sit omnium impedimentorum ad amorem exclusio. Ergo idem dicendum de determinatione ad odium Dei: Quod enim dicit Perez augendam per hoc perfectionem odii. si illa determinatio sit positiva, videtur petere principium, dicentque oppositi peccatum positivè in se non habere per hoc augmentum perfectionis: ita nec habituram dictam positivam non positionem impedimentorum.

EXPLICAT 2. Esparza de Actibus humanis p. 29. Supponitque, quod impossibile sit, ut is cui adest omne bonum sibi debitum, patiatur aliquod malum, & hoc probat Inductio. Un-

de non est possibile ut aliquis patiatur aliquid malum paupertatis cui adsunt omnes divitiæ. Supponit rursus, quod bonum sit prædicatum convertibile cum ente, superaddens non nisi vim inductivam appetitus & amoris. Ex quo infertur omne malum tam physicum, quam morale, consistere formaliter in privatione boni unicuique debiti, omnemque talis boni privationem, esse malum quoddam. Porro hæc ipsa cujusvis boni privatio est indistincta ab aliquo alio bono. quia unumquodque intendens ad bonum operatur. Hinc si aliquod malum esset realiter expers omnis entitatis & boni, nullum posset pertrahere principium ad positionem sui. Posita autem hac indistinctione mali ab aliquo alio bono. illa entitas alicujus in se bonitatis est nihilominus mala: quatenus est impeditiva, & exclusiva boni debiti respectu alicujus subjecti; & habet eatenus rationem privationis ejusdem boni: Omne enim malum excludit præponderans sibi bonum. & cum virtus & actus bonus maximè omnium sint bonum: quia vitia & actus vitiosi hoc bonum excludunt, maximè omnium dicuntur privationes. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Concederent oppositi: Omne id quod habet omne bonum sibi debitum non posse habere malè. Concedent rationem boni esse entitatem positivam; sed istis omnibus concessis, negabunt oppositum malum jam hoc ipso esse negationem, quærent enim quare bonum & malum morale non possent se habere sicut oppositio frigoris & caloris ab utraque parte positiva. Concedent item oppositi. Quod illa privatio sit innexa alicuienti. Concedent, supposito quod detur illa privatio, esse illam malam. Sed restabit semper querere, in quo stet illa non positivitas, in quo stet illa privatio, & quidem debita. Tum quia. Odium Dei non tantum est malum: quia privat amore Dei. sed etiam in se est malum, quæ malitia, quam rogo dicit privationem? quod item bonum est debitum odio Dei, quo caret illud odium.

Punctum Difficultatis 2.

Adferuntur reliquæ Explicationes.

EXPLICANT 3. Alii hanc non positivitatem stare in hoc quod ille actus sit liber, & tamen dicat negationem bonitatis & rectitudinis, quam voluntas potest, & debet habere. Idem fermè vult Gabriel & Almainus. Ex eo peccatum esse malum: quia inducit privationem actus boni in voluntatem. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quæro enim: Ille ipse actus in se spectatus, & non spectatâ ipsa voluntate, vel est in se malus, vel non est malus in se. Si est in se malus, est malus malitiâ stante in non positivo. Quæro quodnam sit illud?

nec recurras ad potentiam: quia suppositio argumenti recursum præcludit.

Si autem ille actus in se spectatus non est malus. Ergo odium Dei non est malum. Ergo non explicas malitiam peccati in se, de qua quaeritur. Ergo ulterius accessus illius actus ad potentiam, non potest reddere malè se habentem potentiam, quia cum illum actum liberè ponat potentia, ipseque actus non sit in se malus, qui reddet potentiam illo actu male se habentem? Et sicut quia aqua emanat ex se frigus, cum frigus non sit in se malus, non reddit emanativum sui malum, ita quia voluntas principiat odium Dei, si ipsum odium Dei non est in se malum, hoc est, carens perfectione debita, quomodo reddet potentiam malam. Si autem dicas odium Dei carere perfectione debita, explica hoc ipsum, & non per hoc, quia reddit potentiam malam.

NON SATISFACIT 2. exiis, quæ in simili ponit Vasq. Hæc reductio quam potuit, & debuit habere voluntas, vel debuit esse ratione actus oppositi, qui tunc poni debuit; vel debuit esse in ipso actu odii. Si primum. Ergo si per possibile vel impossibile simul starent secum Amor & Odium Dei, odium Dei non esset malum: quia non privaret opposito actu bono. non secundum: quia nec potentia potest habere exigentiam ut actus odii Dei sit bonus: haberet enim exigentiam ad impossibile. Neque ipse actus, ut dictum, exigit ut sit bonus: neque enim potest exigere ut implicet. Implicat autem, ut actus odii sit bonus. *Neque valet si dicas:* Ipsam voluntatem debuisse habere in se reductiōnem. Tum quia, non infertur inde malitia negativa in ipso peccato. Tum quia, independentè ab actu, nulla est reductio, vel irreductio voluntatis, quæ sit moralis. non ergo ex potentia in actum, sed ex actu in potentiam debet derivari proxima malitia, quod qui fiat non ostendit. Tum quia. Rediret Argumentum, an debuerit habere reductiōnem tunc cum supponitur habere odium. vel independentè ab illa suppositione? Non primum: quia hoc saltem viribus naturæ est impossibile; ut scilicet in suppositione odii habeatur Amor. Non secundum. quia ut dictum est non ostenditur ipsius odii malitia.

Neque valet si dicas cum Suarez. Debere reductiōnem inesse actui ex suppositione; ex suppositione enim, quod debuerit operari voluntas tenebatur bene operari. Sicut casu, quo quis vult orare, tenetur bene orare. Non inquam valet. Tum quia, ut urget Ariaga. Hæc conditionalis arguit privationem in potentia potius, quam in actu: quia ponit obligationem habendi alium actum loco illius. Tum quia. Illud casu quo velit operari si significat, casu quo velit opera per hunc actum odii, tenetur ad bene operandum, & tunc falsus redderetur sensus,

deberet enim teneri ad impossibile: implicaret enim ut actus odii Dei sit bona operatio. Si vero significatur casu, quo velit operari bene per alium actum, tenebitur ad bene operandum id verum quidem est. Sed sequitur absurdum scilicet. hoc actu odii Dei non peccare peccatorem. Ratio, quia non ponitur conditio quæ obligabat ad non peccandum. Nempe casu quo velit actio actu operari, illo autem casu non vult voluntas alio actu operari: quia vult non nisi actu odii. Tum quia, illud quod adfertur de oratione, disparitatem habet: Nam Actus orandi potest bene vel male fieri; Actus autem odii non nisi male sit. Hinc potest aliquis teneri ut bene oret, nemo tenetur ut possit bono odio edisse Deum. Si non tenetur ad bonum odium, quomodo illi odio est debita reductio.

EXPLICATIO 4. Granado. Quam explicatiōne multo apparatu proponebat meus in Theologia Magist. Succus in hoc est. Quia Actus odii Dei ex ratione sua generica est actus voluntatis circa bonum Dei, hæc ratio generica quantum est ex se solum postulat aptè conjungi, cum differentia prosecutionis, non postulat autem conjungi cum differentia fuge. Quia verò certam partium compositionem consequitur forma & species; ideo quia caret recta compositione partium odium Dei; ideo caret reductiōne speciei, caret honestate debita, & quia speciem consequitur debitus ordo, ideo carens actus odii reductiōne speciei, caret etiam ordine debito. Ultimato in hoc resolvitur Explicatio. Quia scilicet Actus odii Dei secundum rationem suam genericam habet capacitatem ad debitum reductiōnem; nec se habet actus ille humanus; ita ad rationem reductiōnis sicut animal ad hinnibile vel rationale: quia animal dicit solum non repugnantiam, vel aptitudinem Logicam ad differentiam. Jam autem actus humanus ad rationem boni habet rationem positivam & exigentiam. Secundum hæc principia ulterius Actus malus est primario in ratione sua generica malus. Secundario in specifica quia non nisi etiam secundum rationem genericam est illi debita reductio. Et licet ratio generica contracta, quæ contracta, & in sensu composito, non sit debita reductio. v.g. in actu odii, sufficit quod sit debita secundum se, & in sensu diviso. *Hæc Explicatio.*

NON SATISFACIT 1. Quia posito peccato, malitia illius non pendet jam à nostris intentionibus, sed debet esse nemine cogitante. Ergo & id quod salvat privationem, in qua formaliter peccatum debet esse nemine cogitante. Ergo & debitum reductiōnis statueret formalitatem peccati debet esse nemine cogitante. Subsumo. Sed debitum reductiōnis in peccato non est nemine cogitante: quia ipsa actio generica ut sic, actus humani, non datur nemine cogitante. imò etiam posito quod der-

ur rationes genericæ quoad esse suum actuale, necdum sequetur esse actum humanum capax in actu odii Dei rectitudinis: quia si non est capax illius rectitudinis ipsum odium Dei, nec erit capax ipse actus humanus identificatus reatiter: Neque enim datur distinctio virtualis in creatis in ordine ad prædicata primo intentionalia. Hinc Scotistæ quod concedunt convenire uni formalitati in sensu formali, non concedunt convenire alteri formalitati in sensu formali, concedunt tamen convenire in sensu reali. Consequenter si in sensu reali & nemine cogitante, non convenit odio Dei habere rectitudinem, nec conveniet Actui humano, nemine cogitante, deberet autem convenire nemine cogitante, quia peccato quod ponitur, convenit esse peccatum nemine cogitante, adeoque; convenit carere rectitudine debitâ nemine cogitante.

NON SATISFACIT 2. Ipsum odium Dei prout distinguitur actui humano ut sic, & prout determinatur ad esse malum, est aliquid in se malum. Ergo in se debet habere debitum rectitudinis. Ergo cum in se prout distinguitur ab actu humano genericè sumpto, non habeat debitum rectitudinis, in se non deberet esse malum.

NON SATISFACIT 3. Quia contra ea, quæ ponit in propositione hujus Explicationis, multa opponi possunt. In primis, vel odium Dei in ratione odii habet debitam sibi partium compositionem, vel non habet. Si habet ergo est bonum. Si non habet, ergo non est odium Dei. Quia est impossibile poni odium Dei quod est totum, & non habere partes sibi debitas componentes. *Neque valet si dicas:* Odium Dei esse materialiter & subjectivè capax rectitudinis: nam essentialiter irreductum quomodo subjectivè est capax rectitudinis. Tum quia, falsum est quod actui humano ut sic sit debita rectitudo: Nam dicam esse debitam hoc sensu: quia operatio bona est principalis & nobilissima species actus humani, sed non est debita hoc sensu, quasi determinatè postulet nonnisi differentiam boni. Sed se habet sicut animal, cujus nobilissima species homo, & tamen animal non postulat ut sit nonnisi homo. Quod autem ratio generica actus humani non determinet sibi hanc nonnisi speciem, hoc colligitur & exinde: quia genus plures deposcit species, & quia aliàs nunquam posset conjungi cum differentia mali: Nam quod debitum est, diciturque determinationem, non posset jam pati mutationem, nec ei contingit oppositum. Tum quia, rationi genericæ, & conveniret principaliter ratio mali, utpote, quæ est capax rectitudinis, & non conveniret principaliter, quia illud principaliter & per se est malum, propter quod & aliud est malum, non autem odium Dei propter formalitatem actus humani, sed actus humanus propter formalitatem odii Dei malus est. præcipue cum per op-

positos, actus humanus inclinet ad bonitatem. Unde pati debet violentiam, cumque non sit in potestate actus humani restituere se, vel impedire ne sit, hoc ipso non debet illi tribui ratio principalis in malitia. Tum quia. Si nonnisi in sensu diviso actui generico est debita rectitudo, in sensu composito non erit malus, quia in sensu composito, non habet debitam rectitudinem: sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter; ita tale ad tale. Sed si non esset absolutè debitum rectitudinis in actu non esset malitia in actu. Ergo etiam: quia non est in sensu composito debitum rectitudinis, non erit etiam in sensu composito malitia.

Punctum Difficultatis 3.

Concluditur Intentum.

EXPLICATUR 1. Quomodo actui peccaminoso sit debita rectitudo, vel quod idem est, quomodo ille sit contra debitum.

Debitum & Jus sunt correlativa: Impossibile enim est habere aliquem jus, & tamen nullum respondere debitum, & è converso. Jus autem ipsum, & debitum adhuc est quantum ad præsens duplex, nempe justitiale. Cujus non impletio, ut loquuntur multi, importat injustitiam. & aliud est Jus quod est formalitas exigentis & debitum, quod est obligatio, respondendi per actionem illi exigentiæ. ita ut si non sit satisfactio per actionem, hoc ipso dicatur non satisfecisse debito. Porro habetur in bono Jus, ut nonnisi ametur, consequenter in summo Bono ut summè & cum prælatione ad reliqua bona ametur. Quod si in bono habetur jus ut ametur, sequitur obligatio in voluntate ut nonnisi amet v.g. Deum. Et quia obligatâ radice, obligantur fructus, & adstrictâ vite ad pensionem adstringuntur uvæ & botri, imò cum adstrictio hæc voluntatis non sit mortuo modo, sed vitaliter quodam modo, hoc est, per ordinem ad actus, fit ut illa obligatio sit in voluntate primò ne scil. oderit bonum, & ex consequenti in actibus ipsis, ut nulli sint actus, qui v.g. sint odium boni. Et sicut v.g. habet Petrus jus ne illi quisquam furetur consequenter ne furetur etiam Paulus, unde etiam in Paulo est debitum non furandi; furtum verò ab illo factum licet sit tale ut de furto falsum sit dicere, quòd debeat non furari: quia tamen illud furtum est formalis contraventio juri; ideo furtum dicitur esse contra debitum. Ita in præsentia est in Deo jus, ut cum sit summè Bonus, cum prælatione ametur, cui juri obligata manet voluntas; & si ponat odium boni, odio quidem non debetur ut sit amor: quia tamen ipsum odium est formalis illa contraventio debito, diciturque negationem satisfactionis debito, & est hoc ipsum ut quo, quo voluntas violat illud jus, & non facit satis debito; fit ut ille actus dicatur esse contra debitum,

bitum, ut dicatur esse non satisfactio ut quo, & formaliter, debito suo & juri divino. Quod si est contra debitum ut quo, & formaliter, hoc ipso dicit non satisfactionem debito, adeoque carentiam rectitudinis debitæ: hæc enim in præfenti pro eodem sumuntur. Est ergo peccatum contra debitum, quia est formalis oppositio Juri divino, quod habet ne odio habeatur.

EXPLICATUR 2. De essentia objecti attributionis est, ut formalitatem quâ stat in omni eo, quod ad illud objectum spectat, suo modo reperiatur, hocque ipso non esset illud objectum Attributionis, si in aliquo sibi debitam formalitatem non reperiret. Unde & error ipse spectat ad objectum Attributionis, tanquam dicens negationem ejus formalitatis quâ objectum ejus stat. in quo errore ponuntur quidem aliqua positiva, tamen formale illius stat nonnisi in carentia formalitatis, quæ objectum illius formalisat. Hinc & Metaphysica considerat quidem Ens quâ Ens, sed considerat etiam non Ens, in quantum dicit negationem ejus entitatis, quæ formalisat suum attributionis objectum. Porro in regula proxima humanarum actionum objectum attributionis est rectitudo inducibilis, vel rectificabilitas operationum, secundum dictamen conscientiæ. Hanc rectitudinem semper illa vult, & si detur error, ut ita dicam, voluntatis, qui est peccatum, quamvis illud importet aliquid positivum; nihilominus carentia rectitudinis ultimò formalisabitur: quia contraria alicujus habitus sunt carentiæ formalitatis quâ stat attributio.

Unde concipiendo dictamina illius habitus rectificativi; ita ut attendatur semper ad objectum attributionis, talia poni debent. In primis, per ordinem ad actus bonos v.g. ad amorem Dei, ponitur hoc dictamen, est rectum ponere amorem Dei, per ordinem autem ad oppositum illi odium Dei, dicit, est rectum non ponere odium Dei. Hinc casu quo ponatur amor, erit positiva rectitudo. Si autem ponatur odium, erit negatio rectitudinis: tenebit enim hæc conversa, est rectum non ponere odium Dei. Ergo ponere odium Dei erit non rectum, ad eum planè modum, quo tenet hæc illatio ex conversione. est justum non accipere alienum. Ergo accipere alienum, non est justum: Universaliter enim in omni conversione, negatio si cadat in subiectum ex primaria intentione debet postea applicari prædicato, & si cadat in prædicatum, debet cadere in subiectum, supple, in hoc scilicet, quod ante fuit subiectum.

Sed insuper proponendum venit, quomodo illa rectitudo dictata à regula humanarum actionum sit debita etiam actui.

Deus essentialiter habet potestatem Jurisdictionis in creaturas rationales, adeoque Legislativam: Nam in irrationalia habet potestatem proprietatis non Legislativam. quas enim

Deus propriè loquendo irrationalibus leges statuere potest: sed illarum lex est eorundem natura, vel necessitas. & quia hæc Jurisdictio in Deo, non debebat esse otiosa, poni debuit usus ejusdem. Usus hujus potestatis Jurisdictionis non conveniebat à solo Deo per merè internum actum ipsius Dei fieri, alias non posset esse creatura ulla rationalis, subdens se illi, nisi videns Deum: jam enim usus ille potestatis quem seipso Deus poneret, esset actus Dei liber, quem in illo met ipso non potest pervidere creatura; quin videat Deum, utpote identificantem sibi suos actus.

Rursus non expediebat, ut usum potestatis Jurisdictionis committeret nonnisi aliquibus creaturis: quia si illis hoc esset essentialiter, ut illis annexus sit usus illius potestatis divinæ, illæ vel implicarent: quia deberetur illis aliquid, quod est supra vires naturæ: nempe prædictus, ut ita dicam, Vicariatus Dei, vel si essent possibiles, esset occasio multarum tricarum in Reipublica rationali ob tantam eminentiam, cui insuper annexa esset vicaria illa potestas regendi, & dominandi. quod præcavens Deus etiam Angelos superiores non constituit dominos inferiorum, & in officio illuminandi competit illis habere rationem magisterii, non dominii, evenirentque casus, in quibus non possent consuli, casu quo vel abessent, vel casu quo dubitaretur, an non sit aliquid moliendum contra tales creaturas, idque rationabiliter. Hinc conveniebat officium istud intimandæ Legis committi unicuique secundum quod habet vim directivi, nescitivi &c. & hoc nescitivum est conscientia præmonitiva de agendo. Et quia creatura rationalis est essentialiter serva, subditaque dominio Jurisdictionis divinæ; ideo conscientia est excepta, ut non possit impediri ne dicat: quia hoc nomine, ut ita dicam, non proprio, sed ex commissione divina facit; licet postea, postquam satisfecit officio suo conscientia, liberum sit hoc, vel illud facere. Et hoc est quod respexit Augustinus, dum ait, ut aliquid alicui veniat in mentem non est in nostra potestate, consentire autem aut dissentiri propriæ est voluntatis. Posito ergo quod regula illa humanarum actionum, hoc est, conscientia habeat se per modum Vicarii Dei, in quo Deus fundat usum suæ Jurisdictionis, & potestatis Legislativæ; est obligatio, non tantum in potentia, sed voluntate, sed etiam in actu, ne ullus sit contrarius huic potestati. Et quia omne odium v.g. Dei est non subditio formalis legi latæ, per Vicarium Dei, fit ut illud odium, sit contra debitum, quod erat subdendi sese legi, & est formalis non subditio legi.

Breviter hoc totum compingitur. *Peccatum caret debita rectitudine, quia est formalis non subditio ad regulam rationis agenda præmonstrantem; idque nomine Dei, tanquam Domini Jurisdictionis, & Legislativi.* Hæc explicatio attendit ad cau-

am finalem, cur Deus voluerit nos habere conscientiam.

EXPLICATUR 3. sic. Ponunt Theologi in Deo essentialem veridicitatem, eamque (quid sit de sententia) dicunt esse sufficiens resolutionem objectum fidei: siue enim aliquis cognoscat certò, inquiunt, siue non noscat, credere illi debeo, si essentialiter illi est, non nisi verum loqui. Hoc posito. Imaginemur dari aliquam creaturam essentialiter veridictivam. Certò, oportet controversia. verumne sit an falsum; tamen deberet in iudicio illius veridictivi: sicut enim appetimus noscere verum; ita & debemus noscere si possumus, ut fiat satis ordini naturæ veri notitias per se appetenti: & inde erat appetitus oraculum Delphicorum inter Ethnicos. Prophetiæ inter fideles, & in Ecclesia veridictivum articulorum fidei est Papa, &c. Quod est veridictivum in Intellectualibus, hoc in ordine ad actus voluntatis, est boni & rectidictivum. Et sicut datur obligatio in intellectu, ut primò per se quærat verum, sic & in voluntate datur obligatio, ut non nisi primò per se bona velit. Sicut enim intellectus ordinatur ad possessionem veri per se, ita & voluntas ad bonum. Sicut ergo error caret rectitudine debita: quia actus intellectus circa cognoscibile non debet esse error: ita & actus peccaminosus caret rectitudine debita; quia actus voluntatis circa bonum non debet esse aversio.

Breviter hoc totum colligitur: caret rectitudine debita actus voluntatis peccaminosus v.g. odii Dei: quia debitum erat accommodare sese dictanti regulæ bene agendi, cui formalis non accommodatio, est ipsum odium, diciturque odium peccaminosum, & quæcunque alia peccata negationem accommodationis ad regulam.

Explicatis his non esse, importatis à peccato, est quæstio de voce an illud non esse, & illud non positivum debeat appellari negatio, an privatio? Sed potius appellari debet privatio: quia privationes appellantur illæ carentiæ, quæ sunt contra debitum, peccatum autem, ut dixi, fit contra debitum. Ex hæcenus dictis, *Colleges*: nos non ostendere quòd ipsi actui peccaminoso sit debita inesse rectitudo aliqua, hoc enim implicat, sed quomodo odium v.g. Dei, imò omnis actio peccaminosa sit contra debitum operandi modum.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIUNT I. Vasq. Ariaga. Oviedo. Non potest explicari in quonam consistat hæc non positivitas peccati. Ergo peccatum debet esse quid positivum, ut illi alterutrum contradictoriorum conveniat.

RESPONDETUR. Competere peccato negationem satisfactionis ad jus divinum, cuius debitum erat, ut dixi Explic. primâ. Competit negatio subditiōis ad Legisdictivum nomine Dei intimans, cui subdi erat debitum. ut dixi Explic. 2dâ. diciturque denique negationem accommodationis ad bonidictivum, quæ accommodatio erat debita, ut dixi Explicatione tertiâ.

INSTAT ex Vasq. Oviedo. Actus v.g. odii Dei incapax est rectitudinis. Ergo carentia rectitudinis respectu illius non est privatio rectitudinis debita, sed negatio rectitudinis cuius est incapax.

RESPONDETUR. Distinguendo Conf. Ergo carentia rectitudinis respectu illius actus, non est privatio rectitudinis debita, quasi componibilis cum odio Conc. Conf. non est privatio rectitudinis debita, hoc est, non est formalis non satisfactio juri divino, cui erat debitum satisfacere, non est formalis non subditio ad Legisdictivum nomine Dei, cui erat debitum subdi, non est formalis negatio accommodationis ad bonidictivum (quæ accommodatio erat debita) N. Conf. Unde illud debitum rectitudinis in peccato est debitum. non per conjunctionem rectitudinis cum peccato; sed per hoc, quia peccatum est formalis contraventio debito. Neque verò malitiam suam sumet v.g. odium Dei, in illa non satisfactione juri divino, per solam negationem amoris, quam importat, sed etiam per sua prædicata positiva, quæ importat, & per negationem scilicet non satisfactionis, condistinctam ab ipsa negatione amoris; ad eum modum, quo mala retentio alieni, non tantum formaliter est mala per hoc, quia caret honestate restitutionis, sed etiam; quia est formalis non datio alieni. Et sicut in principiis oppositorum, positivum peccatum odii, non tantum est malum, in quantum illud esse, est negatio amoris Dei, sed & ipsa positivitas odii est mala; ita in nostris principiis, non sola negatio amoris inclusa in Dei odio est mala, sed & ipsa non satisfactio, negatioque accommodationis ad Jus divinum.

OBJICIUNT 2. Vasq. Necessarium est, eidem virtuti varia peccata opponi; si autem tota ratio formalis peccati est privatio, actus verò positivus, est materiale, & subjectum illius, sicut paries est subjectum albedinis, tunc non darentur variae species peccatorum: quia illæ non ex materiali, sed ex formali desumi debent, ex parte autem privationis formalisantis peccatum, non possunt species variae reperiri; semper enim respondebit pro formali non satisfactio juri divino, multisque hoc urget Vasq.

RESPONDETUR. Immeritò assumere Vasq. quòd ita malitia habeat se ad actum positivum peccati per nos, sicut albedo ad parietem. Nam imprimis, albedo distinguitur realiter, tanquam forma superaddita, non superadditur

ditur autem realiter malitia positivo peccati. Rursus, ipsum subjectum non est radicaliter album, nec ad illud determinatè sequitur albedo, cum possit sequi nigredo. Per nos autem positivum & materiale peccati est malum radicaliter: quia ad illud determinatè sequitur malitia prædicatorum positivorum odii, dicit etiam dissonantiam, licet non ultimò completam. Directè autem negatur sequela, dabiturque diversitas specifica privationum desumibilis; à diversa honestate quâ privat à diversis regulis, quibus se opponunt, licet postea, omnes hæ privationes conveniant in ratione generica privationis re-ctitudinis, oppositionis, inhonestatis, &c. Et ita v. g. avaritia & prodigalitas sunt species oppositæ eidem virtuti liberalitatis. Unde avaritia dicit turpitudinem per defectum commensurationis ad donationem ingenuam rationabilem. Jam autem prodigalitas dicit aliam inhonestatem oriundam ex excessu irrationabilis largitionis.

Quod autem dicit Vafq. Si Commissio stet formaliter in negativo, tunc posito, quod hoc præceptum negativum ponatur, non furaberis, hoc ipso erit negatio negationis, id non convincit, propter dicenda ad objectionem Ariaga.

INSTAT 1. Vafq. Eidem Justitiæ opponitur furtum, homicidium, adulterium, in quibus est malitia diversa, secundum speciem quæ non potest salvari in negativo, quod multis urget.

RESPONDETUR. Hæc omnia esse contra Justitiam, habentque diversitatem specificam, malitiæ quidem radicalis ab ipso positivo actûs, rationem autem completam malitiæ habent non ex præcisa privatione justitiæ, sed ex privatione, alia & alia specie, quamvis hæ omnes revocentur ad Justitiam tanquam genus. Et ita furtum privat re-ctitudine debita non accipiendo de bonis fortunæ alienis. homicidium privat re-ctitudine de non auferenda vita supra quam jus non habetur. Adulterium privat re-ctitudine debitâ de non noscenda aliena.

INSTAT 2. Essentiæ rerum adeoque & virtutum consistunt in indivisibili consequenter non erit adhuc unde diversam speciem & oppositionem ad virtutem desumant peccata.

RESPONDETUR. Quamvis essentia virtutis consistat in indivisibili, modus tamen opponendi sese eidem indivisibili potest esse specie distinctus, ad eum modum quo operatio recta Logica stat in indivisibili: quia tamen modus considerandæ hujus re-ctitudinis non est idem specie: Nam alio modo physica, alio metaphysica illam considerat. fit ut possit specie distinctos actus terminare. Rursus diversitatem specificam peccatum non desumit ab oppositione virtuti, sed per carentias hujus vel illius honestatis, quæ honestates inter se possunt distingui specie. Denique advertit Oviedo, quod virtus licet consistat in indivisibili, non est tamen

indivisibilis. Sic essentia hominis non est indivisibilis: involvit enim & partes metaphysicas & partes physicas; consistit tamen in indivisibili, quia ita dicit utramque partem ut quamcunque demas, penitus corruat totum. Eadem etiam ratione possunt dari distinctæ privationes ejusdem virtutis v. g. liberalitatis, quamvis in indivisibili consistat: in indivisibili enim consistens liberalitas dicit duas partes, quandam sitam in largitione bonorum usque ad certam mensuram, & huic opponitur avaritia. Secunda in rationabili retentione bonorum quæ superant supra illam mensuram, & huic opponitur prodigalitas.

Illustrari hoc totum potest Instantiâ ductâ ex Mathematicis. Centrum circuli imaginari punctum est, & tamen hoc non obstante, recessus ab illo indivisibili, potest esse ad aliam & aliam partem circuli: ita ut verum sit diceri recessus hic, non est recessus ille, distinguunturque inter se recessus illi, secundum distinctionem ipsorum terminorum. Cur ergo etiam quamvis in indivisibili consistat virtus, recessus ab illa per peccatum, non poterunt esse distincti specie.

INSTAT 3. idem. Quod liberalitas non habeat duplicem bonitatem, sed unam tantum. Videtur enim quod datio pecuniæ sola sit liberalitas, retentio enim pecuniæ, neminem liberalem facit.

RESPONDETUR. Sicut habetur una essentia hominis, & tamen homo est compositus ex duplici parte, ita etiam liberalitas, unam habet bonitatem, sed ex duplici formalitate compositam. Nego etiam dationem pecuniæ secundum se spectatam esse liberalitatem: quia præcisa datio pecuniæ, etiam prodigali convertitur qui non est liberalis. sed datio ordinata, retentio etiam pecuniæ secundum se spectata, neminem liberalem facit: quia est communis avaritiæ & parcitatis.

Porro datio moderata dicit etiam retentionem, & retentio moderata hoc ipso, quia moderata est, dicit etiam expensam ejusdem secundum circumstantias. Si enim non diceretur etiam expensam significatam implicite illo termino moderata, hoc ipso nonnisi retentio esset; & non esset moderata retentio; ita etiam datio hoc ipso, quia moderata est, dicit etiam retentionem, & si diceretur nonnisi dationem, non esset virtus: quia datio convenit etiam prodigalitati. Caterum comparando has duas formalitates, dationem moderatam & retentionem moderatam, principalior formalitas est liberalitatis, datio moderata, idque ex eo, quia definitione largitionis maxime attenditur dationem. Expressit hoc Aristoteles. *Ethic. Liberalis &c. in datione acceptioneque pecuniarum, ac magis in datione laudem meretur.* Accedens autem ad explicanda vitia opposita liberalitati

ditari dicit, *prodigalitas, autem & illiberalitas, excessus & defectus circa pecunias sunt.* ubi, & vi-
es, prodigalitatem specificat per excessum,
illiberalitatem seu avaritiam per defectum.

OBJICIT 3. Ariaga. Lex prohibens fur-
um vel odium Dei non exigit à me aliquid ali-
ud, quàm carentiam odii & furti. Ergo non a-
ter violo hanc legem, quàm habendo ipsum
odium vel furandi animum. Ergo transgressio
hujus legis formalissimè consistit in productio-
e odii vetiti.

RESPONDETUR in primis. Quòd non ali-
er violetur hæc lex secundum radicale esse
malitiæ, quàm per aliquid positivum, licet se-
undum rationem ultimò completivam mali-
tæ, adeoque formaliter violetur per aliquid
negativum. Rursus, Lex prohibens odium
Dei non exigit à me aliquid aliud, quàm caren-
tiam odii, sed non utcunque, verum carentiam
odii, cujus carentia est quid rectum, debitum
cc. Duplex ergo potest exigi carentia odii
eu non odisse Deum: in primis sine ulla ulte-
iori restrictione etiam implicite importata.

Secundo. Cum restrictione, quòd illa carentia sit
bona & debita, licet illa bonitas implicite po-
natur & potius præsupponatur. ex priori illo
non sequetur peccatum stare in aliquo privati-
vo formaliter, sed in solo positivo, auferente il-
lam carentiam. Secundo autem modo sum-
pta carentia, stabit peccatum in negativo:
quia sicut carentia odii, quod est negatio, tol-
litur positivo, ita esse bonum additum illi ca-
rentiæ, quod esse bonum est quid positivum,
tollit debet negativo: nam negationes positi-
vis, positiva negationibus tolluntur. *Ut hæc to-
tum explanetur.*

SUPPONO ex dictis. Omne quod habet ra-
tionem objecti attributionis reperiri debere in
omnibus, quæ sunt illius habitus suo modo, re-
ctitudo est objectum attributionis regulæ hu-
manorum actuum, hinc illa rectitudinem & bo-
nitatem suo modo respicere in omnibus debet
adeoque etiam in præceptis negativis. Si au-
tem illam respicit in præceptis negativis seque-
tur malitiam commissionis ultimo compleri per
aliquid negativum. Quod inde colligitur.
Tripliciter potest formari præceptum de non
odiendo Deo. Primo. Non odisse Deum est
bonum, sequeturque odium Dei formalisari ne-
gatione: quia sicut non odisse quod est nega-
tivum: debet tolli per odisse quod est positi-
vum: ita & bonum debet tolli per aliquid ne-
gativum: quia positiva negationibus tolluntur.

Rursus formari sic potest, non est bonum o-
disse Deum. Ubi ipsi odisse annectitur negatio
bonitatis. & quia ipse actus odii est odisse, fit
ut ipse actus odii non sit bonus, in qua ut vides
formatione complebitur per negationem odi-
um, hoc est, per non esse bonum. Tertiò. For-
mari potest illud præceptum. Odisse Deum

est malum formato sic isto præcepto, adhuc o-
dium Dei stabit in aliquo negativo. Ratio:
quia illud Ly malum, debet omninò adhuc re-
solvi in aliquam formalitatem negativam, quæ-
rere enim restabit, quare odium Dei sit ma-
lum, & quali malitiâ, tandemque ad hoc red-
eundum erit, quia non satisfacit juri divino, non
subdit se legi, non accommodat se rectidictivo,
quodque ad hoc redeundum sit, probant &
Auctoritates & rationes pro Conclusionem da-
ta. quod si redibitur ad hoc, ideo odium Dei
esse malum, quia non se accommodat v.g. re-
ctidictivo & conscientie dictanti, ex eo seque-
tur, odium Dei in ratione peccaminosi ultimò
compleri aliquo negativo.

INSTAT I. Ariaga. Si esset aliqua lex man-
dans tenebras, formalissimè illi opponeretur
quis producendo lucem, quâ formalissimè illæ
expelluntur. Ergo cum carentia odii, quæ est
imperata, formalissimè tollatur per positivam
entitatem odii Dei, necesse est, ut in hac forma-
lissimè consistat contrarietas cum lege.

RESPONDETUR. Disparitatem in primis
esse: quia cum lux sit bonum, potest illius op-
positio ad tenebras stare in aliquo positivo, in
quo completè & ultimò sistat, præcipue cum
experientia, quæ supra rationes æstimari debet
in contra opponibiles, stet pro ejusdem positi-
vitate. Sed cum peccatum sit malum & oppo-
situm summè Deo ex suo genere, debet ultimò
negatione formalisari, propter dicta in explica-
tionibus supra. Deinde dici potest scil. caren-
tiam odii formalissimè tolli per positivam enti-
tatem odii: tanquam per malum radicaliter,
sed non tanquam per continentem ultimam &
completam rationem malitiæ. Vel certè ca-
rentia odii utcunque accepta tollitur positione
odii & positivis prædicatis, sed non carentia odii
cum addito, seu carentia odii quæ est bona.

INSTAT 2. idem. Peccatum consistit in
privatione rectitudinis debita: hæc rectitudo
debita, est privativa: privatio autem privatio-
nis est aliquid positivum.

RESPONDETUR. Negando quod rectitu-
do debita sit quid privativum, stat enim in po-
sitione operationis secundum merita objecti,
quod non est quid negativum. aliàs v.g. Amo-
ris divini bonitas quâ talis infelicior esset odio
Dei: quia bonitas illius & rectitudo non for-
malisaretur positivo, & ente, secus odium. Si
autem rectitudo debita non est quid privati-
vum, privatio hujus rectitudinis, non erit pri-
vatio privationis.

INSTAT 3. Mala respectivè seu mala alteri
sæpe consistunt formaliter in positivo. Ergo &
moralia poterunt etiam in positivo consistere.
error enim v.g. est malus intellectui non solum
quia privat scientiâ, sed per suammet entitatem
positivam.

(E)

RESPON-

RESPONDETUR. Malum physicum formaliter consistere in positivo, tanquam in formali radice mali, sed non stare in positivo tanquam in ratione ultimò formaliter eomplente. Idemque dicendum de errore, qui ratione sui positivi est radicaliter malus, sed ultimò completur, non quidem per negationem scientiæ, sed per negationem conformitatis ad objectum, natus etiam magnus, est malus faciei radicaliter, formaliter autem per negationem proportionis ad corpus. Disparitas etiam dari potest, quia cum malum physicum non debeat dicere summam in suo genere oppositionem ad Ens, non indiget constitui aliquo negativo; malum autem morale, vel ex hoc ipso; quia dicit summam oppositionem ex suo genere ad Deum, debet constitui formaliter aliquo non esse.

Quid de reliquis Objectionibus?

OBJICIT 4. Oviedo. Conformatio cum præcepto negativo non furandi est pura negatio; ex eo enim præcise, quod nihil agam contra præceptum negativum, sum illi conformis, neque aliam conformitatem destruendam invenit actus furandi: neque enim præsupponitur actus positivus, quo quis dicat, volo non furari, seu nolo furari, sed negatio tollitur per formam positivam. Ergo conformitas illa tollitur, seu habet pro sua negatione actum positivum: negationis enim non datur negatio.

RESPONDETUR. Conformatio cum præcepto non furandi est pura negatio, si spectetur penes præceptum præcise sumptum, non furaberis præsupponit bonitatem, etiam conformatio, cum illo per aliquid negativum erit bona: hinc ejus negatione erit bona: hinc ejus negatione per aliquid positivum sublata, præsupposita illa ratio boni debet tolli per aliquod negativum, ut repetitò est dictum. Rursus, Negatio illa tollitur per formam positivam secundum quod dicit illa forma radicalem suam malitiam, sed non per formam positivam, quasi excludentem ulteriores negationes: nullum enim positivum, ut supra dictum, illas excludit. Imò aliquod pro ultimò completivo debet illas dicere, dicitque peccatum negationes pro ultimò complemento, ut probatum supra.

INSTAT 1. Oviedo. Malitia furti consistit in privatione quadam quam secum adfert actus furandi, quæ privat alia carentia: in qua consistebat rectitudo voluntatis quæ erat in conformitate ad legem. vel ergo carentia illa erat identificata, cum actu positivo. vel non erat: si erat identificata, in re non erat carentia, sed tantummodo in modo significandi: quia realis carentia, non identificatur cum positivo. Si

non erat identificata. Ergo actus furandi per se sumptus etiam cum libertate elicitus, malitia non est, quod est absurdum.

RESPONDETUR ex dictis: Quod actus furandi privet aliâ carentia, non utcumque, sed carentia hæc est bona: hinc non erit jam negatio negationis, sed negatio bonitatis, quæ est in carentia. Carentia autem illa si erat libera erat identificata cum actu positivo: Neque enim datur omissio pura libera: Si autem illa fuit libera, erat quidem non identificata cum actu positivo; supponebat tamen bonitatem. Nam carentia illa est bona, cujus bonitatis negationem dicit actus furandi.

INSTAT 2. idem. Hæ negationes debent sequi actum furandi, si sumatur actus positivus considerando illum cum illa negatione, quæ secum adfert, eo ipso quod sic sumatur actus voluntas non erit conformis præcepto non furandi, sed potius disconformis. Ergo non est necessaria illa subsequens negatio.

RESPONSUM. Quod independententer ab illa negatione sit illud ipsum positivum malum radicaliter, & ad hanc malitiam habendam non est necessarium complementum per alias negationes, licet ad ultimam & completam rationem malitiæ, sit necessaria.

INSTANT 3. aliqui apud eundem. Secundum hæc principia sequi, quod major sit malitia peccati omissionis, quo omittitur amor Dei præceptus, quam peccatum commissionis odii, quia illud majori rectitudine privaret cum prævet rectitudine supernaturalis amoris Dei, istud autem privet rectitudine quadam in negatione posita, & quæ sine ullo merito, & sine ulla libertate plerumque reperitur.

RESPONDET Oviedo pro nobis. Propositionem hanc, Major est malitia quæ majori prævat rectitudine esse veram cæteris paribus, quia licet major sit rectitudo in amore Dei quam in negatione odii, magis tamen debita est rectitudo negationis odii, quam rectitudo amoris: Nam non odisse obligat semper & præ semper, secus illud. Quod autem additur, illam negationem reperiri plerumque sine ulla libertate, id non convincit: quia cui liberum est positivum peccati, liberè sunt negationes innexæ.

OBJICITUR 5. Opponi dictamini, & disconformari cum illo, est facere oppositum illi quod dictamen præscribit: quæ enim oppositio potest esse actus & objecti respectu dictaminis, præter disconformitatem cum ipso. sed oppositum illi, quod dictamen præscribit est actus. Quod ipsum probatur. Dictamen præscribit furandum non esse, seu negationem actus furandi &c.

RESPONSUM jam est. Quod scilicet disconformari illi dictamini secundum radicalem mali-

malitiæ rationem sit quid positivum, non autem secundum formalem rationem ultimò completam præcipiturque negatio actus furandi, non tuncque, sed ut bona. Hinc ablata per aliquid positivum negatione furandi, ratio boni per aliquid negativum ultimò, tolletur.

INSTABIS. Secundum hæc principia sequi, quod Deus furtum prohibens, nihil prohibeat quod puniens pro peccatis, pro nihilo puniat.

RESPONDETUR. Ista, si ut sonant accipiantur absurda sunt. Si autem accipiantur in sensu qualem ponit hæc sententia, legitima sunt. Nam reddetur hic sensus, quod Deus prohibeat actum positivum qui in ratione malitiæ ultimò completur per aliquid negativum; unitque pro actu positivo, qui ultimò completur per negationes.

OBJICITUR 6. In illo stat malitia formalis, quod est proximè & immediatè liberum, sed privatio, non est proximè & immediatè in se libera sed solum in actu positivo, ex quo consequitur. Ergo &c.

RESPONDETUR. Sufficit ut privatio secundum id, quod dicitur in recto sit libera. dicitur autem in recto actum positivum, quem vel oppositi dicunt esse liberum. Ex alio etiam principio huic difficultati satisfieri potest. Ratio liberi potest spectari & in causis & in effectibus. Causa illa libera est, quæ positis omnibus prærequisitis potest agere & non agere. Libertas in causa. competit illis privationibus quæ formalitant peccatum: quia positis omnibus prærequisitis ad agendum causæ illius privationis non necessitantur ad agendum. Sicut nec est necessitatio ad ipsum positivum. Alia est. Libertas in effectibus quæ stat in hoc: Quod positis omnibus requisitis ad agendum, ipse effectus potuerit sequi & non sequi, & hoc convenit etiam illis privationibus. *Neque dicas.* Posito illo actu positivo non posse non sequi privationem rectitudinis: Nam non potest non sequi privatio ex suppositione nonnisi consequenti: Cum enim illa privatio sit innexa ipsi positioni actus positivi. Sicut ex suppositione actus positivi, non potest non sequi actus positivus: ita non possunt non sequi innexæ illi positivo negationes, consequenter illa necessitas, ut sequantur privationes, non est necessitas antecedens. Si autem nonnisi ex suppositione consequenti non potest non sequi illa privatio; hoc ipso liberè sequetur. Nam ipsum exercitium libertatis est maximè liberum; & tamen supposito quod sit exercitium libertatis, non potest non esse exercitium libertatis. In hoc tamen sensu verum est, quod negationes illæ non sint liberæ voluntatis, quia illas solas liberè ponere, nec illa, nec ulla potentia potest; nec eæ impedibiles sunt ex suppositione producti actus, cum

innectantur ipsimet actui. Sed hoc totum infert nonnisi suppositionem consequentem, quæ nunquam est destructiva, libertatis.

OBJICITUR 7. In his principiis non erit ostendere, quomodo distinguantur inter se præcepta negativa à præceptis positivis. v.g. præceptum non odiendi Deum, à præcepto amandi Deum.

RESPONDETUR. Convenire utrumque præceptum in hoc, quod utrumque in actu exigat positivitatem, differunt tamen in hoc: in primis in conditione actus quem respiciunt: quia præceptum affirmativum deposcit actum ultimò formalisatum per aliquid positivum, præceptum autem negativum liberè implendum requirit actum positivum, licet ultimò complebilem per negationes. Differunt item vi obligandi: quia præceptum negativum semper & pro semper obligat, præceptum autem positivum, non pro semper obligat. Ex quo ulterius colligitur. Differre illa quoad modum satisfaciendi; seu quâ ratione illis satisfieri possit. Et ita præcepto negativo satisfit ipsa negatione actus oppositi, etiam non libera; & ita satisfit præcepto non odiendi Deum; solâ negatione odii, quamvis non ponatur directè hic actus, Nolo odisse. Præcepto autem affirmativo, non satisfit solâ negatione, sed est necesse habere actum Amo.

Solutum est suprà Argumentum, quod quamvis actus humanus dividatur in bonum & malum non sequatur actum malum quoad formalitatem suam ultimò completivam esse formalisandam aliquo positivo: sufficiet enim quod actus malus, secundum radicalem malitiam sit quid positivum: sicut quando animal dividitur in rationale & irrationale; irrationale negationem importat licet in aliquo positivo, hoc est, differentiâ bruti fundatam. Imò & Ens latissimè dividitur in Ens & non Ens, adeoque in membrum negativum. Dein dupliciter fit divisio alicujus generis. In primis in membra æque primò dividencia. sic v.g. Color dividitur in album & nigrum. Membra autem æque primò dividencia illa sunt quorum utrumque dicit æquè perfectionem. & alia membra sunt non æquè primò dividencia, & hæc sunt in quibus aliud divisionis membrum, defectum importat. sic v.g. æquè quidem primò dividitur notitia in speculativam & practicam, sed non æquè primò dividitur notitia in scientificam & erroneam, error enim est defectus. hæc autem membra quæ non æquè dividunt aliquod genus non est necesse ut quoad utrumque membrum compleantur prædicatis positivis, consequenter & actus bonus & malus moraliter licet sint membra dividencia actum humanum, poterit actus malus formalisari negativo, quod autem non æquè primò actus

humanus dividatur in actum bonum & malum, hoc inde est: quia actus debet se accommodare potentiae, & cum potentia à rectissimo artifice ordinetur ad prosequendum malum, fit ut actus sequens potentiam primò exigat esse bonus, licet, ut dixi supra, non determinet sibi unicè bonum.

INSTAT 1. Haunoldus lib. 2. n. 430. Si Actus malus completeretur formaliter in Ratione mali per privationem Actus boni pariter dici posset quod Actus in Ratione boni formaliter compleatur per Negationem Actus mali. Atqui consequens est falsum. Ergo & Antecedens.

RESPONDETUR. In istis Principiis non formalisari malitiam peccati per privationem Actus debiti ut supponit arguens, sed per privationem rectitudinis debitæ in esse. Quare autem Actus bonus non compleatur privationibus cum illis compleatur Actus malus, disparitas danda erit ex rationibus & explicationibus conclusionis.

INSTAT 2. Album formaliter in ratione albi non completur per privationem nigredinis & sicut non esse Nigrum habetur quidem formaliter à negatione Nigredinis, hæc tamen negatio non est complementum effectus formalis alibi, ita non esse laudabilem in Ratione amanti Deum formaliter quidem habetur per negationem amoris, hæc tamen Negatio non est Complementum odii. Error item non completur per negationem scientiæ & e converso. Ergo & in præsentī Actus malus non completur negatione Actus boni.

RESPONDETUR. Transeat totum; neque enim per nos formalisatur actus malus negatione Actus boni, disparitas autem vel ex eo peti debet, quia Nigredo & Albedo sint qualitates positivæ bonæque phylicæ non debent ultimo compleri per aliquid negativum. Odium autem V. S. Dei est malum & imperfectio. Quod attinet ad errorem nego illum in Ratione mali non compleri negatione.

INSTAT 3. Malitia formalis non est aliud quam contrarietas ad legem obligantem atqui hæc contrarietas formaliter consistit in Actu positivo.

RESPONDETUR. Negando minorem, Lex autem immediate præcedens quomodo obliget ad talem Actum non ponendum ita ut ex modo obligandi sequatur malitiam peccatum ultimo compleri per aliquid Negativum. De hoc supra.

QUÆSTIO II.

De Peccato Omissionis.

Commissionis peccato tanquam membro dividenti, peccatum. Ut sic, opponitur Omissio, de qua hic tractandum. Nomine autem omissionis peccati venit transgressio legis

positivè imperantis aliquid v. g. audi sacrum, da elemosynam &c. Ut autem ipsum difficultatis punctum commodius attingatur, penetreturque natura hujus peccati, formari solet hæc quæstio, an sit possibilis pura omissio libera peccaminosa. Quod ipsum ut intelligatur.

PRÆMITTO 1. In quo non sit status Quæstionis de Omissione pura Libera. Inprimis: Non est de hoc quæstio, An sine ullo actu directo sive interno, sive externo possit peccari peccato omissionis. Ratio communis est: quia aliquis potest omittere audire. Sacrum præceptum non dicendo directè; nolo audire sacrum, vel assumo hanc occupationem ex directa intentione ne audiam sacrum. Unde sufficiet accipere actionem impossibilem, ex qua prævidetur secuturus effectus quem fortassis velle non sequi. Non est item de hoc quæstio, An possit dari omissio externa sine ullo actu externo. Ratio, quia non est imaginabile omittere aliquid actu externo v. g. omittere auditionem externam sacri, & non ponere v. g. remansio nem domi, foris. Non est item de hoc quæstio an omissio libera possit esse sine omni actu intellectus. Ratio, quia & esset illa omissio libera ut supponitur: & non esset: quia non esset voluntaria: nihil enim volitum nisi præcognitum tu autem etiam actus intellectus non ponis antecederet ad puram omissionem, qui sit ad illam requisitus, & quem illa involvat. Nec item de hoc quæstio. An ordinariè & moraliter loquendo omissio peccaminosa contingat cum actu voluntatis saltem indirecto, & qui sit occasio omissionis. Ratio, quia experimur frangi præceptum positivum auditionis sacri ob voluntaria impedimenta impletionis præcepti affirmativi.

PRÆMITTO 2. In quonam sit status Quæstionis. Nempe, An possit dari omissio hoc sensu pura, hoc est, non involvens ullum actum directum, vel indirectum, quæ tamen omissio sit libera, adeoque peccaminosa.

PRÆMITTO 3. Quæ sit hac in parte mens Auctorum. aliqui affirmant possibilem esse puram omissionem liberam, talis est ex nostris Suárez. Valent. Azor. Ariaga & Oviedo. Cont. 10. Anim. & Pérez c. 6. Negativam putatur tueri Vasq. sed non ita clarè. Nam quamvis doceat: nunquam de facto contingere peccatum sine actu positivo; admittit tamen posse voluntatem suspendere omnem omnino actum circa objectum propositum, quod favet puræ omissioni. Absolutè tamen negativam tuerentur Thomistæ. Baldel. Lugo, & post illos Espar. de Act. Hum. q. 15. Alii autem secuti Cajet. docent. Omissionem, si detur, non fore peccaminosam, quod etiam tueretur Hurtado de Incarnatione. cit. ap. Oviedo de Actibus hum. contr. 6. n. 13. Contra quam restrictionem agit Oviedo in Animastit. Consulat. His præmissis.

DIFFI-

DIFFICULTAS I.

Præponuntur quedam huc concernentia.

Cardinalis Pallavicinus in 1. 2dæ D. 3. q. 2. Ca. 2. & sequentibus ponit hanc conditionalem. Si non detur pura Omissio libera respectu Dei, vel creaturæ, nullæ dabuntur negationes, aut privationes puræ. In qua Hypothesi licet se convenire cum Perez, licet iste ponat possibilitatē omissionis puræ liberæ in Creaturis Deo. Neget Sfortia. Qui circa hoc punctum. DO CET I. In quoniam consistat formalitas conceptus positivi, & conceptus negativi, & in primis. Formalitas Conceptus positivi, non potest esse idem nominaliter, ac conceptus objecti realis & non ficti: alioquin nulla esset quaestio, An daretur objectū aliquod reale præter omne positivum. Neque conceptus entis positivi dem est ac conceptus boni, & prudenter amabilis. Ratio. quia Conceptus boni, est aliquid consequens ad conceptum entis, imò neque hi conceptus sunt convertibiles, ut docebat Perez; quia bonum seu ens pressè acceptum, vel est substantia; vel est perficiens substantiam. adeoq; vel est bonum Cui, vel est bonum Quod, sed potest dari aliquis conceptus realis positivus, qui neque sit substantia, nec perficiens substantiam: Nam actus Dei liberi secundum illud æternum reale esse (quodcunque illud sit) quod dicunt supra essentiam Dei necessariam; neque sunt substantia, neque substantiam perficiunt: Deus enim est æquè perfectus sine illis; alioqui illi actus non essent Deo liberi, sed necessarii, & tamen non dicuntur esse aliquid negativum sed positivum. Igitur Conceptus objectivus Negativi prout distinguitur à positivo consistet in hoc, quod positivum ex prima ratione non ducat in cognitionem sui oppositi, tanquam fundamenti suæ cognoscibilitatis, secus verò negativum. e.g. Dum concipio lucem, necesse non est ut mutuer conceptum lucis ab ejus opposito, hoc est, tenebris: at quando concipio tenebras, nihil possum intelligere nisi per conceptum lucis tanquam per fundamentum cognoscibilitatis, quæ est in tenebris. quod ulterius sic illustrat. Proprium est unicuique relationi, quod non possit concipi, quin concipiatur aliquis terminus absolutus tanquam fundamentum cognoscibilitatis. Sed negatio extensivè etiam ad privationes accepta, habet hoc peculiare inter alios conceptus relativos, ut ejus terminus, debeat quidem simul cum ipsa agnita cognosci, sed non possit cum ipsa formata affirmari; imò cum ipsa formata necessariò negatur: non possum enim affirmare tenebras, quin negem lucem, ex alia parte possum affirmare lucem, quin aliquid cogitem de tenebris. Fundat hanc explicationem terminorum etiam in Aristotele. quia per Ari-

stotelem ponere est idem ac concedere & affirmare: negare verò est idem, atque exercere judicium negativum. *Hec Doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non probat universaliter, quare non idem sit positivum & reale. Quod ipsum ostenditur. quia probat quidem reale sumptum pro non ficto non idem esse quod positivum, de facto enim negationes, verè non sunt quid fictum, & tamen non sunt quid positivum. Sed non ostendit si accipiatur reale pro explicabili per formam abstractam, quæ est ratio, & quæ fundat ipsum non esse ficti in ente, quod non est negatio: quare, inquam, non sit idem cum ente positivo. Unde sic sumendo reale non potest quæri, An detur aliquod objectum reale, quod non sit positivum: Nullum enim tale datur. Tum quia. Ratio illa quæ probat, quod positivum non sit convertibile cum bono, & prudenter amabili, non convincit: Nam quod dicit: Actus Dei liberos, non esse quid negativum, sed positivum, & tamen non perficere Deum. ad hoc responderi potest. quod actus liberi non perficiant Deum re ipsa, sicut nec actus necessarii, quasi sint re ipsa distincta perfectio, nec perficiunt Deum etiam ex modo nostro concipiendi perfectione tali, quæ sit omninò requisita ad esse perfectum Dei determinatè & necessariò; quasi scilicet hos nonnisi determinatè actus liberos poscat Deus. perficiunt tamen perfectione, quæ est requisita ad esse Dei indeterminatè, hoc est, debet perfici non quidè hoc determinatè quia potest perfici alio opposito determinatè, ita tamen ut sit necesse aliquo eorundem perfici. Quod autem perficere competat suo modo; etiam Actibus liberis, probatur à pari: quia etiam actus creati liberi suo modo perficiunt naturam rationalem. Deinde quid deest actui libero ne sit perfectior, quamvis non sit perfectio simpliciter simplex. Denique eo ipso: quia Deus non liberè sed necessariò liber est, & quidem liber in actu secundo, quamvis non determinet hunc vel illum actum, tamen deponit actum secundum: impossibile enim est esse ens liberum in actu secundo, & non velle aliquid liberè, ea autem, quæ saltem vagè necessariò petuntur à Deo, tanquam aliquid illi immanens; cur non perficiant Deum. Tum quia, quod adfert per hoc distinguere positivum à negativo: quia scilicet positivum non ducit in cognitionem sui oppositi v.g. lux in cognitionem tenebrarum; negativum autem ducit ad cognitionem positivi, id non convincit: Concedi enim potest, quod hoc prædicatum conveniat enti positivo, sed negatur quod conveniat tanquam primò definitivum: quia sicut esse prius est, quàm cognosci; ita & esse positivum prius erit quàm cognosci seu affirmari, & licet apud Aristotelem ponere supponit in ordine Logico pro affirmare, Nego tamen, quod ponere in ordine

dine Metaphysico supponat pro affirmare. Et sicut potio physica quæ est collocatio & situatio non est idem quod affirmatio; ita nec positio Metaphysica erit affirmatio. quærere ergo restabit, quid sit illud positivum ad quod sequitur affirmare. Immerito etiam censet, quod positivum non ducat in cognitionem negativi sibi oppositi, si noscatur adæquate illud positivum, omne enim positivum in conceptu suo adæquato, dicit negationem negationis sui. Vide dicta supra, ubi assumplimus in omni positivo fundari negationes eorum, quod non est ipsum positivum, consequenter ducet in negationis cognitionem.

Quid autem in Nostris principiis sit positivum esse, dictum sub initium Metaphysicæ: Quod sit esse ipsius esse. Quod ipsum sic breviter præter inibi dicta declarari potest. A significatione magis vulgari semper desumenda est proportio ad significationem magis difficultum: quia sicut argumentatio debet esse à notioribus ad ignotiora; ita & explicatio; & quia hi ipsi qui imposuerunt nomina, transferebant ipsa ad scientias; transferebant illa quantum proportio patiebatur. Hinc illorum insistendo vestigiis in explicanda objectiva significata ratione istorum nominum, attendendum est ad proportionem significati manifesti. Porro nomine positionis vulgariter venit adlatio, collocatio; appositio alicujus entis, & ejus quod esse habet; hinc etiam positivitas in ente erit, ut ita dicam collatio, & adlatio esse: Quia vero ipsum ens est etiam esse, hinc illa formalitas, quæ ex modo nostro concipiendi adfert, & apponit esse, ipsi esse, dicitur positivitas entis. Et hic est sensus illius definitionis Entis positivi, quod sit Esse ipsius esse, adeoque appositio esse ad esse. Accipitur autem hic esse non pro essentia, nec pro existentia, sed pro formalitate, quæ sit utrique communis.

DOCET 2. Aliud est quærere. An detur aliqua veritas distincta ab omni ente existente? & aliud est quærere. An detur aliqua veritas negativa distincta ab omni veritate positiva. Primum affirmandum est: quia dantur aliquæ veritates ab æterno non identificatæ cum Deo veluti complementa divinæ scientiæ, & volitionis liberæ, de secunda autem sic discurret. Debet dari aliquid quod secundum ultimam sui differentiam sit merè negativum: Rationem dat. Nam creatura non potest differre à Deo per aliquod prædicatum, quod secundum suum verum & proprium conceptum sit directè affirmabile, quod ipsum probatur, quia tale prædicatum, vel est participatio divinæ perfectionis, vel non. Si primum. Ergo non potest esse distinctivum creaturæ à Deo: omnis enim participatio alicujus est fundamentum similitudinis, & convenientiæ, non autem puræ dissimilitudinis & differentiæ. Si secundum. Ergo creatura habe-

bit hoc prædicatum à se, ac proinde erit aliquod positivum, & directè affirmabile à creatura quod non sit à Deo, neque per Dei participationem. *Hæc doctrina*

NON SATISFACIT 1. quia attendendo ad hanc quæstionem. An detur aliqua veritas negativa distincta ab omni veritate positiva in hoc sensu, an scilicet possit esse negatio non importans ullo modo ullum esse, sic proposita quæstio, nullam habet difficultatem: quia negatio est negatio esse. Sicut ergo negatio non potest esse, sine se; ita nec potest esse, quin importet aliquomodo esse illud scilicet quod negat. Si ponatur quæstio hoc sensu: An scilicet sit aliqua veritas negativa, quæ positæ, non sit necessaria formare veritatem positivam, in hoc sensu affirmandum est posse talem veritatem reperiri. Ratio: quia de facto quando dico, Nihil est non ens, non affirmo ullam positivam veritatem, quia affirmo non ens, quod non est positivum. Et sicut quando dico, est negatio caloris, non affirmo positivè frigus, sed nego aliquid positivum; ita & in præsentia: arctareque potentiam intellectivam, ut non ens aliter noscere non possit, nisi in positivo, est arbitrarium, repugnantique in hoc nulla ostendi potest. Si autem dictæ propositionis sit iste sensus. An negationes quæ actu sunt nemine cogitante in existentia, subiecto omnes fundentur in aliquo positivo, isto sensu est vera propositio: quia v. g. negativitatis, quæ est in Petro, fundatur in esse Petri, & unumquodque ens, negans negationem sui, facit hoc ratione alicujus positivi; cum hoc tamen stat, ut dentur aliquæ negationes veræ non fundatæ in ullo ente positivo, quales sunt negationes aliorum possibilium entium spectatæ in se, & ut sunt objectum Dei necessarii illa nolentis: Nam spectatæ in Petro v. g. existentie, fundantur in aliquo positivo.

NON SATISFACIT 2. In quantum dicitur, quod detur aliquid, quod secundum ultimam suam differentiam est quid negativum merè. Nam vel procedit Quæstio de ente positivo. Et sic falsum est ens positivum ultimò completè negatione: hoc ipso enim non esset positivum. Si autem sit res de ente negativo, de hoc, non potest esse dubium: hoc ipso enim non esset ens negativum, si compleretur positivitate. Secundo hæc doctrina non præsterneret viam ad docendum, quod creatura à Deo differat per aliquod negativum.

NON SATISFACIT 3. Quia quamvis participatio univoca posset fortè dici quod non sit ratio differendi, non tamen participatio Analogæ, quæ hoc ipso, quia Analogæ est, importat definitivè etiam differentiam. Quod si illa participatio est Analogæ, cur censeatur illa participatio esse quid positivum, adhuc creatura à Deo differet per aliquid positivum. Quamquam etiam participatio univoca posset defendi, quod sit ra-

ratio differendi: hoc ipso enim quia participatio est & non identitas, potest esse ratio differendi, & ex hoc ipso quod dicat similitudinem, importat differentiam; quia importat esse ad aliquid, licet cum aliqua convenientia & revocatione ad idem. Addo, fore tunc univocationem quoad prædicata non autem in formalitate participantis & participati. **Confr.** Proponendo quod creatura non differat ultimò à Deo per aliquid negativum. Tum quia. Ens à se vel à aliquid positivum, vel aliquid negativum; si positivum inferam ex puritate rationis. Si Ens à se, secundum ultimam suam rationem, quā in genere Entis à se, differt à creatura, est ratio positiva. Ergo & Ens ab alio secundum ultimam suam rationem, quā differt à Deo erit Ens positivum. Si autem Ens à se est ratio negativa, ergo creatura, seu Ens ab alio erit ratio positiva, quia hæc duo sunt contradictoria consequenter. Tum quia, creatura secundum ultimam suam differentiam, est quid productum; nam si productum non est, creatura non est, si est quid productum, Ergo positivum. Tum quia, potentia creativa secundum ultimam suam rationem est quid positivum, unde etiam omnipotentia Dei refertur inter perfectiones Dei positivas, infertque vim influendi esse in quodcunque aliud à se, esse distinctum, vis autem illa influendi est quid positivum. Ergo & esse creaturam secundum ultimam suam rationem erit aliquid positivum; sicut enim non esset in Petro generandi univocum, si filius non esset secundum ultimam suam rationem similis in substantia, ita nec esset vis influendi esse, si illud in quod influitur, non esset secundum ultimam suam rationem esse, adeoque aliquid positivum. Quæ omnia in hoc fundantur, quod Potentiæ specificentur à suis Terminis.

Continuatur Intentum.

Restituenda hîc sunt in primis Argumenta, quæ sibi opposuit Pallavicinus probantia Creaturam non per aliquid negativum à Deo differre,

1. ARGUMENTUM est. Creatura ut Creatura est, differt à Deo, sed creatura ut creatura est, est participatio Dei. Ergo quatenus est participatio Dei, differt à Deo.

RESPONDET Pallavicinus. Quod creatura ut creatura est, non secundum omnes gradus differat à Deo, sed secundum ultimum gradum, & hic non est participatio Dei. Dicitque participationem importare duo. Primum habere aliquid alterius. Secundum, non habere totum illius. Primum est prædicatum commune creaturæ & Deo, & est positivum. Secundum est proprium creaturæ, & est negativum, utpote, quod verificaretur de ipsa creatura, etiamsi nihil esset.

CONTRA est. Tum quia. Nego hoc ipsum quod creatura secundum ultimam rationem non

sit participatio Dei, cum hæc participatio sit in duobus sita, in communicatione perfectionis, quæ eminenter seclusa imperfectione est in Deo, & insuper sita est in eo, quod illa ipsa perfectio in genere causæ efficientis pendeat à Deo, quod convenit creaturæ, etiam secundum ultimam differentiam, & cum creatura ut creatura est, secundum ultimam differentiam, debeat dicere rationem creaturæ; hoc ipso debet dicere rationem entis ab alio, ens autem ab alio non est negatio. Tum quia. Hoc quod est non habere totum Dei Concedo quod sit negativum. Sed Nego in hoc stare ultimam differentiam creaturæ à Deo. Tum quia. Hoc prædicatum, quod est non habere totum id, quod habet Deus, non apparet quæ magis convenire possit creaturæ, etiamsi nihil sit, quàm alia prædicata etiam positiva, modo illa sint æternæ veritatis: Nam etiam Petro non existente, verum est dicere illum esse animal rationale, hoc enim deponit natura propositionum æternæ veritatis, quanquam creatura ut creatura est, etiam secundum ultimam differentiam spectata, non est nihil, hoc ipso enim non esset creatura, sed nihil. Ergo ei secundum ultimam differentiam spectatæ, non debent convenire prædicata convenientia nihilo; præcipue cum conditio rei secundum ultima prædicata attendatur.

2. ARGUMENTUM. De ratione effectus est ut distinguatur à causa, sed esse effectum est aliquid positivum. Ergo creatura quatenus distinguitur à Deo, dicit aliquid positivum.

RESPONDET idem. Quod esse effectum non sit aliquid positivum supra ea prædicata quæ communia non effectui.

CONTRA. Tum quia. Si esse effectum non est aliquid positivum supra prædicata quæ sunt communia non effectui. Ergo effectus in eo in quo efficitur, & in quo formalissimè est ratio effectus, erit aliquid negativum, negationesque erunt quæ efficiuntur; illæque primo terminabunt actiones effectivas. Tum quia in Divinis ratio productionis Filii non stat in negatione. Ergo multò magis productiones creaturæ, quæ ipsas etiam essentias attingunt. Tum quia. Cum secundum rationes ultimas conditio rei spectetur, effectus erit non effectus: uterque enim negationibus stabit quoad ultimum complementum.

3. ARGUMENTUM. Id quod ego experior in rebus creatis est dissimile Deo, sed id quod ego experior est prædicatum positivum. Ergo

RESPONDET idem. Quod experior per experientiam positivam non est dissimile Deo licet id sit dissimile, quod experior per experientiam negativam. Experior enim perfectiones positivæ, in quibus creatura est similis Deo, experior tamen me non invenire multas alias, & in hoc est dissimilis.

CONTRA est. Tum quia Concedo quod in

creatura dentur negationes perfectionis. Sed nego, quod illæ solæ ultimò faciant differre. Cum hoc ipso: quia homo coloratus est, differat etiam à Deo. Tum quia. Si nomine ultimæ differentiæ intelligatur differentiarum cumulus ultra quas non datur alius, sic indubiè differentia ultima stat in negationibus quæ fundantur in positivo, & ipsæ nihil aliud fundant. Sed hoc non convincit intentum. Nam ultimò à nobis etiam Deus differt aliquo negativo: Nam etiam in Deo negationes fundantur in positivo, & ipsæ nihil aliud fundant. Si autem nomine ultimæ differentiæ veniat prædicatum in ordine ad distinguere primò intentum, sic est aliquid positivum. Neque enim natura intendit ut Petrus non sit v. g. Deus; sed intendit Petreitatem quæ est quid positivum, ad quod sequitur non esse Dei. Tum quia. Cur id quod experior ut ille dicit experientia positiva non poterit ex dictis sufficienter distinguere creaturam à Deo.

DOCET 3. *In creatura multum includi de nihilo indistincto ab entitate illius realis*; Deus tamen dicitur Auctor nostræ entitatis, & non nostri nihili: quia licet Deus non creasset nos adhuc haberemus de nihilo, quantum habemus in præsentia; licet non identificatum ut nunc nostræ existentia. Unde nostrum nihil, licet sit physice & materialiter à Deo, non est metaphysice & formaliter. *Hæc Doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia. De facto habetur physicum nostrum nihil de hoc ipso quæro. An sit à Deo. An Deus illius causa &c. Tum quia Metaphysicum nostrum nihil vel convenit nobis independenter à nostris conceptibus, vel dependenter. Si dependenter. Ergo per nostros conceptus solum excusabitur Deus ne sit causa peccati: Si independenter. Ergo dabitur etiam Metaphysicum Universale, acceptio v. g. Animalis ut sic, & tamen nemine cogitante. Tum quia: Sicut ante existentiam non debent nobis convenire alia prædicata positiva etiam sub conditione à prædicatis quæ conveniunt in statu existentia, sic nec convenire nobis aliud nihil.

DOCET 4. *Possè aliquid constitui in ultima sua differentia per privationem tali pacto*, ut nihil habeat entitatis & perfectionis, quod non sit in suo positivo, sed solum distinguatur ab eo per defectum & hoc est proprium mali simpliciter, ita ut illud malum non habeat proprie Auctorem, ita ut nec creaturæ imputetur, tanquam causæ efficienti, sed tanquam deficienti: ex nostra enim tantum imperfectione provenit, ut concursus Dei qui esset aptus & paratus ad speciem, bonam determinetur ad aliam speciem, quæ secundum ultimam differentiam est merè defectuosa & mala. Inferiusque ulterius addit, quod peccatum secundum suam ultimam differentiam nihil addat perfectionis super prædicatum genericum, alias ita Deus esset ejus causa, ut clau-

dicationis & actionum monstrosarum. *Hæc Doctrina.*

NON SATISFACIT. Tum quia: Videtur impossibile ut aliquid non habeat plus entitatis quam suum oppositum, & tamen distinguatur ab eo per aliquid negativum; Nam illud negativum necessario debet præsupponere aliquod positivum in quo fundetur, & quidem proportionatum fundandæ illi negationi. Nam v. positivum Leonis est proportionatum ad fundandam negationem rationalis, cum tamen positivum Petri non sit proportionatum ad hanc negationem. Tum quia: Videtur sentire, quod cum eodem auxilio possim amare, & odire Deum, cujus oppositum alibi ostenditur. Tum quia: Quamvis peccatum esset quid positivum non & que Deus ad illud concurreret, atque a claudicationem, quia concurreret ad peccatum cum displicentia.

DOCET 5. *Quod nil sit prædicati positivi in peccato secundum ultimam differentiam*: quia consistit in hoc, quod non magis ametur Deus quam bonitas creata. *Hæc Doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia, non est ratio quod malitia sistat in illo negativo, quod non magis ametur &c. & non in positivo odio illius boni. Tum quia: Conc. nos habere vires ut mememus Deum plus quam illi contraria. Sed quæro cur peccatum odii non stet in positiva versione ab illo bono, sed in negatione. Tum quia: Conc. quod prima regula exigit præsentiam omnibus, sed etiam exigit non postponi: cur ergo in positivo illo postponi non stabit ratio peccati? *Plura de Negationibus in Metaphysica.*

DIFFICULTAS II

An sit possibilis pura Omissio Libera?

DICENDUM est. *Non esse possibilem puram Omissionem liberam.*

PROBATUR I. Impossibile est transire Contradictorio ad Contradictorium sine sufficienti mutatione, quod principium in Tr. de Distinctionibus stabilivimus. Ergo etiam impossibile est transire à non esse puræ Omissionis liberæ ad esse puræ Omissionis liberæ sine sufficienti mutatione. Sed hæc nulla ostendi potest, nisi ponatur actus positivus directè vel indirectè volens omissionem. Ergo nec potest dari pura omissio libera, & sicut si non posset ostendi per quid transeat à non esse uniti ad esse uniti; impossibilis esset unio: ita si non est per quid transeat à non esse puræ omissionis liberæ ad esse puræ omissionis liberæ, erit impossibilis pura omissio libera: semper enim manebit in ipso puræ omissionis liberæ, cum non habeatur per quid ab illo non esse exire possit: Idem enim manens idem semper facit idem. Subsumptum probatur, quia potest præcessisse præceptum affirmativum, vel hinc & nunc poni; potest item esse advertentia ad obligationem &c. simili-

nequ

que tamen adhuc tunc poni pura omiffio, nec
idquam subsequens potest ostendi quod sit
ficiens mutatio. Ergo.

RESPONDET I. Arriaga d. 8. Anim. n. 120.
Oviedo Cont. 10. Anim. Libertatem in actu
mo, adeoque pro illo signo antecedenti non
ere actum, nec dicere negationem actus;
ia pro illo signo ex hoc ipso; quia est libertas
iendi vel non faciendi est indifferentia ut cō-
ngatur cum actu, & negatione actus, jam au-
in in sequenti signo dicitur jam negatio actus.

CONTRA est. Impossibile est transire à Con-
dictorio ad Contradictorium sine sufficienti
tatione. Ergo neque ab esse negationis pu-
omissionis liberæ ad esse puræ omissionis li-
ræ, per quid ergo transitur ad illam puram o-
misionem liberam? quid enim habetur in illo
sequenti constitutivū puræ omissionis libe-
quod non habebatur quando peragebatur

liberatio. Et certè quando à non esse actus
nsitur ad esse actus, video bene mutationem
est novitas ipsius entitatis in actu positæ, sed
id illuc est, quando ponitur, ut tu dicis, pura o-
miffio liberæ, vel negatio actus, aut id quod non
at in illo genere antequam esset illa negatio
o odio illius, eratque jam v. g. advertentia obligatio-
re vires ut agendi.

RESPONDEBIS 2. cum Arriaga. Pro prio-
riaturæ antequam se Deus determinet ad pro-
one. Tumendum, vel non producendum, datur præ-
gat præfatio ab existentia Petri, & tamen non datur ca-
oni: cur ex-
tia, aliàs non posset in eo instanti Petrus exi-
ere; pro posteriori verò, quando Deus se deter-
inat non producere Petrum, datur jam verè
realiter carentia illius; ita & in præfenti.

CONTRA. Quia in primis non raro in simi-
bus monet Arriaga non esse necesse in forman-
s Instantiis recurrere ad actus Dei liberos,
eaturæ inexplicabiles; in Communibus au-
m principiis in hoc transitu erit mutatio, ratio-
diversorum connotatorum: nam in signo in-
fferentiæ, est connotatum ipsa creaturæ exi-
entia, quæ potest esse & non esse, in secundo
tem est creaturæ non existentia determinata,
scilicet non sit. Posset etiam recurri ad æqui-
alentiam in actibus liberis Dei à nobis admis-
m; ita ut in posteriori, & pro posteriori signo
etur æquivalentia ad hunc actum, Nolo crea-
e, in priori autem signo erat æquivalentia ad
unc actum Nondum me determino. Denique
oc quod est in aliquo signo rationis Deum con-
derare, ut indifferentem ad producendum vel
on producendum, & eum determinari, pendet
onniñi à nostris conceptibus & signis. Unde
tiam sufficit ostendere mutationes, non nisi ra-
one variarum conceptibilitatū petibiles, quod
utem transeat à non esse omissionis puræ, ad
esse omissionis puræ, non debet esse aliquid pen-
ens à nostris conceptibus, transactioque ante-
cedentis deliberationis est quidem sufficiens ad

formaliter subsequens, sed quomodo est
sufficiens ad ipsam negationem actus, & esse pu-
ræ omissionis liberæ? cum nihil sit, in illo subse-
quenti, quod non fuerit in præcedenti, & tamen
in præcedenti, nondum erat pura omiffio libera.

RESPONDETUR 3. Quod illa Omiffio pura
liberæ à non esse puræ omissionis liberæ ad esse
puræ omissionis liberæ, transeat seipsa, licet istud
transire sit abusivum: negationes enim non di-
cuntur propriè transire ad esse, sed simpliciter
non esse.

CONTRA est. Tum quia. In principiis Mo-
daliū non potest legitime responderi quod ma-
teria & forma transeant à non esse uniti ad esse
uniti seipsis. Ergo etiam in præfenti non pote-
runt iidem modales Responfionem hanc adhi-
bere. Tum quia. Impossibile est à non esse
seipso transeuntis, ad esse seipso transeuntis tran-
sire sine sufficienti mutatione: & sicut à non esse
relati in ratione similis, ad esse relati in ratione
similis, non transitur se ipso, sed illius transitus
assignanda mutatio: ita & in præfenti. Tum
quia. Discurrendo de formalitatibus positivis
quando intelliguntur pullulare ostenditur mu-
tatio ratione termini, rationis fundandi in rela-
tione &c. & illud quod pullulat, ex modo no-
stro concipiendi, est aliqua formalitas positiva,
hoc est, ipsamet relatio, hinc autem nec ipsa pura
omiffio est aliqua formalitas positiva, nec osten-
ditur ulla mutatio, ut intelligatur illa pullulare.
Si autem agatur de formalitatibus negativis,
qualis est formalitas tenebræ, & ad hanc datur
mutatio indispensabiliter illius illativa, hoc est,
abscellus lucis, quid autem in præfenti simile
ostenditur?

PROBATUR 2. Quia illa pura omiffio libera
& esset pura omiffio libera, ut supponitur, & non
esset, ut probatur: quia quando erat sola consul-
tatio de ponenda, vel non ponenda omiffione,
erat tunc negatio actus, neque tamen illa nega-
tio erat pura omiffio libera. Ergo neque etiam
postea est pura omiffio libera: quia pro illo po-
steriori in ratione omissionis seu carentiæ actus
non plus habet, quam habuerit pro illo priori,
sed pro illo priori non erat pura omiffio libera,
Ergo neque pro hoc posteriori: Idem enim ma-
nens idem est idem, & facit semper idem. Quod
autem quando erat consultatio nondum fuerit
pura omiffio libera, probatur, quia de quo deli-
beratur nondum est; consultatio enim sequen-
tium est, & deliberatio ita se habet sicut præmis-
sæ in syllogismo, sed quando sunt præmissæ non-
dum est Conclusio. Ergo & in præfenti.

RESPONDEBIS I. Pro priori illo, erat sola
indifferentia ad esse & non esse omissionis libe-
ræ, pro posteriori autem est determinatio ad ef-
se omissionis liberæ.

CONTRA est præter dicta. Pro illo priori,
pro quo erat indifferentia, erat verè tunc caren-
tia, seu negatio actus, & tamen illa carentia non
erat

erat omissio pura libera. Ergo nec postea est: quia ut repetitò dictum, nihil plus tunc ostenditur, quàm id quod fuit dum erat indifferentia. Tum quia, & esset tunc determinatio ad esse omissionis liberæ ut supponitur, & non esset: quia nihil plus tunc habetur quàm habebatur, quando erat indifferentia. Tum quia, de hoc ipso quæritur, quid sit illa determinatio.

RESPONDEBIS 2. Sufficere quòd puram omissionem liberam præcedat consultatio & deliberatio.

CONTRA. Tum quia, prius probandum esset haberi tunc omissionem liberam non supponi: quomodo enim præcessit deliberatio de omissione libera, si illa non datur. Tum quia. Coexistentia carentiæ actus cum illa deliberatione non reddit illam carentiam, puram omissionem. Ergo neque antecedentia reddet illam carentiam puram omissionem liberam. Tum quia. Posset esse illa antecedentia, & nondum esse ommissio, sed sequi positio actus. Ergo illa antecedentia præcisè non est sufficiens mutatio.

RESPONDEBIS 3. Hanc ipsam carentiam eandem numero reddi pro posteriori signo liberam.

CONTRA. Tum quia, multi ex oppositis censerent, quòd necessarium non possit transferri in liberum. Tum quia illa carentia actus, quæ coëxistit deliberationi, non erat à voluntate orta; habetque se, sicut & aliæ carentiæ entium, quomodo ergo transit nunc, ut dicatur à voluntate orta, si autem non est à voluntate orta, quomodo est libera. Tum quia. De hoc ipso quæritur, per quid illa negatio transeat ad rationem liberæ, si coexistendo illi consultationi, non erat libera.

PROBATUR 3. Ratione S. Th. hîc q. 71. ar. 5. in Corp. quâ etiam utuntur alii. Verba S. Th. sunt. *Si in peccato omissionis intelligantur etiam causa, vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse.* Unde sic arguitur, quia & esset ommissio pura libera ut supponitur, & non esset ommissio pura libera: Si enim esset, vel fieret ex aliquo motivo, vel ex nullo. Si ex nullo. Ergo non esset voluntaria adeoque neque libera: quia liberum supponit voluntarium, quod autem non esset voluntaria, inde probatur: quia si ex nullo esset motivo, non esset etiam ex motivo amoris boni tanquam finis, & tamen nullus est actus voluntatis, qui suo modo non respiciat bonum. Si autem illa pura ommissio est ex aliquo motivo. Ergo non est pura ommissio libera: quia hoc quod est in peccato omissionis etiam causa omissionis, ut ait S. Th. importat actum, qui etiam addit, oportet quòd ista causa, in quantum est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis. Deinde, quia ut urgebat Lugo, carentia & ommissio actus, est de se indifferens, ut sit propter hoc vel illud motivum. Ergo quòd sit propter hoc

potius, includit aliquid positivum, & aliquid in actu secundo, quod non erat dum erat in actu primo, ut ex hoc vel illo motivo fieret. Deinde de quòd moveri aliquo motivo importet aliquid positivum, sic probari potest. Moveri voluntatem aliquo motivo, non est illi proponi motivum: quia proponi spectat ad intellectum, moveri autem ad voluntatem. Tunc ulterius quæro. Moveri hoc voluntatis in pura omissione per hoc motivum, vel est distinctum à eo, quod est non moveri, vel indistinctum. Indistinctum. Ergo quod movet, non movet moveri enim & non moveri non distinguitur, si autem movet moveri illud est quid distinctum. Ergo est aliquid positivum, quod ipsum probatur. Hoc moveri est condistinctum ab ipso non moveri. Ergo si non moveri formaliter in voluntate, quod est negativum, moveri formaliter, quod est positivum, opponitur, erit positivum quid: negatio enim non alio tollitur nisi positivo.

Hic ipse medius terminus sic aliter proponitur. Ponamus voluntatem esse potentiam distinctam realiter ab intellectu, ponamus illam coexistere, cum est advertentia ad præceptum positivum, estque mera carentia actus. Ponamus rursus immediate post annihilari voluntatem, quæro, vel erit tunc ommissio pura libera pro illa consequenti, vel non erit: Si erit. Ergo erit voluntarium liberum sine voluntate, si non erit. Ergo nec in suppositione in qua discurremus est ommissio pura libera: quia tam se voluntas non movet ad illam omissionem, mortuoque modo se habet, ac si non esset in rerum natura. Ergo sicut si non esset in rerum natura voluntas non esset ommissio pura libera: ita nec erit in præsentia causa.

Resolvuntur hæc omnia in hunc medium terminum, si hoc quod est moveri voluntatem hoc motivo ad puram omissionem non sit aliquid positivum, inexplicabile erit, quid sit illa voluntas moveri hoc motivo.

RESPONDENT 1. Aliqui. Illud moveri non esse quid positivum, esse tamen aliquid privativum.

CONTRA. De hoc ipso quæritur, quid sit voluntatem moveri illo motivo privativè; ita tamen ut illud moveri sit condistinctum ab ipso non moveri, & quidem non ratione propositionis objecti, sed ratione ipsius voluntatis.

RESPONDENT 2. Arriaga cit. Motivum aliquid quod voluntatem movere, sive directè sive indirectè, etiam si illud motivum nullo modo tangatur actu aliquo voluntatis, modò præcisè illa ommissio sit dependenter à cognitione de illo motivo. Quod ipsum illustrat Instantiis.

CONTRA est. Tum quia. de hîc ipso quæritur, si non ostendatur aliquid positivum, quomodo pura illa ommissio dici poterit fieri dependenter à cognitione de illo motivo? Tum quia potest esse propositum illud motivum, & non fieri illa pura ommissio dependenter ab illo motivo.

Ergo

ergo hoc est aliquid aliud, quam mera ommissio: quid autem illud? & sicut quando ad actum Commissionis proponitur motivum, moveri illud voluntatem fierique dependenter actum ab illo motivo, non est simpliciter proponi motivum intellectu. Ergo & in omissione idem fiet. Tum quia. Instantiæ, quas congerit Arriaga omnes concedi possunt: Nam non declarant quomodo voluntas tunc dicatur moveri illis motivis in pura omissione, tali modo, qui distinguatur à non moveri aliis motivis.

Dicit Oviedo. Omissionem habere motivum extrinsecum immediatum & quasi interpretativum & virtuale, ex eo præcisè, quod dependeat à cognitione illud proponente; eò quod cognitio alliciat ad omissionem proponendo obiectum & influendo in voluntatem, quasi per applicationem motivi, & si motivum non conduceret, non esset applicandum, superfluaque esset illa cognitio. Dicit item. illud motivum, esse immediatum: quia motivum nullo modo effluit in omissionem, sed per suammet entitatem medià cognitione applicatam. poteritque per Oviedo illud motivum appellari interpretativum: quia non est intrinsecum omissioni, sed interpretatur quasi esset intrinsecum, eò quod ab illo motivo procedat. Potest insuper per eandem hoc motivum appellari virtuale: quia ommissio, quæ formaliter intrinsecum motivum non habet, quasi virtute, & æquivalenter illud intrinsecum continet, ex eò quod ab illo procedat.

CONTRA hæc omnia dicta. Restituuntur interrogationes. Quomodo ommissio pura, habeat hoc, quod dependentet fiat à cognitione? quid sit illam procedere ex hoc motivo? dicique potest, & non esse, ut supponitur, otiosam illam applicationem, & esse otiosam: quia non apparet quid moveat, & quid plus habeatur, dum unum motivum habet, quod non habetur, dum non movet aliud. Concedi potest. quod si esset illud motivum omissionis puræ, esset immediatum. Sed restat querere. quomodo respectu omissionis, habeat rationem motivi? restatque querere. unde interpretari possimus, quod ab illo motivo procedat ommissio? & non procedat ab alio; idemque querere restat, de illo motivo virtuali.

RESPONDET 3. Perez. Duplex est finis & motivum. alter est possessus jam, veluti Deus possidet suam Divinitatem, & nos gaudium de nostra existentia ante omne exercitium libertatis. Alter est finis nondum possessus, sed possibilis possideri. Fines jam possessi nunquam sunt contrarii; non enim simul existerent, neque possiderentur si contrarii essent. inter fines autem impossibiles possideri, multi possunt esse inter se contrarii. Ex quo ulterius sic arguit. Omittens non necessario habet pro motivo actu movente & attrahente finem possibilem possideri; sed

habet pro motivo amato, finem jam possessum, ante exercitium libertatis, & finis jam possessus, functusque jam munere allicientis, non movet nec allicit de novo, sed movit, & facit potius quiescere. Fines autem possibiles contrarii possunt quidem movere ad sui procurationem, ita tamen ut simul non moveant. Si autem simul aliquid in voluntate possunt facere, solum est posse facere quiescere ipsam: nam impediendo se faciunt, ut non nisi quiescat voluntas.

Unde jam per ipsum negari debet Argumento quod pura ommissio quærat finem, & dicendum puram omissionem non habere motivum movens ad se tanquam finem nondum possessum, sed habere motivum jam possessum, & acquisitum: pura enim ommissio est dispositio quædam animi nihil ultra volentis, sed quiescentis in bonis possessis.

CONTRA est. Tum quia. Ex vi adlatorum, & erit illa ommissio pura libera, & non erit pura libera; erit ut supponitur, non erit autem ut probatur. quia dum debebat poni ommissio, nondum ponebantur motiva; supponuntur enim poni, non nisi, post possessam omissionem. Ergo in illo priori non erat libera: procedebat enim sine motivis voluntatis non etiam est libera, quando jam facta est: quia indifferentia. accedens post rem, non facit rem liberam. Tum quia quamvis hic discursus ostendat ex motivis contrariis non posse sequi puram omissionem, sed non ostendit, quomodo si unum sit, vel si sint plura motiva compossibilia, quomodo inquæ, sequatur ex illis pura ommissio? in quo tamen est difficultas. Tum quia. vel possum ponere novam omissionem liberam quæ antea non fuit, adeoque ad illam habere motivum unum, vel plura compossibilia; vel non possum ponere novam. Si non possum ponere novam omissionem liberam: Ergo omnes sunt præhabite, habentque se ita, sicut se habet in infantibus ommissio amoris Dei, quæ non est certè ommissio pura libera, sed necessaria. Si autem possum habere puram omissionem novam liberam, quomodo ex principiis Perez ommissio pura libera est finis possessus?

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

OBJECITUR 1. Ratio petita ex varia habitudine Dei ad Omissionem. Potest Deus ponere præceptum de suspensione omnis actus quæ enim in hoc implicata? Ergo dabitur pura ommissio libera.

RESPONDETUR. Esse impossibile tale præceptum, quod velit impleri rem impossibilem; impossibilis autem est pura ommissio libera ad eum modum, quo impossibile est præceptum, ut homo vestiatur se hircò-cervo.

INSTABIS 1. Ponatur voluntas indifferens, ad auditionem & non auditionem sacri, suspendat Deus

Deus suum concursum: illo casu voluntas est indifferens ad utrumque. Ergo libera. & tamen utraque illa volitio, est sine omni actu: Supponimus enim Deum, ad nullum actum velle concurrere.

RESPONDETUR. Non esse illic indifferenciam, quæ salvet libertatem: salvans enim libertatem, debet esse cum posse agere, & non agere; non potest autem supponi ipsum posse agere, si non habeatur præparatus concursus Divinus exhibendus, consequenter erit tunc omissio pura, sed non libera: quia non habet posse agere & non agere. Quod posse innectit sibi exhibitionem concursus Divini, eritque illic indifferencia propositionis objecti, non indifferencia voluntatis.

INSTABIS 2. Amethomo Deum liberè, eò quòd habeat paratum etiam concursum ad actum oppositum. Demus ulterius Deum negare concursum ad omnem alium actum, tunc ille amor Dei manebit liber. Ergo quia tunc potuit purè omittere liberè: supponitur enim negari concursus ad aliquem positivum actum. Ergo ulterius possibilis erit pura omissio libera.

RESPONDETUR. Amor ille erit liber. si quidem supponitur ad omnem quidem alium actum negari concursum Divinum, sed non negari concursum ad actum oppositum amoris: actus autem oppositus amoris est odisse, vel dicere, Nolo amorem, vel Omitto amorem, consequenter non erit ille amor liber titulo alicujus puræ ommissionis liberæ tunc ponendæ.

INSTABIS 3. Ponatur actus liber amoris, conservet illum Deus, & dum conservat, faciat Deus decretum de non dando concursu ad oppositum amoris, ille amor erit liber, adeoque libera illius ommissio, & tamen illa ommissio erit pura: quia supponitur Deum ad nullum alium actum velle concurrere.

RESPONDETUR. In nostris principiis de libertate, illum actum fore non nisi ampliativè liberum, ratione elicitionis in differentia in qua nondum erat decretum de non concurrente ad actum oppositum amoris v. g. ad actum ommissionis, sed non erit formaliter & proximè liber, dum jam conservatur: quia supponitur negari concursus ad oppositum, v. g. ad ommissionem, quæ tamen ex dictis, non potest perfici, nisi per actum.

OBJICITUR 1. Ex conditione Libertatis Voluntatis. De ratione Libertatis est posse amare & non amare, odisse & non odisse, & pro Axiomate habetur, quando situm est in potestate agere, situm est etiã non agere, sed hoc, quod est non amare, non odisse, non requirit actum positivum. Ergo potest dari ommissio pura libera.

RESPONDETUR. Non amare & non odisse, si negativè, ut debent, accipiantur, esse quidè in potestate libertatis creatæ, sed ex adjuncto: quia scilicet potest dicere voluntas: Volo non habere

amorem, sed non æquè primò ac per se, sicut per se potest poni Amor vel odium. Sicut & materiam non æquè primò respicit privationem ac formam. Deinde dici potest, quòd hoc quod est non amare, sit pura negatio, si sit non amare non liberum, secus si sit non amare liberum propter dicta.

INSTABIS 1. Si non detur pura ommissio libera, confundetur libertas Contrarietatis, & Contradictionis: Nam etiam non esse amoris erit quid positivum.

RESPONDETUR. Non confundetur Libertas Contradictionis & Contrarietatis, Nam Libertas Contrarietatis erit ad amorem & odium, libertas autem Contradictionis, erit ad amorem & non amorem. qui non amor erit quidem eodem modo significandi quid negativum, inferetque negationem amoris non inferendo odium, quod infert aliquid positivum, non faciet tamen id firmiter ullo actu. Atque ita odium inferet positivè aliquid positivum, salvabitque libertatem contrarietatis. Non amor autem inferet positivè aliquid negativum, quæ negationem ratione cujus illa salvabitur libertas contradictionis. Infer. Amorem & Odium contrariè sibi opponi, suntque extrema salvantia libertatem contrarietatis. Amor autem & non amor contrariè sibi opponuntur, non quidem si spectetur Ly Non amor penes actum, nam actus amandi & actus non amandi non opponuntur contrariè, sed in quantum actus ipse importat ipsum non amare, quod non amare contrariè opponitur ipsi amare.

INSTABIS 2. Quando aliquis amat ut 4. quod non amet ut 5. est illi liberum: nam ille 5. gradus est composibilis cum illis 4. non dicit enim positivè, Nolo 5. gradum. Ergo tunc illum omittere liberè, & per puram ommissionem.

RESPONDETUR. Si non habeatur talis propositio objecti quæ impetret ponendū esse majorem amorem, v. g. amorē ut 5. necessariò habetur amor non nisi ut 4. intensus, ommissioque gradus erit quidem pura sed non libera ob defectum principii requisiti. hoc est, requisitum propositionis objecti. si autem habeatur talis propositio objecti, quæ possit impetrare amorem, ut 5. ommissio quidem illius erit libera, sed nego quod pura, propter dicta.

INSTABIS 3. Tam actus quam negatio actus est sub dominio voluntatis, & actus non pendet à voluntate mediante alio actu. Ergo nec ommissio pendebit mediante aliquo actu voluntatis imò sicut ad committendum sufficit cognoscere objectum habere potestatem non agendi, & ponere commissionem, ita ad omitterendum liberè sufficit præcognoscere objectum liberè, habere potestatem non agendi & ponere ommissionem.

RESPONDETUR. Esse quidem sub dominio voluntatis, etiam negationem actus, sed modo debito negationi, hoc est, per aliquid positivum negationem inferens: estque hoc, ut dictum

supra

præ, non æque primo per se situm in potestate voluntatis. Cumque possit sufficiens mutatio se à non esse actus ad esse actus ipsa positiva omissionis entitas, non fiet Commissio mediante io actu, secus ommissio. in qua ut transeat ad esse omissionis haberi non potest sufficiens mutatio neullo actu; sufficitque cum reliquis prærequisitis habere potestatem omittendi, sed nego uti, potestatem omittendi purè. Concedimus em voluntatem esse agens per electionem, & quod possit consultatio de electione omissionis præcedere. Sed nego posse præcedere consultationem de omissione pura libera: impossibile enim non est præconsultatio. Conceditur ulterius quod me non ambulare nihil aliud, nisi quod cum habeam potestatem ponendi tum ambulationis, cognoscamque me illam habere, nihilominus non ambulem, eritque tunc ommissio pura de ambulationis, sed nego quod erit ommissio pura libera, & tamen sine omni actu, idque reflectendo ad dicta supra.

OBJICITUR 3. Si non esset ommissio pura possibilis, sequeretur debere in intellectu præcedere infinitas deliberationes: si enim intellectus ad hoc, ut constituat voluntatem proximè dispositam ad duas partes Contradictionis, v. g. ad audiendum sacrum, & non audiendum, debet illum constituere expeditam ad aliquid tertium, v. g. ad volendum ludere. quia respectu illius, est voluntas libera, debet adhuc constitui libera ad negationem seu omissionem lusus, inigebitque propositione alicujus tertii, & sic in infinitum.

RESPONDETUR. Negando quod universaliter, qui deliberat de positione amoris & omissionis, debeat deliberare de aliquo disparato tertio. sed sufficit dicere positivè, Volo omittere amorem, jamque non dabitur processus in infinitum: quia nec processus ad tertium fiet, ne hoc tunc per directam omissionem amoris. Si autem velit indirectè omittere amorem, ratione scilicet alius actus, sicut non necessitatur ad illum actum, ita nec necessitabitur ad processum in infinitum.

Continuatur Solutio.

OBJICIT 4. Arriaga & Oviedo, ex Hurtado. supponitque, ut homo amet aliquod objectum propositum, liberè, non est necesse ut habeat cognitionem reflexam, de ipso amore, sed solum de bonitate & malitia objecti. Quo supposito, sic argumentatur. Iste potest tunc liberè cessare ab amore & odio objecti, quia nec bonitas objecti ad amorem, nec malitia ad odium necessitat, sed potest utrumque omittere, non autem per actum reflexum quo velit non amare, aut odio habere: quia secundum suppositum, non cognoscit amorem, neque odium. Ergo potest purè omittere liberè.

RESPONDETUR. Negando ultimam Consequentiam. Concedo ergo, ut homo amet aliquod objectum propositum liberè, non est

necesse ut habeat cognitionem reflexam de ipso amore. Concedo quod tunc homo possit liberè cessare ab amore vel odio objecti, idque sine reflexione ad amorem vel odium. Sed nego quod possit cessare purè omissione & tamen liberà, nec hoc probatur, unde & nego posse illum liberè cessare ab amore vel odio objecti, & tamen sine omni actu, nec hoc addit Arriaga, ante consequentiam quam formavit.

Sed quæres, cum homo non habeat cognitionem reflexam de ipso amore vel odio, quomodo liberè per nos cessare poterit ab amore vel odio objecti. Ad hoc dici potest, liberè ita cessabit, Quia dicet voluntas, Nolo circa hoc objectum versari: non dicet Nolo amare, quia non præcessit reflexio de Amore, nec dicet Volo odisse, quia non præcessit cognitio reflexa de odio, poterit autem elici actus, Nolo circa hoc objectum versari, quia ipsa indifferens propositio objecti sufficienter illi præluet, proportionaturque propositio objecti indifferens tenens se à parte intellectus, cum actu à parte voluntatis procedente, Nolo circa hoc objectum versari. Quamquam dici etiam posset, quod quamvis ut homo liberè amet, non sit necesse eum habere cognitionem, reflexam de amore, est tamen necesse eum habere cognitionem directam de amore seu appetibilitate objecti, quomodo enim amabit, non præluente cognitione de amore, consequenter si velit omittere amorem, poterit omittere per actum positivum, Nolo amare, de quo actu præcessit, non quidem reflexa, directa tamen cognitio.

INSTAT idem. Quando homo vult aliquid impossibile cum amore Dei, non est necesse habere actum Nolo amare, sed sufficit voluntas virtualis non amandi. Ergo in eo casu datur ommissio pura illius reflexæ voluntatis de non amando Deo.

RESPONSUM jam est. illius voluntatis reflexæ de non amando Deo, esse omissionem puram, sed non liberam: quia supponitur non præcessisse ulla præcognitio honestatis reperibilis in ipsomet imperio. Cur autem sufficiat voluntas virtualis non amandi, & pura negatio, quæ tamen sit libera, non sufficiat, peti debet ex dictis supra & ex rationibus præ Conclusionem.

OBJICIT 5. Perez. Voluntati libera non solum est possibilis actus & determinatio libera, perficiens potentiam, & promovens bonum, adferensque augmentum, sed est etiam possibilis actus, & determinatio libera non promotiva boni, nec faciens illius augmentum, sed talis determinatio in nobis pura ommissio est, suspendens omnem actum. Ergo datur pura ommissio libera. Minor probatur. quia si talis determinatio esset actus positivus, jam ille actus nos perficeret, & augeret bonum. Major probatur. Tum quia. Potuit Deus nihil creare contra tus solâ possessione suorum bonorum, quo eventu, determinatio illa libera, ad nihil creandū nullum

fecisset augmentum, bonorum, neque intra se, neque extra se: Voluntas enim creandi licet non sit perfectiva Dei, est tamen perfectiva creaturarum. At verò si nihil creasset illa volitio, ne quidem creaturas perficeret, ut est manifestum. Tum quia. Voluntas libera non potest pati necessitatem producendi aliquod bonum, nisi illud bonum sit necessarium ad possessionem finis efficaciter intenti, quæ sola intentio necessitat ad media. ob quam rationem intellectus noster nulli veritati, contingenti, quam non videt existentem, assensum necessarium præbet. Sicut enim finis habet se ad voluntatem; ita prima principia per se nota & visa se habent ad intellectum, necessitatemque voluntati ad media, finis efficaciter intentus, & intellectui veritas visa adfert. Quo posito sic ulterius subsument. Potest accidere, ut mihi persuadeam, aut saltem imaginari me jam consecutum esse finem propositum, & me non indigere jam ulteriori bono, ut sim beatus, sed tunc potero liberè nullum querere bonum, sed sistere in meipso. Sicut Deus potuit in se sistere, bonum nullum distinctum à se producendo. consequenter per puram omissionem liberam non ponere actum: quia qui liberè eligit aliquem actum positivum, v. g. amorem perfectivum, jam querit ulterius bonum.

RESPONDETUR 1. Neg. Maj. Prima illius Probatio non convincit: quia quamvis illa determinatio Dei libera nullum fecisset reale physicum augmentum in Deo, obstante formalitate actus puri, fecisset tamen augmentum ex modo nostro concipiendi, quale augmentum facit etiam volitio creandi mundi, unde non haberet tunc Deus omissionem liberam, sed eliceret actum æquivalentem, huic nostro, Nolo quidquam creare.

Secunda probatio non convincit: quia quamvis voluntas libera non patitur necessitatem producendi aliquod bonum non necessarium; tamen non excluditur hic modus ipse nolendi, qui propter rationes adlatas etiam in omissione libera requirit actum. unde non est quidem necessitas nolendi objecti, est tamen necessitas modi nolendi ejus, quo non nisi potest nolle voluntas. hic autem est si nolle sit liberum, actus positivus.

RESPONDETUR 2. Nego Min. Probatio ejus distingui potest. Actus ille augeret bonum augmento sibi extrinseco, & transitive, Nego. augeret augmento in transitive, & quod augmentum est ipsemet ille actus Conc. propositionem. Illustratur. Potest voluntas imperare hunc actum eliciendum positivum, Nolo hunc actum elicere, cur non enim? Et si potest ab intellectu proponi: cur non & attingi ab appetitu rationali? Cujus actus erit iste sensus, Nolo ullum actum præter hunc quo dico nihil me volitutum in posterum, ita & in presenti idem con-

tingeret. Quare autem non possit voluntas nolere liberè habere augmentum bonorum sine omni actu, id colligitur ex probationibus adlatas.

Ea quæ attinent ad Auctoritates S. Thomæ vel S. Scripturæ, explicari possunt. quod loquantur de omissione, sed non omissione pure libera. S. autem Thomas, quando interdum dicit posse esse peccatum omissionis sine omni actu, loquitur de actu qui per se & directè vel illam omissionem, cum sufficiat indirectè & in alio illam velle.

QUÆSTIO III.

Posita Possibilitate pure Omissionis liberæ, dandane illa Deo?

AD Complementum & Quæstionis & solutionis Argumenti immediate propositi ex Perez, discutienda est hæc Hypothesica. Possibilis esset in Creatis pura ommissio libera, possetne illa poni etiam in Deo? Quam Quæstionem movit Quiros in i. p. d. 67. negatque Deo omissionem liberam, citans pro hac sententia, Suar. Fons. Sal. Ruiz, Salmanticenses.

DICENDUM est. Si esset possibilis pura ommissio libera, illa etiam in Deo reperiretur.

PROBATUR 1. Quia quæcunque implicantiæ ostenditur, quod repugnet Deo pura ommissio libera, illa militabit, quod non detur in creatis. Ergo si in creatis illa implicantiæ, ut supponitur, non convinceret, nec convinceret in Deo. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur. Ideo potest creatura omittere: quia posita objecti propositione, sufficit non movere se voluntatem: & quia voluntas est potentia libera, nec est bonum necessarium de cuius omissione delibetur, &c. reassumanturque Rationes pro hac omissionem in creatis. sed potest esse propositio objecti, Deo, sufficitque si voluntas Divina se non moveat. quod si potest facere creata voluntas, Cur non poterit increata, estque libera voluntas divina, & non necessitata &c. &c. Ergo si potest omittere pure liberè voluntas creata, poterit & increata.

PROBATUR 2. Si posita possibilitate omissionis pure liberæ, in creatura, non esset illa possibilis in Deo, esset impossibilis vel ex prædicato libertatis. & hoc non: quia & ratio, & fides ponit in Deo libertatem. vel repugnabit ex prædicato pure omissionis, idque ex eo: quia quod in Deo est, Deus est, adeoque & pura ommissio Deus erit; Deus autem non est purum non esse, seu ommissio. Sed hæc ratio non convincit: quia quamvis in Deo actus liber sit idem in re quod necessarius, nihilominus datur in Deo actus liber. Ergo etiam dari poterit & actus pure omissionis, quamvis ille in re & in recto sit quid positivum.

Proba-

(F) vel

vel illius exercitio inveniatur aliquid mali; sed sufficit ut advertatur non esse in mundo infinitam rationem boni: quia si Deus velit actu positivo omittere volitionem mundi non est necesse, ut in ipsa volitione advertatur aliquid mali: ita quando pure omittit non est necesse ut in volitione advertatur aliquid mali.

Neque valet si dicas cum Quirōs. hoc tantum verum esse, quando quis non cognoscit reflexe ipsum exercitium, quod Deus nōscit. non inquam valet. Quia saltem aliquando potest creatura reflexe nōscere hoc exercitium, & tamen illud omittere pure non ex eo, quod illud exercitium malum sit, sed quia liberum sibi est. Deinde, quia licet ad hoc ut oderimus aliquid est necesse objectum proponi sub ratione mali; nihilominus, ut abstinemus ab actu non est necesse, vel odisse actum, vel odisse objectum. Sed formalissime id sufficit: quia non apparet & objectum & exercitium actus, per modum boni infiniti, & necessitantis. Suppositaque possibilitate omissionis purae liberae ponendo eam voluntas non extraheretur extra speciem modi sui agendi, extraheretur autem si odisset aliquid non propositum sibi tanquam malum. Quod autem dicit Quirōs. quando Deus omittit positivè volitionem mundi, invenit rationem mali respectivè: quia invenit impeditivum bonitatis inventae in tali volitione. Idem ad praesens applicari posset. quod scilicet illa volitio sit respectivè mala: quia scilicet impedit bonum omissionis; non quidem physicum. siquidem est pura carentia, sed bonum convenientiae ad maiorem & extensorem usum libertatis progredientem usque ad puras omissiones. probandumque illi restaret, quod nullius bonitatis etiam interpretativae & virtualis existentia sit in illa omissione; cum purae omissioni liberae concedatur interpretativa, & virtualis existentia. Quamvis autem nihil sit mali in volitione opposita, non probatur, quare non sit boni quidquam in hac extensione libertatis quae fit per omissionem puram. Ad eum modum quo potest nihil mali advertere in aliqua volitione creata voluntas, & tamen ex sola libertate eundem pure omittere, posito quod pura creata ommissio non implicet.

Obijcit 3. Idem. Assumitque principium. Quod scilicet pura ommissio libera importet imperfectionem. & quidem imperfectio est quod positio purae omissionis liberae, careat vero gaudio & felicitate: haec enim non est in omissione sed in praesentia boni.

RESPONDETUR. Verum quidem gaudium non fit omissione gaudii. Sed nego, quod verum gaudium non possit esse circa omissionem tanquam circa objectum negandumque restat. quod posita possibilitate purae omissionis liberae, non possit stare gaudium in ipsa illa interpretativa existentia omissionis, & in usu illo exten-

vo libertatis usque ad puras omissiones, quae se non sunt malae.

INSTAT 1. Minus haberet illa ommissio in entitate & perfectione, siquidem predicatum positivum positivae volitionis per nullum alium compensat pura ommissio.

RESPONDETUR. Quod ommissio pura secum dūm id quod dicit in recto non minus habet prae volitione; licet habeat in obliquo minus. Nam volitioni mundi obliquum respondens mundus; omissioni autem, nec existentia, nec non existentia mundi, sed imparitas ista in obliquo actuum Dei admitti debet: quia etiam positivae volitioni mundi responderet negatio mundi, quae non est par existentiae mundi.

INSTAT 2. Si posset dari ommissio pura libera, posset etiam Deus velle per volitionem realiter distinctam.

RESPONDETUR. Negando seq. Quia posita omissionem pura in recto tamen importat ipsam Deitatem, non destruitur simplicitas Deitatis; actus puri, quod utrumque destrueretur si Deus vellet per volitionem realiter distinctam.

INSTAT 3. Si daretur ommissio pura libera Spiritus S. non procederet ex omni exercitio libero. siquidem ex carentia procedere nequit. Unde non ita adaequaret voluntatem; siquidem VERBUM intellectum.

RESPONDETUR. Posse procedere Spiritum S. ex omissionibus etiam liberis; & licet non possit procedere ex carentiis puris, potest tamen procedere ex carentiis puris liberis: in hoc quae disparitas erit: quia priores sunt merum & nihil, secus posteriores: priores negant omne et posteriores, non negant interpretativum esse nec negant quietem possessionis, quam negant merum nihil.

Obijcit 4. Idem. Quando Deus amat creationem mundi omittit imperium talis amoris, deberet per aliam omissionem omittere illud imperium; & hoc per aliam, quod est concedere processum in infinitum. Assum. Probatur. Nam Deus per nullum exercitium simplex committendi ponit impedimentum imperio reflexe tali exercitio: stat enim bene quod Deus committat imperium circa amorem, & nihilominus imperet reflexe talem omissionem.

RESPONDETUR 1. In Deo posse admitti. Sicut infinitum cogitationum, de omnibus possibilibus; ita & infinitum imperiorum de omnibus suis volitionibus, nolitionibus, omissionibus, quae omnia imperia erunt syncategorematice infinita, sicut & notitia omnium possibilium quia verò non est illic ulla realis multiplicitas omissionum, vel imperiorum, sed ipsa essentia Divina una aequivalens omnibus illis, jam devitabitur infinitudo, qualis in scholis impugnatur. De quo ipso imperio sic discutitur. Quando Deus amat & intelligitur omittere imperium amoris.

nes, quæ oris, vel procedit Argumentum de imperio
 reflexo ipsi amor, & hoc nunquam omittitur:
 in ipse amor qui est volitio, formalissimè in-
 dit volo amare. quod ipsum est imperium in-
 flexum. Si autem sit res de imperio reflexo, ta-
 imperium concedi potest Deo: quia nobis ex
 non conceditur, eo quod nobis non repræ-
 tetur semper honestas illius imperii. Unde
 in habemus semper prærequisitum ad for-
 mandum illud imperium. Deo autem omnes
 honestates semper sunt præsentis, adeoque
 expeditus ad illa formanda. imò formabit il-
 ut plenius salvetur quomodo sit Deus infini-
 in volitivum, non tantum in ratione entis, sed
 in ratione volendi. utq; salvetur immutabili-
 volendi in quacunque suppositione possibili,
 bet habere omnem possibilem volitionem.
 quo in i. parte.

Quia potest dici. Neque valet si dicas. Admitti à nobis proces-
 in infinitum in principiis, quod horret scho-
 eo quod concessio hoc processu, sequatur ni-
 unquam posse produci. Non inquam valet.
 via ommissio ipsa, aut imperium omissionis, non
 t per se principium productivum. hinc non
 quetur posito hoc processum impediri produ-
 tionem effectuum. Deinde. Non debet ad-
 mitti processus in infinitum in causis, si illæ di-
 lectæ sint, & si infinitudo illa processuum non
 innectitur ipsi conditioni unius imperii. jam au-
 em infinitudo omissionum, & imperiorum im-
 erantium omissiones innectitur uni principio,

quod est infinitum volitivum in quo pluralitas
 actionum unitas est.

Quod si dicas illud imperium secundum fore
 otiosum; negabitur hoc: non est enim infinito
 volitivo indebitum.

RESPONDETUR 2. Negando, quod Deus
 imperium amoris omittens debeat ex vi rationis
 allatæ per aliam omissionem omittere. Quam-
 vis enim simplex exercitium omittendi non im-
 pediat imperium reflexum, si simplex exercitiū
 omittendi non circumstantionetur formalitate
 quietis in bono illo possessio, ut loquitur Perez,
 quod bonum, est sola ommissio actus; secus si cir-
 cumstantionetur formalitate huius quietis; vel
 alia phrasi. simplex exercitium omittendi non
 impedit reflexum imperium de illa omissione, si
 voluntas se ulterius exercere velit liberè. Secus
 si nolit, nolle illud exercendo purâ omissione, li-
 cet non liberâ.

OBJICIT 5. Si daretur in Deo ommissio pura
 libera, daretur in Deo potentia realis. ut vivat
 per aliquid aliud realiter distinctum & ad susci-
 piendam denominationem ab aliquo imperfe-
 cto, qualis est carentia.

RESPONDETUR. Negando, quod pura o-
 missio secundum id quod dicit in recto, & secun-
 dum quod est vita interpretativè sit aliquid rea-
 liter distinctum à Deo, licet ratione connotati
 sit aliquid realiter distinctum. quod etiam eve-
 nit in aliis actibus liberis ex communiore sen-
 tentia.

DISPUTATIO III.

De aliis Divisionibus Peccati.

Reviis illæ expedientur. Nam quæ hîc
 adferri possent, vel alibi tractata sunt. vel
 peccant ad materiam controversam.

QUÆSTIO I.

De Divisione in Mortale & Veniale.

PRÆMITTO 1. *Tam de Mortali, quàm veniali*
prædicatur hoc Genus, Peccatum. An autem
 sit prædicatio univoca, an Analoga. inquirere
 solent Auctores. Et certè quod utriusque pos-
 sit haberi conceptus perfectè unus, decidi debet
 conformiter ad ista quæ dicta de conceptu En-
 tis. Addit Suar. dis. 2. hîc Sect. 5. Quod secun-
 dum Metaphysicam considerationem, univocè
 conveniant; non tamen secundum considera-
 tionem Theologicam, & secundum nocumen-
 ta quæ adferunt Animæ.

PRÆMITTO 2. *Dari peccata tam venialia,*
quàm mortalia. Ratio. Tum quia. ita docet
 Scriptura. Ipse enim Christus comparat quæ-

dam peccata festucæ, quædam trabi. Sanctus
 etiam Joannes ep. 1. cap. 1. v. 8. dicit ex una par-
 te. Si dixerimus, inquit, quoniam peccatum non
 habemus, ipsi nos seducimus. Unde agnoscit
 dari in nobis peccata sine quibus non sumus in
 hac vita, & tamen dicit idem Joan. c. 3. v. 6. O-
 mnis qui in eo manet non peccat. & infra v. 9.
 Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non fa-
 cit. Unde jam agnoscit esse quædam peccata,
 quæ de istis qui manent in Deo non possunt af-
 firmari, nec de istis qui dicunt de se v. 18. quia
 translati sunt de morte ad vitam. quæ duo loca
 concordari non possunt, nisi ponatur diversitas
 peccatorum stantium cum charitate, & expel-
 lentium charitatem. Tum quia. Ita definivit
 Trid. Sess. 8. c. 11. & 12. & Can. 23. & 25. & Sess.
 14. c. 5. Can. 7. Tum quia. In moralibus etiam
 dantur offensæ leves & graves. Cur in præ-
 senti non dabuntur.

PRÆMITTO 3. Præter dicta alibi de mortali
 & veniali *querendum restat, quid sit constitutum*

utriusque in ratione gravis seu mortalis, & in ratione levis seu venialis.

EXPLICANT I. *Aliqui.* Veniale constitui in ratione venialis per imputationem Divinam: quia scilicet Deus non imputat aliqua pro gravi offensa, & alia imputat.

NON SATISFACIT. Huius imputationis vel habetur fundamentum, vel non habetur. Si non habetur. Ergo posset Deus sua non imputatione facere, ut Christicidium sit æquivalens verbo otioso. & si in humanis objectiva gravitas non desumitur ex imputatione, nec in præsentī desumetur. Si autem habetur fundamentum illius imputationis, illud potius erit quæsitū constitutivum. Tum quia. Dantur aliqua peccata quæ ideo sunt mala, quia prohibentur. Ergo antecederet ad imputationem debent habere jam malitiam. Tum quia. Sequeretur ex dicta sententia ultimum resolutorium Cur Deus offendatur, esse ipsam illius imputationem: Si enim ulterius resolveretur, illud potius constitueret peccatum: non potest autem dici, quod Cur Deus offendatur? resolvable sit in ipsam illius imputationem: quia posset creatura respondere Deo, offenderis quia vis; quia libet, non quia jus habes: pendet enim tota ratio malitiæ ex tua imputatione. Imò posset dicere creatura. Cum possis facere ne sit offensa, tuam imputationem subtrahendo; cum illam non subtrahas arbitrariè, tibi imputa, quod offenderis. essetq; Deus Auctor & Causa peccati: quia esset Causa & Auctor constitutivi peccati; nempe ipsius imputationis exhibitæ à se cum inclinatione. quæ imputatio est per te constitutiva peccati.

RESPONDEBIS I. Quando Deus aliquid imputat quod ante prohibitionem non erat malum; non potest creatura Deo dicere: offenderis quia vis. Consequenter nec in præsentī poterit dicere.

CONTRA, quia posset Deus ultimò replicare. Ego quidem hanc materiam extraxi ad materiam offensæ, sed quod mihi extrahentitu debeas parere, & nisi pareas quod pecces, id non ex mea imputatione & voluntate est. hocque ipsum est ultimum cur tu pecces. In præsentī autem non nisi (per te) liberam suam imputationem posset Deus obtrudere.

RESPONDEBIS 2. Liberè Deus dat gratiam conversionis, liberè præbet concursus ad peccandum. neque tamen per hoc dici debet offendi: quia vult. Ergo etiam in præsentī idem dici non poterit.

CONTRA. Quia quod Deus præbeat concursus, id facit ad salvandam libertatem, quæ salvari potest, licet imputatione non constitutur peccatum. Quando item non dat gratiam efficacem, id non quidem in ratione selectionis gratiæ: hæc enim pendet à Deo: sed in ratione non factæ conversionis, ultimò rejici debet in creaturam. si autem ultima ratio constitutiva

venialis, vel mortalis est imputatio Divina, ultimò etiam responderetur, Cur Deus offendatur, quia Deus vult. sequereturq; absurdum, quod non sequitur ex antecedenti. Ea quæ in Contra assumuntur, quia sunt communia cum Hereticis, pondus non habent. Unde Ly Beatus cui non imputavit Deus peccatum. hoc sententiæ accipi debet. Beatus cui data gratia Justificationis, quæ posita delentur peccata. Quando autem alii ex eo urgent imputatione constitui peccata: quia Deus potuisset etiam veniali poenâ æternam præstitui. hoc etiam concessio, non dum sequetur imputatione stare veniale: quod ratio meritivi poenæ non est formalitas prima constitutione actionis malæ.

DICES. Furtum floreni v.g. non differt specie à furto floreni sine tribus grossis, & hoc ipsum non differt specie à furto sine sex grossis. Ergo apparet furtum istud solâ imputatione stare. Nam furtum v.g. unius floreni est mortale. furtum autem 20. grossorum, non est mortale.

RESPONDETUR. Si comparentur illa furtiva inter se, secundum immediatum & non notabilem excessum inter se, non distinguuntur specie: non enim notabiliter differunt; distinguuntur tamen si tota collectio sumatur, taxeturque gravitate reperibili in hac acceptione alieni damnicæ, quæ acceptio damnicæ completur mortaliter hæc summa in circumstantiis talis indigentia subjecti damnicæ: non ergo ex imputatione erit furtum floreni peccatum mortale, sed ex ipsa conditione objecti, quod ratione damnicæ his circumstantiis notabiliter differt furtum gravius à furto leviori. Illustrat hoc Tann. Ponantur dispositiones ut 8. calor. inducetur forma ignis. & tamen hæc non sunt distinctæ specie notabiliter à dispositionibus ut 7. neque dispositiones ut 7. à dispositionibus ut 6. ita & in præsentī tota collectio simul sumpta aliam taxam, & valorem meretur, non ex imputatione simpliciter, sed ex dissonantia reperibili in damno notabili, quod damnum notabile ex circumstantiis est florenus v.g. quod tamen non est ita accipiendum, quasi si vel unum solidum non subtrahas, jam non sis commissurus furtum grave: cum etiam sine illo solido sit damnicatio gravis. sed circiter furtum floreni hoc est damnum moraliter tale, quale moraliter infertur acceptionem floreni.

EXPLICANT 2. *Alii cum Cajet.* Differentiam inter veniale & mortale. quia veniale est circa media, mortale circa finem. Tannert docet, mortali tolli conjunctionem & ordinem ad ultimum finem; quem non tollit veniale. Accedit & Explicatio Durandi. Mortale est constitui, quia aufert charitatem, veniale non nisi fervorem illius. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia; vel agitur hic de objectiva malitia & per se, vel de alia & ex ac

x accidenti. Si de alia, etiam veniale ex acci-
 denti potest esse circa finem, hoc est, contra or-
 dinem ad finem, contra charitatem &c. casu
 quo putetur esse mortale. Et è converso. Mor-
 tale potest esse nonnisi circa media, & contra
 fervorem charitatis, si apprehendatur ut venia-
 le. Quod si hîc agitur de objectiva malitia,
 quærendum restat. Unde de hoc, quod mor-
 tale debeat esse contra finem, veniale contra
 media, semper inquirendo de objectiva & ulti-
 ma formalitate. Tum quia. Ordo iste ad fi-
 nem, vel ad media, cum sit quid respectivum,
 debet aliquod absolutum prædicatum præsup-
 onere in peccatis, & hoc potius erit constitu-
 tivum eorundem. Tum quia. Non satis expli-
 catum est quid sit peccatum esse contra finem,
 & quid contra media. Si enim nomine finis in-
 telligatur Deus, & nomine mediorum creatu-
 ræ. jam v.g. homicidium non erit mortale: est
 enim occisio creaturæ. Si autem nomine me-
 liorum intelligatur id quod usurpari potest, ut
 aliquis salvetur, nonne potest esse mortale con-
 tra talia media, scil. non adhibendo illa. Nec
 plus valet illa explicatio, quod mortale sit con-
 tra legem, veniale præter legem: de facto e-
 nim Lex divina etiam venialia prohibet. Ad-
 dit Vasq. Quod qui præter legem operatur,
 potius videatur ponere opus indifferens, quàm
 veniale.

EXPLICAT 3. Suar. cit. sect. 4. n. 10. Quod
 cil. veniale præter moralem malitiam, quam
 ex objecto & propriis circumstantiis habet, non
 habet illam propriam deformitatem mortalis:
 quæ in aversione à vero ultimò fine, & in con-
 versione virtuali ad creaturam, ut ad ultimum
 finem, posita est. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Mortale
 non stat in hoc, quod est præter malitiam mora-
 lem non habere, propriam deformitatem non-
 nisi venialis. Ergo nec è converso, Veniale sta-
 bit in illa carentia deformitatis inclusæ in mor-
 tali. Tum quia. De hoc ipso quærere restat,
 quæ sit ipsa turpitudine propria mortalis: id enim
 quod adfert de aversione & conversione, lo-
 cum universaliter non habet. Sæpè enim pec-
 cat aliquis mortaliter, potestque persistere in a-
 ctuali apprehensione demonstrativa, quod crea-
 tura non possit esse finis ultimus, experieturque
 peccator se tunc non statuere in peccato mor-
 tali pro ultimo fine creaturam. Neq; tunc di-
 cetur virtualiter id facere. cum oppositum a-
 ctu apprehendat; potestq; aliquis deferere me-
 dium necessarium ad consecutionem ultimi fi-
 nis, qui est Deus, neque tamen per hoc creatu-
 ram statuere sibi pro fine. Tum quia. Ut ur-
 get Arriaga. d. 48. n. 16. Pone aliquem homici-
 dam cum perfecta cognitione occidere, & cum
 advertentia, quòd illud homicidium sit contra
 Legem, quòd tollat gratiam Dei & similia,
 facere tamen non liberè, talis non peccabit

mortaliter, & tamen non minùs deferit Deum
 virtualiter tanquam ultimum finem. Ergo ap-
 pareret tali formalitate non constitui mortale.
 Denique quærere restabit. Cur non possit esse
 ab ultimo fine aversio venialis; sicut datur le-
 vis offensæ. in omni etiam plenè deliberato ve-
 niali reperitur contemptus, licet levis, adhæ-
 sioque levis creaturæ, cum deviatione levi à
 Deo. Unde insuper explicandum venit. quæ
 aversio, quis contemptus, quæ conversio ad
 creaturam sit gravis.

NOTO ad solvendas objectiones. Explicari
 interdum peccatum per hoc quod quis præfe-
 rat hic & nunc usum creaturæ Legi divinæ. Sed
 inde non sequitur, quòd hoc sit primò essentia-
 lis conceptus mortalis. conjungitur quidem
 peccato quod propter amorem temporalium
 deferatur Deus: sed inde non sequitur, quòd
 peccator in omni peccato mortali constituat
 sibi creaturam tanquam ultimum finem. Quan-
 do autem August. lib. 3. de Lib. Arbit. c. 24. di-
 cit, peccatorem velle esse sibi Deum, innititur
 verbis illis: Eritis sicut dii. quæ verba, non ita
 apprehendit Adam, quasi ex creatura evasurus
 esset Deus, sui que ultimus finis: sed quòd esset
 acquisiturus insignem participationem Deitatis
 in genere sciendi.

Rursus. Aliud est, quid interpretativè faciat
 peccator, & aliud id, cui adjunguntur hæ inter-
 pretationes, quod ipsum etiam debet habere
 formale, & directum constitutivum, quod pro
 resolutorio adferri possit, quare has interpreta-
 tiones patiatur mortale, & non patiatur venia-
 le; illaq; potius ratio erit constitutiva vel mor-
 talis, vel venialis. Et licet peccator peccando
 non tendat in Deum tanquam ultimum finem,
 non deiecit tamen Deum opinione suâ à ratio-
 ne finis ultimi. sicut aliud est aliqua tensione ar-
 cûs non tangere metam, & aliud, aliam sibi me-
 tam constituere. Denique irreparabilitas, &
 incompensabilitas peccati mortalis, non redu-
 cetur in hoc, quod finem universalem auferat,
 sed quia illa offensæ habet suam infinitatem, vel
 simpliciter, vel secundum quid. interpretati-
 veque aufert ultimum finem. sed non sequitur
 quòd debeat primò illâ formalitate interpreta-
 tivâ constitui.

EXPLICAT 4. Arriaga. Quòd peccatum
 mortale constituatur formalitate gravis, & ve-
 niale levis offensæ. gravis autem offensæ est,
 quæ fundat odium inimicitie in Deo veniale au-
 tem, nonnisi displicentiam levem. Quod ipsum
 inde est: quia mortale est transgressio omninò
 libera præcepti divini graviter obligantis. ve-
 niale verò, est transgressio præcepti levis, vel
 certè non perfectè libera. illud autem præce-
 ptum grave erit, quod prohibet rem, quæ nota-
 bile damnum adfert, vel mandat rem in se alicu-
 jus considerationis, & ad illam obligat, quan-
 tum potest. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Tandem ultimo explicat peccatum per effectum: quia explicat per id, quod sit adlativum magni damni. Tum quia. Restat de hoc ipso quærere quo titulo mortale sit magni damni illativum, quid item sit rem præcipi magnæ considerationis? Tum quia. non potest esse ultima ratio malitiæ objectivæ, quia aliquid est prohibitum à Deo. Ergo & in explicatione mortalis secundum objectivam moralitatem non erit etiam ad hoc recurrendum.

Explicatur Constitutum utriusque.

Explicatur tandem conformiter ad dicta de moralitate objectiva. Quod scilicet. Cum peccatum ut sic sit dissonantia ad naturam intellectualem; ita mortale erit, quod importabit gravem dissonantiam ad naturam intellectualem. Cum veniale importet dissonantiam nonnisi levem. Modus autem pensandi taxam gravitatis, debet desumi ex hac triplici regula. vel ratione objectivæ majoris dissonantiæ; & sic magis est dissonum naturæ intellectuali, accipere alicui vitam, quam mentiri jocosè; vel ratione materiæ, & sic quamvis ponatur, quod furtum ex genere suo sit mortale, furtum tamen unius solidi non erit mortale. taxari denique debet secundum modum advertentiæ, & voluntarii: nam non est graviter dissonum hinc & nunc naturæ intellectuali, si operetur sine advertentia & libertate.

Defensio hujus Explicationis petatur ex materia de Moralitate objectiva, & in materia de Pœnitentia circa objectum formale.

Ratio explicationis insinuat. Peccatum mortale supra rationem peccati non addit aliud nisi gravitatem. Ergo & gravitas mortalis, non addit aliud supra dissonantiam in peccato inclusam, nisi v. g. dissonantiam gravem, vel levem. Universaliterque rationes specificæ non adferunt nisi talitatem illius generis; & ita colori ut sic, additur talitas coloris, quæ est albedo. Cum ergo malitia objectiva ut sic peccati sit dissonantia, mortale addet ad veniale, talitatem nonnisi dissonantiæ, quæ talitas stabit nonnisi in gravitate & levitate.

Juvat hinc eruditionis causâ describere discursum S. Thomæ explicantis peccatum per rationem quidem à posteriori, tamen benè notificantem. per rationem inquam à posteriori: quia etiam S. Thom. usurpat in hac explicatione terminos metaphoricos, qui non sunt constitutivi rerum. Sic ergo discurrit hinc quæst. 57. art. 5. &c. *Differentia peccati venialis & mortalis consequitur diversitatem inordinationis, quæ complet rationem peccati: duplex enim est inordinatio. Una per subtractionem principii ordinis, alia quæ etiam salvato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principium. Sicut in corpore animalis quandoque quidem inordinatio complexionis*

procedit usque ad destructionem principii vitalis, & hac est mors, quandoque verò salvo principio vite fit deordinatio quadam in humoribus, & tunc est agritudo. Principium autem actus totius ordinis in moralibus est finis ultimus, quia ita se habet in operativis, sicut principium indemonstrabile in speculativis, ut dicitur in 7. Ethicorum. Unde, quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine scilicet Deo, cui unimur per charitatem, tunc est peccatum mortale; quando verò fit deordinatio citra aversionem à Deo, tunc est peccatum veniale. Sicut enim in corporibus deordinatio mortis, quæ est per remotionem principii vite, est irreparabilis secundum naturam, inordinatio autem agritudinis reparari potest, propter id quod salvatur principium vite. Similiter est in his quæ pertinent ad animam. Nam in speculativis qui errat circa principia, imperiusabilis est; qui autem errat salvi principii, per ipsa principia revocari potest. Et similiter in operativis, qui peccando avertitur ab ultimo fine, quantum est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilem, & ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus. qui verò peccat citra aversionem à Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia salvatur principium.

Consimilis est & alius discursus ejusdem hinc q. 88. art. 1. in Corp. Peccatum est quædam infirmitas animæ, sub quo inferius positum mortale tanquam species sub genere, illud esse dicitur quod est ad similitudinem morbi qui dicitur mortalis: eo quod inducat defectum irreparabilem, per destructionem alicujus principii.

Porro, hoc ipsum principium quod destruitur mortale, est ordo ad ultimum finem; postea autem destructione illius ordinis, jam non potest fieri, restitutio in pristinum statum per aliquod principium interius. cujus ratio est: quia inordinationes eorum quæ sunt ad finem, reparantur ex fine. Sicut error circa Conclusiones, reparatur per principium veritatum. Erit ergo illud mortale, quod erit irreparabile ab intrinseco, & destructivum principii vivendi; illud autem erit veniale quod habet inordinationem circa quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem, & hæc reparabilia sunt, & dicuntur venialia.

Colliges hinc. Peccatum in ratione peccati constitui dictâ dissonantiâ, in ratione autem offensa reperibilis in ipso met peccato, constitui taxabilitate à dignitate divina. Possunt & alia constitutiva assignari peccati, sed sub diversis ejusdem denominationibus.

QUÆSTIO II.

De Divisione in Proprium & Originale.

Nomine peccati Proprii venit peccatum voluntate propria se ad illud movente positum; peccatum autem Originale est peccatum

um commissum in origine seu capite. De pro-
rio peccato nihil disputandum hic specialiter
enit, quod alias non sit explicatum. De poste-
iori colligo inprimis ea, quæ fusiùs ab aliis
narrantur.

PRÆMITTO 1. *Dari peccatum Originale.* Ra-
tio. Tum quia. ita post alia Concil. docuit
Trident. Sess. 5. de peccato originali. Tum quia.
docet Scriptura. David Pl. 50. ait: Ecce enim
iniquitatibus conceptus sum &c. & Paulus
d Rom. 5. Per unum hominem peccatum in-
tunc mundum intravit, & per peccatum mors,
& ita in omnes homines mors pertransiit, in quo
omnes peccaverunt &c. Tum quia. Non est
redibilè, quod Deus in suis operibus perfectus
artifex, & operans secundum modum confor-
nem uniuscujusque naturæ, produxisset hominè
um rebellionè partis sensualis, quam congruit
se nonnisi subditam. Ergo inductio hujus re-
bellionis debuit ex aliquo vitio oriri; & hoc est
peccatum originale.

PRÆMITTO 2. *Notabiliores errores circa O-
iginale.* Primus, Pelagianorum illud negan-
um, contra quos multis August. Nec Chry-
ost. docuit oppositum, sed tantum proposuit
difficultatem doctrinæ Catholicæ in hoc pec-
cato. Secundus error, quod Originale non aliud
est nisi concupiscentia carnis. Contra hunc er-
rorem est Trid. sess. 5. Can. 5. docens, baptismo
colligi omne id, quod verè peccati rationem ha-
bet, & tamen non tollitur concupiscentia. Fun-
datur Trident. in Scriptura. inter alia ubi dici-
tur, Nihil damnationis esse his, qui sunt in Chri-
sto Jesu; & tamen etiam Paulus habuit stimu-
um carnis, & si intelligatur habuisse nonnisi
crupulos, est alius locus, qui nonnisi de concu-
piscencia procedit. Melius est nubere &c. &
tamen hoc scripsit Christianis Paulus. Qui
quando concupiscentiam vocat peccatum, lo-
quitur figuratè, hoc est. esse poenam peccati,
causam, & quia si illi consentiatur, erit pecca-
um. Quamvis autem dentur peccata recta, id
non convincit dari in renatis originale: nam
peccata, antè Deum recta hoc ipso nulla sunt;
quia omnia sunt aperta oculis ejus. Alios erro-
res non moror. qualis est ille Matthiæ Flacci
llrici docentis. quod originale sit forma sub-
stantialis, quæ Adamo post peccatum arte dia-
boli data fuit. De quo errore Arriaga. d. 50. n. 4.
& Oviedo cont. 9. n. 10. Et certè hæc forma
substantialis originalis peccati, est vel distincta
ab anima rationali. vel indistincta. si distincta.
ergo duæ formæ substantiales informant ean-
dem materiam, quod est contra bonam Philo-
sophiam. Si indistincta. Ergo cum ante origi-
nale, non fuerit originale, ante originale non e-
rat illa forma substantialis, adeoque nec anima
rationalis, consequenter Adam peccans non e-
rat homo.

PRÆMITTO 3. *An originale sit verè pecca-*

tum? Esse verè peccatum supponit Trid. sess. 5.
Can. 5. Univocè an analogicè conveniens
cum aliis, est quæstio decidenda ex principiis
uniuscujusque Philosophicis.

PRÆMITTO 4. *Vnde & quando originale in-
ceperit?* Inprimis non incepit ex peccato Evæ,
sed Adam: quia Paulus uni tribuit homini,
quod per illum intraverit mors, in quo omnes
peccaverunt. consequenter etiam si Eva non
peccasset, originale fuisset peccante solo Ada-
mo, qui solus habuit vim nocendi de facto: quia
solus ex testimonio Pauli nocuit.

Inquiri Arriaga hic d. 50. Si habuisset vo-
luntatem comedendi pomum Adam, & actu
non comedisset, fuissetne originale? Negat fu-
turum idem: quia verba Scripturæ, non dicunt,
In quacunque die volueris comedere, sed in qua-
cunque die comederis. & quamvis externus a-
ctus præ interno nullam addat specialem mali-
tiam, potuit tamen Deus pro conditione essen-
tialiter requisita apponere comestionem ex-
ternam.

Procedendo ulterius in hoc, unde, & quo-
modo originale incepit? Dici potest. Quod
si alii præter Adamum peccassent, filii ex ipsis
nascituri non habuissent originale: quia non
constat de pacto cum illis facto. Casu autem
quo ponatur peccasse Adam nonnisi post habi-
tos filios, illi essentne contracturi originale? de
hoc non constat, probabiliusque est non contra-
cturos: quia propagatione ex vitiato capite
contrahitur originale: non supponitur autem
ante illorum generationem vitiatus Adam. Sed
vitiatus tamen saltem nepotes? Affirmat Tanti-
vitiandos. Ratio, quia essent concepti ex Ada-
mo jam vitiato. Negat Arriaga. quia essent
concepti ex Adamo justo. ille enim esset causa
nepotum propagationis, in quantum esset cau-
sa immediata suorum filiorum immediatorum,
Adamus autem quando genuit causam imme-
diatam, erat sanctus. Sed quomodo in nos de-
rivatur originale? Derivatur generatione: nisi
enim ponatur generatio non erit originale; ho-
moque qui hodie produceretur ut Adam non
haberet originale; neque tamen est necesse in
illo concubitu sentire libidinem, quia illa ad hoc
per accidens se omnino habet. contrahitur au-
tem ratione seminis masculi. ut docet post alios
citatus Arriaga. n. 18. quia, cum solo Adamo
Deus fecerat pactum. hinc & infectio filii, A-
damo immediatius tribui debet. Ex hac autem
occasione attingendum venit. quomodo actus
conjugalitatis sit honestus, qui est causa positionis
originalis in prole. Ad quod ordinariè Respon-
detur. Cum illa actio habeat primarium suum
finem, nempe physicam generationem, quæ
per se non est connexa cum originali, honestari
poterit.

Inquiri etiam solet. *Quodnam fuerit majus
peccatum, Adamine, an Evæ?* Si quis tueretur
senten-

sententiam Cyrilli L. 3. in Julian. Chryf. Homil. 16. in Genesim Aug. L. 2. de Genesi contra Manich. c. 15. Ruperti. Rabani, &c. quod mulier videns se non mori, crediderit Deum mentitum fuisse, & ex invidia prohibuisse esum, gravius illa peccavit præ Adamo. De quo licet quidem enuntiet Tertull. L. advers. Marcion. c. 2. *Quis dubitabit, inquit, ipsum illud Ade delictum Hæresin pronuntiare, quod per electionem sua potius, quam divina sententia admisit*: quia tamen per August. objectum erroris fuit, existimare veniale fore, si contra præceptum Dei de fructu illo comederet, ne sociam contristaret; sic indubiè minus fuit peccatum Adamo. de qua materia vide Bellarm. L. 3. de pecc. orig. cap. 5. Cæterum ratione damni quod incurrendum erat peccato ab illo commissio, cujus damni interminatio spectabat nonnisi ad pactum cum Adamo. hoc sensu gravior ejusdem culpa fuit.

PRÆMITTO 5. *Quid sentiendum de his qui præter Beatissimam tribuunt aliis, quod sint sine peccato originali concepti*? De his discurret sic Oviedo Controv. l. n. 1. Aliquem excipere sine fundamento à propositione virtuali revelata, non solum est temerarium & erroneum, sed manifestè hæreticum. est enim negare immediatè in se ipso revelatum. Sed revelatum est, omnes posteros Adamo exceptâ Beatissimâ in Adam mortuos. Ergo. Neque audiendæ sunt revelationes: sunt enim corruptæ & fictitiæ. Hæcille. *His præmissis sit*

DIFFICULTAS I.

Quid per Alios contineri voluntates posterorum in voluntate Adamo?

Essentia peccati originalis nequit bene explicari, nisi præcognoscatur quid sit voluntates posterorum fuisse alligatas, vel contentas in voluntate Adamo. *Est autem in duobus difficultas. In primis.* Quia Trid. sess. 5. can. 3. docet: Peccatum originale inesse unicuique proprium. & Sess. 6. c. 3. propagatos ex Adamo propriam injustitiam contrahere. Jam autem videtur, si proprium peccatum est, originis non est. si originis est, quomodo jam proprium unicuique est. *Secunda est difficultas.* Omne peccatum est voluntarium. Ergo & aliquod peccatum est voluntarium. Ergo & originale erit voluntarium. originale autem non apparet quid sit voluntarium. non enim est voluntarium physicè: quid enim mihi non existenti est voluntarium physicè? non etiam voluntarium moraliter: quia si non præsupponatur aliquis actus in ante physicus, quomodo illud spectabit ad me moraliter in ratione voluntarii?

EXPLICAT I. Hanc Difficultatem Oviedo Contr. 9. n. 14. Ponitq; duplex in præsentem cogitari posse voluntarium. Primum. Si illud peccatum nec physicè nec moraliter in se, dica-

tur ipsis esse voluntarium, sed tantum in capite. scilicet primò parente, qui non solum fuit caput physicum in ordine ad propagationem, sed & morale ex pacto, vel ex decreto, de danda vel neganda gratia dependenter à libertate Adamo observantis, vel transgredientis præceptum. Secundus est modus. Si quod Adamo voluit physicè, parvuli dicantur voluisse moraliter, dicitque esse difficultatem in hoc secundo modo. Adjungit postea, quod plurium voluntates possint moraliter unius voluntati alligari; ita ut quidquid ille cui alligata sunt aliorum voluntates fecerit, reliqui ratum habeant, ac si ipsi fecissent. Ita fit cum plures ejusdem voluntati se committunt. cum celebratur matrimonium per Procuratorem. imò id fieri potest etiam si quis liberâ voluntate suam voluntatem alteri non commiserit, idque possunt præstare superiores respectu subditorum, in illis actibus, in quibus inferiores illis subduntur: ita à publicis potestatibus solent alligari minorennium voluntates voluntatibus tutorum. Cum ergo Deus sit omnium supremus Dominus, potest in ordine ad quemcunque effectum cujusvis voluntatem alligare voluntati alius. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Primarium punctum hujus difficultatis non enodat, quid sit illa transfusio? quid ponat tunc illud dominium supremum Dei transfundens voluntates. Tum quia. Instantiæ quas adducit, non convincunt: Nam quando plures se unius voluntati committunt. vel cum per Procuratorem contrahitur matrimonium, semper intercedit actus proprius, qui continet approbationem physicam actus physici alieni; intervenit enim hic aut similis actus. volo hæc, quæ tu volueris quæ volitio, est etiam volitio ejus quod ille alius voliturus est. Quod attinet ad voluntatem superiorum, id etiam non convincit: quia id vel intelligitur de subditis adultis, vel inaduldis. si de adultis, intercedet etiam tunc actus proprius universalis volendi id omni, adeoque & aliquot quod superior rationabiliter voluerit; daturq; sufficiens, vel ex hoc ipso fundamentum, ut præsupposito illo actu physico, moraliter dicatur voluisse id, quod vult superior: quia volitio universalis, est volitio particularium, licet confusa. Si autem sit res de subditis non adultis; alligatio illa voluntatum tota referri debet in Jus altum Reipub. disponentis de bonis subditorum etiam illis invitis, modo id sit necessarium ad gubernationem politicam: si enim tale Jus non existeret, multa sequerentur incommoda in Republica rationali. Cæterum in hac occurrentia factum quod ponitur, non dicitur esse factum proprium minorennis, sed dicitur factum ex dispositione juris; & tamen originale dicitur esse proprium unicuique peccatum. Jure autem alto Deus non utitur in vitiis suis subditis, & cum tota illa moralitas agendi rejecta-

in jus altum, ex altera parte tota ratio originis, non debet rejici in dominium Dei; hinc namvis censeatur aliquid esse voluntarium conditis ratione alligationis voluntatum eorum qui subditi, ad voluntatem superiorum, alligatione facta à jure alto, cum hoc jure alto non utitur Deus, in actionibus conscientialibus, id est hac alligatio voluntatis posterorum Adami, Adamo non potest salvari per alligationem voluntatis subditorum, in superioris voluntate. Tum quia. Ratio gratiae efficaciae vel peccati, non recte rejicitur in dominium Dei. Ergo nec ratio originalis rejici debet in dominium alligantis voluntates: praecisaque ratio domini habet quidem potestatem disponendi ut voluerit, patiatur res dominatum, sed quomodo in ordine ad hoc patitur dominatum voluntas posterorum, quae nullo modo est; ita ut non illi minationi tribuatur culpa, sed ipsismet poris.

EXPLICAT 2. Arriaga. d. 5. n. 24. Quia sciet, Deus transfundit voluntates omnium posterorum moraliter in voluntatem Adami: hoc & ipsum praeter adlatas ab Oviedo Instantis, ita explicat. Quia etiam talis transfusio fit materiis supernaturalibus: quia etiam Christus Dominus suam voluntatem transtulit in ministros Sacramenti, idem moraliter censeatur ille Christus quod Ministri volunt. Unde August. Tr. 5. in Joan. dicitur Dominus ipse baptizans; moraliter etiam dicit Christus illa verba, Hoc est Corpus meum &c. recurritque ob finem ad dominium Dei. *Hac explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia Punctum principale in quo est difficultas non attingit, de hoc enim ipso quaeritur, quid sit transfundi voluntates posterorum in voluntatem Adami? Tum quia. Instantia allata de Christo non convincit: facile enim capimus illam alligationem voluntatis Christi: quia scilicet habuit Christus unum actum. Volo ut omnes qui baptisati fuerint, sint justificati: & volo quoties prolata fuerint verba Consecrationis, confici Corpus meum. quo actu physico posito, eoque universaliter, omnes baptismationes, & Consecrationes attingente, fit ut moraliter perseverans ille actus undet denominationem hanc moraliter agentis Christi. Simile autem quid in praesenti ostendi non potest. Tum quia. Loquendo de istis, quae sunt lineae & ordinis, qui est voluntarium, tunc tantum recurritur ad supremum dominium Dei, quando agitur vel de cogitationibus, quae appellantur ab Aristotele Bonae fortunae, vel cum agitur de selectione hujus potius quam illius compingit offerendi voluntati, aut individui hujus potius quam illius determinatione, quae omnia salva libertate perficiuntur à dominio Dei: quia autem nihil praedictorum importat transfusio voluntatum; fit ut haec transfusio salva libertate, in dominium Dei re-

ferrī non possit. Deinde augetur per hoc difficultas: quia vidit Deus tales multos qui primum ad usum rationis venientes, & interrogati, vellentne disobediare circa esum poni, responderent: non. quomodo talibus voluntarium est peccatum, & non accidit invitis?

EXPLICAT 3. ex istis quae idem Autor adfert. Discurrens de constitutivo originalis n. 17. Supponit tanquam principium evidens in genere moris, quod multa quae physice extrinseca sunt, aut jam praeterierint, reputari tamen possint ut quid intrinsecum, & actu praesens, absoluteque dici proprium. sic quando verbis contumeliosis afficitur quis, etiamsi illa nihil physicum transfuderint in contumeliatum, dicitur contraxisse infamiam, etiam pro sequenti tempore. quid enim communius quam honorem tanquam aliquid intrinsecum & proprium sibi reputare? Quod ulterius in hoc fundatur: quia aliquando res extrinseca physice eodem modo operatur, ac si esset physice intrinseca, consequenter eo ipso, quod voluntates nostrae fuerint transfusae in voluntatem Adami, reputatur moraliter voluntas Adami, ac si nostra. Quando autem Triden. ait, Originale esse unicuique proprium nolumus illud esse magis proprium, quam Veniale habitualiter permanens, quod non privat gratiam, sed tantum infert, quod sit commissum, & moraliter duret. Unde jam pro explicanda proprietate originalis, non erit necesse recurrere ad privationes intrinsecas, sed per moralem inhaesionem rei intrinsecae melius id explicatur. *Hac explicatio*

NON SATISFACIT. Quia rationem illam proprii & rationem sequentis morales inhaesionis infundat huic principio, quod est nostras voluntates esse moraliter transfusas in Adamum, de quo ipso quaeritur quid est moraliter transfundi. Tum quia. Aliud est quaerere, An actio mihi extrinseca, & peccatum alienum possit eundem effectum praestare, quem praestat mea actio, de hoc enim non est difficultas: Cur enim non potuisset Deus dicere: si peccaveris, & à te & à posteris facies auferri gratiam? Sed hoc non explicatur quomodo aliena actio, in ordine ad merendum vel demerendum possit esse mea ut dicatur mihi propria. Tum quia. Concedo verba contumeliosa auferre honorem, qui est extrinsecus, & tamen se habet quasi qualitas moralis intrinseca. Sed si ego non mandavi, non consului, non extiti, quando alius dishonorabatur, quomodo illius dishonorationis sum causa, estque mihi propria illa dishonoratio? quod item veniale imputetur mihi, facile concipitur: quia praecessit physice. quid autem meum physice praecessit dum committebatur originale?

EXPLICAT 4. alii apud eundem Arriaga. Quod Deus voluerit dare Adamo gratiam per modum proprietatis naturae sine ullo pacto de trans-

transfusionem ejusdem in posteros, quæ proprietatis est amissa in Adamo sicut nobilitatem Parentis amittunt filii Patre infamiam contrahente. Addunt ratione continentiae physicae posterorum in Adamo illos peccasse in ipso, inferuntque ulterius nullum de potentia absoluta posse contineri in alio ad peccandum, nisi sit ab illo nasciturus. inferuntque, ratione continentiae physicae, quemlibet parentem esse caput posterorum, consequenter peccatum parentis sufficere ut possit imputari filiis. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Tum quia, quod dicitur dandam fuisse illis gratiam per modum proprietatis naturalis, vel isto sensu dicitur, quod jam illis esset debita tanquam proprietatis naturalis, & hoc non: quia hoc ipso non esset Gratia illa supernaturalis, utpote debita; universaliter enim assumitur cum Aug. Gratia non esset, si debita esset. Si autem hoc sensu dicatur futura fuisse gratia proprietatis naturalis: quia unusquisque esset nasciturus cum gratia; propositio est vera sed non explicatur intentum. quomodo scilicet originale sit unicuique proprium. quid sit voluntates nostras transfundi: &c. aliud enim est dicere quod gratia fuisset propagationi illi adjuncta, & aliud quomodo amissio illius gratiae sit voluntaria, & proprium peccatum uniuscujusque ex posteris. Tum quia. Potuisset Adam esse caput physicum, & non esse caput morale, nec fundare hoc, ut in posterum datur gratia per modum naturæ, quæ enim in hoc implicancia? Ergo in aliud principium referri debet quod sit caput morale, & non in hoc quod fuerit caput nostrum physicè. Supponuntque ordinariè Theologi, si alio peccato peccasset Adam, non fuisset secuturum originale. Ergo supponunt solam continentiam physicam non salvare originale. Tum quia, nascimur ex parentibus in quibus continebamur physicè, & tamen non maculamur peccatis eorundem: neque enim filius portat iniquitatem Patris. Ergo apparet solam continentiam physicam non fundare originale. & si connaturale est, ut inficiamur peccatis parentum, facit Deus contra naturam peccatorum, quod peccata Parentum non inficiant posteros, quod durum videtur.

NON SATISFACIT 2. ex Arr. quia hoc quod est dari gratiam per modum, proprietatis naturæ debet provenire à singulari Dei volitione: Nam gratia semel data, non apparet quæ in alium transire possit: neque enim transit à subiecto in subiectum, neque per semen est sui diffusiva physicè. Ergo debet intercedere patrum saltem implicitum, quod negabatur.

NON SATISFACIT 3. Quia continentia physica est ad hoc impertinens, tam enim Setus continet physicè Adamum, utpote qui illum generare potuisset; quam Setum Adamus. quod autem id de facto non fuerit factum, non immutat veram continentiam physicam.

EXPLICAT 5. Vasq. d. 133. c. 2. Eo ipso quod Deus fecerit Decretum de danda gratia Adamo, si non peccaret, ejusque posteris, sine ullo majori pacto contrahimus originale. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Quia non salvat verbum Trident. Ostendit enim quomodo caremus gratiâ, sed non ostendit quomodo hoc peccatum sit proprium posterorum: poterat enim peccatum Adami esse conditio sine qua non ablationis gratiæ, quin intercederet tunc peccatum proprium posterorum in capite; ad eum modum quo filii parentis infamis in poenam parentis privantur nobilitate; neque tamen dicuntur hinc propriè filii in parente peccare, quod pluribus urget Arriaga.

Attigit hanc difficultatem S. Thomas hic. q. 81. a. 1. dicitque quod motus membrorum propriè & verè reputantur peccatum, quando imperantur à capite, ita moraliter peccatum Adami est propriè nostrum, eo quod Adam fuerit caput nostrum. *Hæc Explicatio ut sonat accepta,*

NON SATISFACIT. Quia inchoat nonnisi explicationem. quod scilicet Adamus sit caput nostrum morale. restat autem quærere. quid sit istud caput morale. nec de hoc voluit discurre S. Th. Tum quia. Duplex potest series actionum hic cogitari in primis comparando motus membrorum ad caput. secundò, motus capitis ad membra. circa primum, motus membrorum imputantur capiti tanquam directive & imperanti, & de hoc in præsentia non est difficultas: cum actiones nostræ non imputentur Adamo. quod attinet ad secundam comparisonem, nunquam motus capitis membris imputantur si illa se non moveant. Unde restat explicandum, quomodo hic motus capitis imputetur membris. Tum quia, non apparet vi hujus rationis. Motus membrorum imperantur capiti. Ergo & motus Adami tanquam capitis est motus proprius membrorum. erit ergo penitus investiganda mens S. Thomæ.

DIFFICULTAS II

Explicatur ista continentia voluntatum.

PRÆMITTO 1. Peccatum originale non potest esse peccatum proprium posterorum physicè.

RATIO. Cum enim non existerint posteri physicè; quomodo peccarunt physicè? debet ergo esse proprium moraliter: quia non est jam alius proprietatis modus. Quæ ipsa proprietatis moralis quomodo explicari debet.

PRÆMITTO 2. Quod non debeat explicari recurrendo ad scientiam conditionatam. quod Deus præviderit v. g. posteros etiam comesturos fuisse vetitum fructum: Nam non esset ratio, Cur deberent dici ita peccasse, quin etiam debe-

berent dici non peccasse in alia & alia circumstantia. Rursus. Cum non sit impleta conditio comestionis, quomodo conditionata prævi-
o potest facere illud peccatum esse proprium ar-
vulorum. Et sicut non datur impenitentia nalis S. Petri, quamvis illa etiam in alia circum-
antia fuerit prævisa; sic nec deberet dari pec-
atum proprium posterorum: quia conditio co-
estionis non est in illis impleta, quam condi-
onem requirit Deus in illis verbis, Quæcunq;
se comederis. Deniq; ex conditionata præ-
issione non potest sequi absolutum meritum,
el demeritum, nisi quis semi-pelagianizare ve-
t; est autem absolutè, in nobis peccatum ori-
inale.

PRÆMITTO 3. *Ut aliquid sit alicui proprium moraliter in ordine ad aliquid agendum debet esse a-*
cui proprium physicè, per derivationem autem mo-
alem alteri competere, id probat Inductio & ita
quis mandet occisionem Pauli faciendam à
amulo, physicè occisio dependet à famulo,
er derivationem moralem pendet à Domino.
Cujus ulterior Ratio est. Quia omnes morali-
ates (tales de quibus hîc) cum non sint meræ
ictiones, debent fundari supra aliquid reale, &
hysicum.

Porrò quando aliquid est uni proprium phy-
icè per derivationem autem moralem alteri
competens, tripliciter id potest fieri. *In primis:*
ex positione alicujus physici, quod non causat
quidem immediatè physicè, & in se, causat ta-
men effectum mediate moraliter, & in alio, &
ita moraliter absens venator muscipulâ capit
avem, fitq; tunc derivatio capturæ in ipsummet
venatorem. Ejus rationis derivatio non pote-
rat reperiri in originali: neque enim posteri po-
suerunt quidquam in quo mediatè agerent. *Se-*
cundo: quod est alicui proprium physicè potest
esse alteri proprium per derivationem moralem
ratione dispositionis legis, habentis jus altum ad
decernendum etiam invito subdito; talis deri-
vatio in præsentia non datur; quia Deus nemini
invito & reluctanti potest facere proprium ali-
quod peccatum. *Tertio.* Quod est alicui pro-
prium physicè potest esse alteri proprium per
derivationem moralem ratione pacti. Exem-
pla hujus adferenda sunt. Paciscor tecum, ut si
volueris glebam colere meam, fructibusq; ejus
gaudere, etiam tui filii jus habebunt terræ, &
participabunt translationem domini à me facti
in illa bona: quod si tu nolueris, nec illi parti-
cipabunt. En volitio terræ colendæ est pro-
pria physicè & moraliter patri, moraliter au-
tem derivatur & fit propria etiam filiorum,
idemque dicendum de ipsamet terra. Item, pa-
ciscitur Respublica cum persona certa, si tu ac-
ceperis nostrum imperium gubernandum, filii
tui tibi succedent, acceptatio est propria phy-
icè primi Regis, per moralem autem derivatio-

nem fit proprium Regnum etiam filiorum; ita
ut non tantum primus sit Rex per proprieta-
tem, sed etiam unusquisque filius est Rex per
proprietatem. & sicut est quidem in potestate
filii exuere se proprietate ratione pacti se con-
cernente, dicereque, Ego sum invitus: non ta-
men est in potestate, quod non fuerit unquam
illi proprium illud bonum. Ita & in potestate
posterorum v.g. Adæ ad usum rationis venien-
tium vel per se vel per alios (ut contingit in Ba-
ptismo infantum) auferre illud originale, non
tamen facere ne fuerit unquam illis proprium,
& sic de aliis similibus instantiis. Unde si talis
moralitas facit alteri aliquid proprium morali-
ter, faciet & peccatum proprium moraliter,
cur enim requireret majorem proprietatis mo-
ralitatem? Est autem ipsum pactum à dominio
distinctum: quia dominium dicit *fac, impero*
facias, gravatque alium, non verò se. Jam au-
tem pactum dicit *faciam si, volo si*. gravatque et-
jam ipsum paciscentem. *His præmissis*

EXPLICATUR. *Quomodo sit peccatum origina-*
le nobis proprium? Peccatum originale non pot-
est nobis esse proprium physicè, ut dictum Præ-
mis. 1. nec proprium ratione præcogniti alicujus
consensus nostri conditionati de comedendo
cum Adamo, vel consentiendo illi ut dictum
Præm. 2. Sed est proprium moraliter, ita ut sit
proprium physicè & moraliter Adamo, nobis
autem non nisi ratione pacti facti cum Adamo,
ut si ille non peccaret, non censeremur nos pec-
casse, adeoque nec amisissimus originalem Ju-
stitiam, ut dictum Præmis. 3.

IN IDEM RECIDET. Proprium de ratione
sua generica dicit possessionem alicujus & atti-
nentiam ad hunc vel illum, & ita si sit attinentia
prædicati, quæ prædicatum est, erit proprium
Logicè; si sit attinentia perfectionis quæ talis, e-
rit proprium vel physicè vel Metaphysicè. Si sit
attinentia moralis, erit proprium moraliter. Et
quia originale peccatum dicit attinentiam phy-
sicam ad Adamum, tanquam actio illius phy-
sica, dicit tamen etiam attinentiam moralem (in
Adam enim omnes peccavimus) ad posteros il-
lius, fit, ut peccatum Adami sit proprium pec-
catum posterorum proprietate desumibili ex
vi, ut dixi, pacti

Restat explicandum quid sit nostras volun-
tates fuisse transfusas in voluntatem Adami, ei
alligatas, contentasque in capite? quod ut ex-
plicetur

PRÆMITTO 1. *Persona cum qua sit pactum in*
illo ordine est caput. Et ita caput servilitatis est
primus se subdens. Caput regalitatis primus as-
sumptus in Regem. Unde cum etiam Adam
sit primus cum quo est factum pactum, dicitur
caput. Quod ipsum ut explicetur.

PRÆMITTO 2. *Adamum esse caput nostrum*
morale, & in Adamo esse nostras transfusas vo-
luntas

luntates. Si spectetur secundum objecta, quæ in re importantur, in idem recidit: Nam ratio capitis importat Adamum & posterorum voluntates moraliter acceptas, transfusio etiam importat easdem voluntates & Adamum, utrobique cum interventione pacti, à parte Dei; ad eum modum quo Paternitas & Filiatio in re eadem objecta importat; nempe entitatem Filii & Patris, utrobique interveniente ratione fundandi, hoc est, generatione. Universaliterque quorum unum dicitur in recto, & aliud in obliquo, possunt habere commutationem importationis idem semper importando in re, licet aliud & alius denominationem formaliter inferendo. idque ex eo, quia in re illud rectum & illud obliquum, sunt in re objecta eadem importata, adeoque semper eadem.

PRÆMITTO 3. *Esse caput, & esse transfusas voluntates moraliter differunt formalitatibus*: quia alia est formalitas continentis, & alia contenti: Caput autem est per modum continentis, voluntates autem sunt per modum contenti.

PRÆMITTO 4. *Quod ratio capitis, seu continentis nostras voluntates in ordine ad merendum vel demerendum, non possit esse physica*; quia voluntates nostræ non existerunt physice peccante Adamo, superest ergo continentia, transfusio, alligatioque moralis.

PRÆMITTO 5. *Ipsam transfusionem posse capi proportionatè ad alias transfusiones morales*. ut cum v. g. transfunditur jus in Petrum bonorum, quibus gavisuri etiam successores. quæ transfusio in re nihil importat, nisi pactum unius ab una parte de jure ad aliquid dando; ita ut in pacifcente consurgat debitum satisfaciendi, casu quo impleatur conditio in pacto posita, & in eo cum quo fit pactum, consurgit jus ad bonum promissum, sed cum debito satisfaciendi illi conditioni in pacto posita; ita ut si satisfaciatur, sit gravaturus pacifcentem ad ponendum bonum pacto promissum, & si non impleatur conditionem, gravabitur ille cum quo fit pactum, simulque posteris, carentiâ boni pacto adpromissi.

PRÆMITTO 6. *Ipsam pactum duplici ratione fieri potest*. In primis: Ut pactum per se & directe cadat nonnisi in unum, promissioque illi nonnisi alliget pacifcentem, licet conditionem ejusdem sint secuturi etiam posteris. Secundo modo potest fieri pactum, ut pactum fiat cum uno tanquam habente quendam excellentiæ modum, sed etiam faciendū pactum directe & per se etiam cum aliis v. g. posteris. Si priori modo fiat pactum, posteris habebunt se nonnisi per modum sequelæ, appendicis, & annexi; si autem fiat posteriori modo, licet cum excellentiâ respectu unius, utrique conveniet jus, uterque censebitur aliquid velle, vel nolle moraliter.

PRÆMITTO 7. *Hos prædictos modos pacifcenti esse longe distinctos*. Ostendit hoc inductio quia in moralibus, aliud est præstare Juramentum Regi in gratiam Regni, & aliud præstare Juramentum Regi & Regno. Unde in Regnis electivis juramentum præstatur & Regi & Regno: Nam hoc posterius juramentum inducit specialem obligationem Regi ac Regno in priori autem juramento non inducitur specialis obligatio per se respectu Regni. Aliud etiam est, promittere aliquid Duci exercituum in gratiam militum, & aliud promittere Duci & militibus. Diversitas hujusmodi pacifcenti vel exinde etiam colligi potest: quia si pactum cadat nonnisi in unum, cujus conditionem secuturi posteris; si dicant posteris, promissisti hoc nobis, replicare posset promittens: Stare quidem debeo promisso, sed non vobis hoc promissi, sed illi quem proximè concernit meum pactum. Denique cum formalitas per se, & formalitas sequentis, sint formalitates distinctæ, etiam pactum cum utroque per se factum, & pactum cum uno per se & aliis ratione sequelæ factum, distinctum erit. Quo autem modo fiat pactum, priorine, an posteriori modo colligi debet ex rotula pacti, vel ex aliis, de quibus certò constat, concernentibus illud pactum, talique pacto posito si posteris negetur promissum, dicere possunt injuriamur. si autem non facerent satis pacto in capite per se inclusi, dicere posset pacifcens, non fecistis in capite.

Unde jam ADDO. Si fiat pactum hoc modo ut cadat & in caput & in posteris per se, licet cum gradu excellentiæ respectu unius, tunc non solum caput censebitur facere, sed & membra. Ratio. Tum quia. Promissum pacifcentis cadit per se & in caput & in posteris. Ergo etiam si non impleatur conditio pacto appositæ censebitur illam non implevisse non solum caput, sed & posteris in capite; in capite, inquam, quia necdum existunt. Prob. Conseq. Non enim debet esse deterior conditio pacifcentis, quam eorum cum quibus fit pactum. Ergo si pacifcens se obligat capiti, & in capite posteris, & caput, & posteris in capite dicentur non servare pactum. Tum quia. Si pacifcens non stet promisso dicere possent posteris, promissisti hoc nostro capiti & nobis in capite. Ergo etiam & pacifcens dicere poterit, si non impleatur conditio pacti, non fecistis hoc in capite. Tum quia illi censebuntur facere, vel non facere, cum quibus fit pactum: solum enim facere vel non facere in ordine ad præstitutam rem per pactum, ad eos spectat, ad quos spectat pactum. Ergo cum per se sit factum etiam cum posteris etiam illi censebuntur non fecisse in capite.

Hic Præmissis.

EXPLICATUR Modus. *Quid sit nostras voluntates transfusas fuisse*? Adam erat cum quo fiebat pactum de danda vel neganda Justitia o-

rigi

ginali, idque cum gradu excellentiæ, eò quòd
xisteret tanquam primus ex quo reliqui pro-
agandi fuerunt. Hinc ille fuit Caput in hoc
ordinè secundum dicta Præm. 1. Esse autem
adamum caput, & esse voluntates nostras in
lo contentas, in re eadem objecta importat, ut
dictum Præm. 2. differunt tamen hæc formaliter,
ut dictum Præm. 3. & quia hæc transfusio
non poterat esse physica. ut dictum Præm. 4.
ebuit esse moralis, stans in hoc: quia Deus pa-
us est pro sua parte de Iustitia originali danda
el neganda, casu quo non peccaretur, vel pec-
aretur. ut dictum Præm. 5. faciendo pactum
adens non tantum in Adamum per se, sed & in
posterios, ut dictum Præm. 6. Ratione cuius pa-
per se in utrumque cadentis, ita est non posi-
conditio pacti, ut non tantum dici possit A-
am non fecisse, sed & nos in Adamo. ut di-
um Præm. 7. & in Addito.

PROBATUR Bonitas Explicationis. Quia
uæ explicatio ostendit quid sit transfusio vo-
ntatum nostrarum. quid sit non solum pec-
asse Adamum, sed & nos in Adamo. & quo-
modo originale sit nobis proprium. illa expli-
catio est legitima hæc enim non nisi in præsentia
ensanda. Sed prædicta Explicatio totum hoc
abet. Ergo. Deinde eadem explicatio funda-
tur in sacra Scriptura. Osee 6. v. 7. Ipsi autem
cut Adam transgressi sunt pactum meum. Ge-
nes. 17. v. 14. dicitur: Masculus incircumciscus
elendus de populo: quia pactum Dei irritum
ecit. Quæ licet aliqui Doctores interpreten-
ur, de non servata Lege Mosæica; bene tamen
tiam de pacto, de quo hic, intelligi possunt.
secundum Hieronymum, in dictum Locum.

Solvuntur Objectiones.

DICES I. Tota hæc explicatio fundatur in
hoc, quòd Deus fecerit pactum cum Adamo,
& in illo cum posteris. Sed hoc pactum non
datur, vel si datur, erat tantum de ipso Adamo.

RESPONDETUR. Quòd detur hoc pa-
ctum. Admittunt, inquit Oviedo, omnes ferè
Doctores, etsi Vasq. non nihil dubitet d. 133. c. 1.
n. 3. videturque hoc exigere suavis guberna-
tio divina, supponuntque PP. gravitatem pec-
cati ipsius Adams ex nocumento peccati, quæ
aggravatio nulla esset simpliciter, si non novis-
set Adamus de hoc pacto. Verbaque ipsius
Scripturæ indicant hoc, omnes in Adam pec-
caverunt, quæ verba non possunt rigoro-
se accipi ad ostendendum, quòd non so-
lum caput, sed & nos in capite peccaverimus,
nisi ponatur pactum. ut colligitur ex dictis su-
prà. Sed tuitur necessarius indispensabiliter
consensus Adams, ut consentiret esse caput?
Quòd non fuerit necessarius consensus, dat ra-
tionem Oviedo: quia scilicet sicut indepen-
denter à posteriorum voluntatibus facta est illa
transfusio voluntatum; ita fieri potuit inde-

pendenter à consensu ipsius Adams. Sed Di-
sparitas est: quia non gaudebant tunc liberta-
te posteris, gaudebat Adamus. Quòd autem
adducit, Potestates publicas etiam invitis dice-
re leges. ut sunt v. g. Tutores. id in præsentia
non convincit: quia leges non attendunt ad
salvandam libertatem subditorum, attendit
Deus. Melius ergo potius hoc inde probare-
tur: quia nulla necessitas huius consensus. pos-
set enim paciscens dicere, denegabo Patri & fi-
liis Gubernaturam, vel dabo, si hoc vel illud fe-
cerint vel non fecerint: & sicut ad rationem
incurrendæ pænæ non est necesse gravitati il-
lius pænæ consentire: ita nec pacto.

DICES 2. In oppositum esse aliquas Pari-
tates.

Prima Paritas est. Non potest adultus pec-
care in alio tanquam in capite. Ergo nec po-
tuerunt posteris peccare in Adamo.

RESPONDETUR. Circa Antecedens di-
visos esse Auctores. Nam videtur illud suppo-
nere Suar. Vas. Sal. Cathar. apud Oviedo. citat.
n. 18. Negant illud Gran. Zumel. Azor. Curiel.
probabiliusque putat Oviedo ex mente Au-
gust. in Pl. 84. *Ea peccata Parentum, inquit, non
pertinent ad filios, quæ faciunt parentes natæ filijs.*
Circa hanc difficultatem, ita discurrere posse-
mus. Quòd in ordine ad amissionem gratiæ,
absolute loquendo, etiam adultus contineri
possit in alio tanquam in capite: non enim im-
plicat tale decretum. si iste peccaverit, omni-
bus hominibus auferam qualitatem gratiæ sal-
tem sub formalitate insignis huius qualitatis.
Quòd autem ad hoc attinet, an scilicet adultus
in ordine ad peccandum possit constitui in alio
tanquam in capite, de hoc sic dici potest. quòd
si intelligatur aliquis actu, vel habitu conver-
sus ad Deum, non posset dici in voluntate ali-
na aversus eadem proprietate & paritate, quæ
infantes. Ratio. Quia nullum supponitur es-
se principium intrinsecum, è contra convertens
actu vel habitu infantes. supponitur autem ta-
le principium in adultis, vi cuius non æqualiter
se habent, adultus & parvuli. Cæterum quia
per nos non apparet clara implicantia, quare
non possint secum stare peccatum & Gratia, se-
cundum dicta in Pœnitentia. Item quare se-
cum stare non possint actus aversionis à Deo,
cum actu conversionis. secundum dicta inibi,
& in Animasticis. sit ut etiam stare secum pos-
sint aversio in capite, & conversio in se, secun-
dum diversos respectus. Quòd si non suppo-
natur adultus actu, vel habitu conversus ad
Deum, æqualiter se habebunt parvulus & adul-
tus: quia neuter habebit principium proprium
intrinsecum opponibile aversioni à Deo: sed e-
rit disparitas, non nisi in potentia proxima & ex-
pedita adulti gratiæ Dei adjuti ad habitationem
illius principii, quam potentiam proximam non
habet infans. Sed hæc ratio non apparet, que-

modo impediatur, ne adultus constituatur in alio tanquam in capite.

Secunda Paritas est. Per nos in materia de Poenitentia, non potest quisquam justificari justificatione, quâ dicatur conversus ad Deum, sine proprio actu. Ergo nec potest dejustificari dejustificatione, quâ dicatur aversus à Deo, sine proprio actu.

RESPONDETUR. Antecedens procedere de Justificatione physicè accepta: & Consequentia procedit de Justificatione moraliter accepta, non negavimus autem posse aliquem justificari moraliter sine proprio actu, licet non possit justificari physicè, idque ex titulo denominationis à vitalitate oriundæ.

Tertia Paritas est. Non potest quisquam reddi sanctus sanctitate alienâ. Ergo neque reddi peccator per alterius actum.

RESPONDETUR. Per nostrum moraliter actum in capite reddimur peccatores, & non tantum per alterius. Arriaga etiam ex mente Vasq. d. 51. n. 31. Negat Antecedens, de facto quæ etiam natura humana redditur sancta sanctitate Verbi increatâ.

Quarta Paritas. Non potest reddi aliquis moraliter albus physicâ aliis albedine. Ergo nec poterit reddi peccator alieno physico peccato.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia albedo præcise spectata non est de linea moris, quomodo ergo moraliter dealbabit. nec est fundamentum, ratione cujus possit quis dici moraliter albus. Jam autem peccatum est de genere moris, & aliunde constat, actionem aliis physicè posse esse aliis moraliter propriam.

Quinta Paritas. Non potest voluntas bruti constitui in homine tanquam in capite. Ergo nec voluntates posterorum.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia tota ratio constitutionis in capite ultimò refertur in pactum, quod est pactum de linea moris, ipsique posterius, ex titulo intellectualis sunt capaces moralitatis, brutum autem non est capax pacti: pactum enim est inter entia intellectualia, nec capax est imputationis moralis. abusive tamen possunt constitui in capite in ordine ad aliquid, v. g. si non peccaverit Adam obediens illi bestie.

DICES 3. In oppositum esse Auctoritatem S. Pauli ad Rom. 5. v. 19. Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam iusti multi constituentur. Sed obedientia physicâ Christi non eramus moraliter obediens. Ergo nec moraliter peccantes in Adamo.

RESPONDERI posset. Negando Minorem, modò non sit aliunde impedimentum peccati mortalis, illa obedientia in Christo posset dici, quòd nobis conveniat. Deinde hoc solum vo-

luit Apost. quòd ita Christus est caput influens justitiam, sicut etiam rationem capitis habet Adamus in ordine ad dejustificationem.

COLLIGITUR inde, quòd peccatum originale sit peccatum ab Adamo physicè & moraliter, à nobis in illo moraliter commissum. Quòd ipsum ut distinctius explicetur, sit

DIFFICULTAS III

Explicatur Essentia originalis.

EXPLICAT I. Catharinus & Pighius. Quòd originale nihil aliud sit, quàm peccatum primi parentis, quòd imputatione, & per extrinsecam denominationem posteris imputatur. Hæc explicatio, si ut sonat, accipiat, opponit se Trident. Quòd expressè docet sess. can. 3. citato, Peccatum originale inesse unicuique proprium, & sess. 6. cap. 3. Propagatos à Adamo propriam injustitiam contrahere. Non ergo contrahimus illam per denominationem extrinsecam.

EXPLICANT 2. non pauci cum Durando. Quòd originale pro materiali dicat ipsam concupiscentiam carnis, pro formali, modum quemdam qui est reatus, & obligatio ad poenam, putatque Vasq. & Bellarmin. quòd in hac sententia fuerit S. August. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non est conformis Trid. quòd significat originale sine ullo addito auferri Baptismo, & tamen non auferretur concupiscentia. auferreturque nonnisi cum addito originale, hoc est, ratione sui formalis. Tum quia. Materiale originalis quoad substantiam non debuisset esse ante originale sed hoc materiale fuit ante ipsum originale quia nihil aliud est quàm vis inclinativa ad delectabile. Tum quia. Essentia rerum non rectè explicantur suis effectibus. Jam autem reatus est effectus, & quid consequens originale, sicut & concupiscentia. Aug. nihil plùs vult, quàm quòd originale stet in reatu, non quomodo cumque sed reatu culpæ.

EXPLICANT 3. alii. Quòd originale sit carentia Justitiæ originalis, nomine illius intelligendo qualitatem quandam impeditivam sensualis potentia, ut docuit Scot. Cord. Maj. Gabr. quos vide apud Vasq. d. 132. c. 7. licet aliqui hanc justitiam sumant pro gratia sanctificante. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Quia immeritò sic explicata Justitia originalis ponitur esse qualitas, multiplicanturque entia sine necessitate & auctoritate sacra. nam impeditio illa potest bene referri in externam Dei protectionem, in negationem concursus ad sensuales motus independentes ab imperio voluntatis.

EXPLI-

Ad explicandam Essentiam Peccati originalis.

EXPLICANT 4. alii. Quòd originale sit ipsa carentia gratiæ sanctificantis. Contra hanc sententiam sunt argumenta, quibus in materia de Poenitentia probatum, habituale peccatum non stare in privatione gratiæ. sed insuper.

NON SATISFACIT. Tum quia, In illo stat peccatum propriè, quod pro ultima ratione adferri potest, quare aliquis sit peccator: formales enim rationes in aliquo genere sunt rationes ultimæ. sed missio gratiæ non potest reddi pro ultima ratione, quare aliquis sit peccator originaliter. Si enim quæretur, estne hic infans non aptus ad peccatum. responderetur Affirmative. si quæretur, quare est peccator, responderetur, quia non est in gratia originali. restat quærendum, quare non sit in gratia originali à parte sua? & hoc quod adferretur pro ratione, si sit legitimum, erit quæsitum formale originalis.

Tum quia. Omne peccatum ex genere suo dicitur motum animi vel in se vel in alio, & tamen carentia gratiæ sublatio, hoc non dicit. Tum quia. Originale peccatum, cum proprio actuali, conveniunt in ratione carentiæ gratiæ, & non conveniunt in ratione talis peccati. Ergo originale solâ privatione gratiæ stare non potest formalitasque legitima distinctiva originalis à proprio, potius formalisabit Originale. Tum quia. Ut urget Oyiedo, Privatio gratiæ vel est peccatum, quatenus debebat eam pueris conferre: & hoc non. quia Deus debuit eam conferre, casu quo Adamus non peccaret. Ergo destructâ illa conditione, jam non manet debitum. Ergo nec originale. siquidem illud stat in hoc debito; & cum hoc debitum sit in Deo, peccatum autem non sit in Deo, peccatum non erit illud debitum. Vel privatio gratiæ est peccatum inquantum ipsi posteri debebant illam translata habere ab Adamo. & hoc non. quia nemo dicitur peccare propter transgressionem obligationis alienæ, quam implere ipsi non incumbit. Non etiam privatio gratiæ est peccatum, inquantum ipsi posteri debebant eam habere: quia debuerunt ponere causam ne haberent gratiam. & hæc potius causa erit quæsitum originalis constitutivum, ad quam tanquam effectus consequatur privatio gratiæ.

Quamvis autem peccatum realiter loquendo sit mors animæ, stans in expulsiōe vitæ quæ est gratia, negatur tamen primò constitui formalitate mortis. Unde etiam per baptismum aufertur quidem negatio gratiæ, primò tamē per se non tollitur negatio gratiæ, sed aversiō facta à Deo in capite. Concedimus quidem, quòd sicut peccatum actuale stat in privatione rectitudinis actualis debiti, ita & habituale in privatione habitus debiti, sed nomine ejus non intelligitur primò per se gratia, sed intelligitur perseverantia moralis in actu debito inesse, quæ perseverantia pertinet ad habitum.

PRÆMITTO 1. *Distinctas has esse propositiones, Peccavit Adam, qui fuit Caput nostrum, & Peccavimus in Adamo tanquam in Capite.* ad eum modum quo distinctæ sunt hæc propositiones, Fecit hoc Paulus qui est Tutor Andreæ, & Fecit hoc Andreas in suo Tutore. Et certè prior propositio non infert ullam veram actionem posterorum, infert secunda. poteratque ratio capitis materialiter se habere. Unde potuisset peccare Adamus alio peccato, quo nos non peccasset, & tamen vera fuisset propositio, quòd peccaverit Adam qui est caput nostrum.

PRÆMITTO 2. *Quòd originale debeat concipi hoc posteriori modo.*

RATIO. Tum quia. Trident. appellat hoc peccatum unicuique proprium, quæ proprietas magis elucet, si dicamur hoc secundo modo peccare. Cum ratio capitis ex vi terminorum non excludat, quominus materialiter capi possit. Tum quia. Sacra Scriptura hæc potius phrasim utitur. In uno, inquit, omnes peccaverunt. Consonat huic phrasim Aug. lib. 3. de Peccatorum meritis cap. 7. *nec sic dicitur esse aliena peccata, tanquam ad parvulos non pertineant, siquidem in Adam omnes tunc peccaverunt.* & Epist. 23. ad Bonifacium: *Traxit ergo reatum: quia unus erat cum illo & in illo à quo traxit, quòd quando traxit admissum est.* Tum quia. Peccatum ab eo causatur qui peccat. Cum ergo & nos peccaverimus originaliter, & nos illud causavimus: matrimoniumq; non dicitur Legatus contrahere rigorosè, sed is cujus est Legatus.

PRÆMITTO 3. *Quid sit istud peccatum quòd nos commisimus in Capite physice, & quid moraliter?* Physicè est peccatum Adami, tanquam capitis, circumstantionatum secuturâ infectione posterorum, casu quo poneretur peccatum. Moraliter autem istud peccatum est, inquantum ratione continentiæ moralis in Adamo posita est à nobis moraliter transgressio Legis, quæ continentia, jam est suprâ explicata. Ex quibus præmissis

EXPLICATUR Essentia originalis. Quòd scilicet non tantum stet in hoc, quòd peccaverit Adam, qui fuit caput nostrum. ut dixi Præm. 1. sed etiam peccavimus, nos ut dixi præmissio 2. ita tamen, ut peccatum illud physicè stet in actu solo physico Adami circumstantionato secuturâ infectione posterorum, ut dixi Præm. 3. quòd tamen moraliter sit nostrum titulo continentie in capite. de qua suprâ.

Sub finem addenda sunt verba Arriaga. Quidquid huic Declarationi deest, suppleri debet à Fide, facileque evaderet aliquis dicendo, quòd illud peccatum sit proprium parvulorum,

licet non sciamus modum, quò sit proprium, quia illum nec revelatio, nec Auctoritas PP. describit. Imò Bellarm. lib. 5. de Amis. Grat. cap. 10. censet in infantibus non reperiri peccatum, inquantum illud dicit actionem, sed inquantum dicit reatum & maculam, quæ sunt effectus potius peccati, transeunte peccato, manentes.

De Pœnis originalis, consule Arriaga d. 52. Oviedo Contr. 9. p. 12. f. 12. Salaz tr. 13. d. 11. f. 6. An infantes non baptisati sint pœnâ sensus puniendi, dictum alibi. probabileque hoc putat. Driedo. Albert. Hubertinus & Gregor. defendit, licet non resolvat. Qui illis negant pœnam sensus, docent illos tristitiâ levi afficiendos, ex carentiâ visionis. talis est Bellarm. Valent. Palat. Tann. nullâ afficiendos docet Vasq. Azor, & ante illos Niss. & S. Th. Alii tribuunt illis naturalem Beatitudinem post hanc vitam, alii negant, propter Auctoritatem Conc. Africani. cap. 72. ut habetur Tomo 1. Concil. Stante tamen hac Auctoritate, Suar. & Oviedo tribuunt illis notitiâ naturalem de Deo, & ejus amorem naturalem. Salmeron docet, hanc terram habituros, quod etiam docuit Cathar. vocatq; hanc sententiâ piâ & probabilem Suar. sed improbabilem illam appellat Pineda. locum autem tenebrosam prope infernum; tribuit illis Abulenſis, & Sotus, locum subterraneum cum luce, Arriaga citatus.

COLLIGES. Peccatum originale spectari posse physicè & moraliter. Physicè dicitur actum peccaminosum Adami circumstantionatum in infectione posterorum. moraliter autem, dicit actionem peccaminosam, moraliter commissam à nobis, tanquam contentis in Capite.

QUÆSTIO III.

De aliis Divisionibus Peccati.

PERstringo hanc divisionem peccatorum, inquantum illa sumunt speciem ex objectis & virtutibus quibus opponuntur: indubiè enim ipsa objecta, & virtutes habent suas etiam divisiones. Circa distinctionem ex objectis.

ASSERO I. Ab objectis seu bonis quibus opponuntur peccata sumi diversitatem specificam.

RATIO. Quia omne peccatum est voluntarium omne, autem voluntarium specificatur ab objecto, ut Inductio ostendit, docetque S. Thom. hic q. 52. a. 1.

ASSERO 2. Peccatum illud est gravius, quod privat meliori bono seu objecto.

RATIO. Tum quia. Peccatum est defectus seu carentia boni. Ergo majus est, quo bonum est majus quo privat: sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita majus ad majus. Tum quia. Unum peccatum est majus altero formaliter, ut fides & ratio docent: neque enim æque

malum est mentiri ad ostentationem ingenii, atque odisse Deum. Sed si peccatum non esset majus formaliter, quod privat meliori bono, tum non esset majus altero formaliter. quod ipsum probatur. quia majoritas peccati non potest desumi ex ipsa entitate peccati, cum nec ratio formalis peccati desumatur ab ipsa entitate peccati. non etiam desumeretur majoritas ex ipsa formali carentia boni seu perfectionis, cum non esse non appareat, qui sit majus vel minus cum stet omni exclusione esse; in ly autem omni non datur majus & minus. Ergo sicut & ipsa carentiâ in aliis materiis majoritatem sumunt ex termino quo privant, etiam peccatum sumit malitiam formalem ex bono quo privat. Tum quia. Quò majus est in aliquo jus, eò majus est & debitum illi respondens. Ergo cum in meliori bono, majus sit jus ad amari, major etiam erit obligatio ad amare in creaturâ rationis. Ergo si ponatur non Amor melioris boni, ponatur contra debitum majus. Ergo & erit majus peccatum, cum nomine majoris peccati veniat factum contra majus debitum. hoc autem majus debitum, versatur circa majus bonum.

ASSERO 3. Diversitatem hanc non esse summam secundum conditionem specificam objecti, sed secundum moralem. Hinc æquale est furari re taleo constantem, atque talerum; nisi for physica distinctio diversam moralitatem fundat. & ita majus est v. g. furari militi pugnatori equum bonum, quam æquivalentem equum pecuniam.

Circa distinctionem ex virtutibus quibus opponuntur peccata.

ASSERO I. Peccata esse specie distincta quæ opponuntur diversis virtutibus.

RATIO. Tum quia. aliud per omnes est peccatum contra fidem, & aliud peccatum contra temperantiâ. Tum quia. Oppositio ad bonum diversum specie morali, adfert distinctionem specificam. Ergo & oppositio ad diversam actionem. Tum quia. Contrariorum eadem est ratio. Ergo si hæc virtus distinguitur specie ab hac virtute, etiam peccatum contra hanc virtutem erit distinctum à peccato contra aliam virtutem, eò quod hæc diversitas sit ad latitudinem notabilem alietatem.

ASSERO 2. Peccata quæ opponuntur eidem virtuti, non hoc ipso sunt ejusdem speciei.

RATIO. Quia illa conditio virtutis potest sub se habere, alias specie distinctas honestates ut etiam supra de liberalitate dictum. Ergo oppositio ad has honestates sub eadem virtute poterit esse specifica.

DICES I. Prohibeat Deus hunc actum nolens me opponere ulli virtuti, si fiat hic actus, erit peccaminosus, utpote contra prohibitionem; & tamen nulli virtuti se opponet, cum importet non oppositionem virtuti.

RESPON-

RESPONDETUR. Deum non posse prohibere prædictum actum, quia id solum potest prohibere, quod si fiat, malum erit. si autem actus ille fiat, malus non erit. quia ex eo ipso quod importat, non vult se opponere virtuti obdendi se prohibitioni, & tamen non subderet prohibitioni. Ergo impossibile est illum prohiberi. Videantur in simili dicta de Actibus humanis.

DICES 2. Potest aliquis dicere, volo me opponere omni virtuti, & tamen hic actus non habet malitiam v. g. homicidii.

RESPONDETUR. Illo actu, illas malitias

contrahendas, quæ erunt præcognitæ; potest autem non repræsentari homicidium, haberetque ille actus plures species materialiter, sed non plures diversas speciales, nisi fortè illæ sint præcognitæ & volitæ, modo qui est requisitus.

DICES 3. Etiam si nulla esset virtus, adhuc essent peccata. Ergo illa non desumunt speciem à virtutibus.

RESPONDETUR. Saltem ex suppositione desument specificationem ab oppositione virtutibus. Sicut ex suppositione auri, datur specificatio physica actionis ablativæ auri.

TRACTATUS III.

De reliquis Materiam de Peccatis concernentibus.

Pauca supersunt, quæ alibi tractata non sint.

DISPUTATIO IV.

De Causis, subjecto, & Poenis Peccati.

Nincipiemus à causis, de quibus secundum methodum Aristotelis, debuisse etiam tractare prius, quam de effectu, hoc est, de ipso peccato; cum tamen de ipso peccato sit præmissa tractatio. sed non recedendum fuit à methodo communi, vel ob hoc ipsum, quia de Causis peccati, v. g. præcognitione, libertate, &c. jam alibi dictum.

QUÆSTIO I.

De Causis Peccati.

Non hic agitur de Causis peccati tenentibus se ex parte ipsiusmet creaturæ rationalis, qualis est in homine rebellio passionum, libertas, habitus mali &c. Nam de his quæ in hac materia disputabilia sunt, alibi agitur. nec agitur de causis peccati, tenentibus se à parte ipsius Dæmonis. hæ autem primâ divisione, duplices possunt esse. Primò extraneæ omnino: ut cum extrinsecum aliquod objectum industria illius præsentatur, quod est moraliter occasio mali. Secundo intraneæ. quod ipsum dupliciter facit, suggestionem & commotionem appetitus. Sugge-

stionis nomine, duo venire possunt. In primis, injectio cogitationis, qualem Aristoteles putavit proficisci à bona vel mala fortuna; Theologice illas appellant, quod sint in nobis sine nobis. Sed est difficultas, An injectio cogitationis ejusmodi sit intra Sphæram agendi Angelos concernentem. Si spectetur Auctoritas Patrum, & multæ illorum phrases, quibus dicunt, Angelos bonos nos dirigere, monere, consulere, &c. facile dari potest vis etiam dæmonicon-sultiva mali, adeoque vis suggerendi. Thomistas malè habet hic modus explicandi suggestionem: quia dicunt: Solius Dei esse in animam nostram illabi. citantq; pro hoc S. Thomam. Sed nomine illapsus bene venire potest injectio cogitationis cum prævisione infallibili, & intentione infrustrabili, actu secuturi effectus, dirigendo scilicet infallibiliter. & hoc nulli competit, nisi soli Deo. Quamvis autem hæc ratio Thomistarum non evincat. habet hoc difficultatem. quod non appareat, quomodo vel coëfficiat, vel determinare possit nos dæmon ad ponendam hic & nunc, hanc vel aliam, cogitationem?

nem: cum etiam Angeli illuminantes alios non comproducant illuminatorum notitias, nisi presentando objectum: nobis autem unitis corporalis presentatio objecti fieri non potest, nisi dependenter à sensibus. hanc autem suggestionem, vellent aliqui omnino intraneam ponere. Unde jam recurrunt alii ad excitationem specierum, sed & de hac excitatione est difficultas, nisi fiat per propositionem extraneam objecti. Nam si, ex probabilis sententia, non habet Angelus vim noscendi species alienas, præcipue actuum liberorum, qui habebit vim excitandi easdem. Hinc restat modus ut recurratur ad commotionem humorum, iisque commotis ad commotionem phantasie & appetitus sensitivi, eoque mediante suggerit intellectui, & appetitui rationali malum dæmon.

Quod tamen non solus dæmon sit causa peccati, Ipsa scriptura ostendit, quæ docet, unumquemque tentari à sua concupiscentia abstractum & illectum & fundatur hoc ulterius in hoc principio: quia objectum delectabile, potest aliunde presentari, quam à directione dæmonis, cui pro sua libertate potest voluntas peccaminosa consentire, non ergo hoc debet rejici semper in dæmonem. Ordinariè tamen & ipse in hoc adlaborat, ex appetitu ad perdendum nos. Difficilius tamen ad peccata ut vocant merè spiritualia: quia non est in ejus potestate, expeditè nosse inclinationes ad hoc, hinc & nunc objectum. Nec ageretur de Causis peccati, tenentibus se ex parte aliorum hominum, qui possint esse causa per modum occasionis: hæc enim sunt considerationis Theologiæ moralis. Nec ageretur hinc de causis peccati, in quantum unum causat aliud imperando, demeritoriè, dispositivè, suppeditando materiam, finalisando, ut cum quis ad solvendum homicidii furatur, vel radicando peccata, quæ radicativa vocantur capitalia.

Hinc tractabimus non nisi, quare, cum voluntas creata sit causa peccati. Deus tamen non sit causa, cum & possit impedire si velit, & non impedit: imò concurrat ad unumquemque actum. Supponit autem Tractatio quod Deus non sit causa peccati: nam id & fides statuit, & ratio probat, petita ex infinita illius sanctitate, & quæ major dari non potest. major autem esset illa quæ non esset causa peccati. Et inde crevit illud Axioma: Deum permittere non nisi peccata. quod expressit Aug. tr. 53. in Joan. *Fecerunt Iudæi peccatum. quod ejus non compulsi facere cui peccatum non placet, sed facturos esse prævidit, quem nihil latet.*

DICES ex Oviedo. Quamvis Deus sit Causa boni operis & meriti. non dicitur mereri. Ergo etiam quamvis esset causa peccati, non diceretur peccare.

RESPONDETUR. Sicut hoc, quod est Deum esse causam boni operis, quamvis non denomi-

net Deum merentem; ita si esset causa peccati, quamvis non denominaretur peccans, adhuc hoc esset vituperabile & oppositum ejus sanctitati. Dispar. est ex Oviedo. Ad bene operandum non sufficit effectum esse bonum, sed debet ex bono illo fine intendi ad peccandum autem non requiritur malus finis, imò etiam si ex bono fine fiat, voluntas exercendi contrahit malitiam peccati. Hæc diffusius vide in Actore.

DIFFICULTAS

Quasi per Alios Deus non sit Causa Peccati?

RESPONDENT aliqui 1. Ideò Deum non esse causam peccati: quia illius sanctitas non est capax peccati.

CONTRA. Tum quia, Etiam sanctitate disposita, sunt aliqua quæ si Deus per impossibile faceret, per impossibile peccaret. Ergo cum de facto concurrat ad peccandum, non ex eo non peccat, quia illius sanctitas non est capax peccati: Si ipse concursus ad peccatum sit peccaminosus, si autem ille concursus non sit peccaminosus, da hujus rationem. Tum quia, Deus mentiretur, hoc ipso sanctitas illius esset capax peccati. Ergo etsi concurrat ad peccatum, hoc ipso sanctitas illius erit capax peccati, & quæcunque disparitatis ratio allata fuerit, potius ostendet (si sit legitima) cur Deus non sit causa peccati. Tum quia, Si de aliquo dicitur verè, concurrat ad peccatum non potest de illo revelari, quod sit incapax peccati, cum concurrere ad peccatum sit peccare: est enim hoc coëfficere defectuosum. Ergo etiam si dicatur de Deo verè quod concurrat ad peccatum, non potest de illo revelari, quod sit incapax peccati. Ergo cum revelatum sit Deum esse incapax peccati, ne fiat contradictoriis assensus, dici debet illum non concurrere immediatè ad peccatum. quod tamen dici non potest: ex eo enim quia causa prima est, debet concurrere ad omnes actiones creaturarum.

RESPONDENT 2. alii cum Vasq. Deum non esse causam peccati: quia solum concurrat ad illud ut causa naturalis, non verò ut causa moralis; concurrat quidem ut causa naturalis, quia solum concurrat offerendo concursum in differentem ad utrumlibet determinabilem non concurrat autem ut causa moralis, quia Deus ad peccatum non utitur suâ libertate, suâ libertate autem causa moralis non stat, sed concurrat ut causa naturalis ex suppositione Decreti prioris, quo decrevit concurrere ad utramlibet partem.

CONTRA est. Tum quia. Ideò non concurrat Deus ad peccatum ut causa moralis: qui non utitur circa peccatum suâ libertate, sed totam determinationem remittit ad libertatem arbitrii.

arbitrii. Sed hoc Deum non eximit à ratione
causæ moralis: quia saltem eadem difficultas
manet, quomodo Deus sine peccato determi-
navit se etiam ad actiones peccaminosas con-
currere. Cumque prævideat cum illo auxilio
indifferenti secuturam actionem peccaminosa-
m, sitque in expedito aliud auxilium offerre,
quomodo non offerens aliud, & cum hoc con-
currrens ad peccatum, non est causa peccati?
Tum quia. Etiam si aliquis immediate non utatur
sua libertate, alliget tamen suam voluntatem,
ad malè agentis voluntatem, volens co-
gere quod ille egerit, verè peccaret. Ergo per
hoc præcisè, quod Deus immediate non utatur
sua libertate, salvari non poterit, quominus pec-
cet. Tum quia. Usus libertatis Divinæ circa
ipsam peccatum immediatus argueret in Deo
peccatum. Ergo & usus libertatis Divinæ cir-
ca ipsum concursum: liberè enim concurrat, ar-
guet in Deo peccatum.

RESPONDENT 3. alii cum Suar. Deum non
non esse causam peccati: quia formalis ejus malitia
non est quid positivum, sed privatio debitæ re-
titudinis. si ergo privatio est, nihil est. si nihil
non sit peccatum, à Deo causari non potest.

CONTRA est. Tum quia. Si ex eo Deus
causaret peccatum, non est causa peccati: quia non est causa conse-
quens privationis, nec creaturæ erit causa pec-
cati, quod probatur. Æque quod est nihil à
creatura causari non potest, ac à Deo. nihil enim
causare, est non causare. Tum quia. Quando
duo ita se habent, ut quod producit unus, pro-
ducatur & alius, tunc si unus est causa illius, & al-
ter est causa illius; sed quidquid est in peccato
quod producit creatura, producit & Deus. Er-
go si creatura causat peccatum, causabit &
Deus. Tum quia. Causari aliter privationem
potest etiam ab homine, quam ponendo illud
materiale, & positivum, quo posito consequitur
illa privatio. tunc quæro: vel causat Deus illud
positivum, quo producto consequitur pecca-
tum, vel non causat. si causat. Ergo est causa
peccati: quia est causa illius positivi, quo produ-
cto consequitur formale peccati. si non causat.
Ergo ad actiones creaturarum immediate non
concurrat. Tum quia. Ponere causalitatem
peccati, & causare peccatum, sive illud sit quid
positivum, sive privativum, est idem. Deus po-
nit causalitatem peccati: quia eadem est actio
agentis secundi, & agentis primi. sed ponitur
causalitas peccati agentis secundi. Ergo & po-
nitur causalitas Agentis primi. Tum quia.
Hoc quod dicitur, nempe privationem illam
consequi operationem positivam, non ut est o-
pus Dei, sed ut opus est creaturæ: hoc inquam,
quod dicitur, non convincit. Quia istud prout
opus creaturæ, & istud prout opus Dei, non sunt
quid distinctum physicè & realiter: quomodo
ergo, si idem sunt nemine cogitante, hoc quod
convenit uni nemine cogitante, non convenit

alteri. Deinde hoc opus prout creaturæ, est
adhuc opus Dei, ita ut in illud immediate in-
fluat, & causet illud Deus. si illud opus, prout
creaturæ, est adhuc opus Dei. Ergo adhuc
Deus erit causa peccati: ideò enim creatura est
causa peccati: quia illud opus prout suum causat,
sed etiam Deus opus illud prout creaturæ adhuc
causat. Ergo adhuc Deus erit causa peccati, &
quidquid sit de abstractionibus, sufficit ad ab-
surdum, quod in re causet Deus peccatum.

RESPONDENT 4. Alii cum Arriaga. Deum
non esse causam peccati: quia concurrat con-
cursu indifferenti ad bonum vel ad malum cum
animo quod vellet illud non fieri, ab eoque de-
terret, & reducit. Porro ea causa, quæ ad ali-
quid est indifferens, si concurrat determinata
ab alia causa, non dicitur causa operis. & sic v. g.
qui dat ens alicui, eo animo ut occidat, est
causa illius occisionis: qui autem præcisè dat
eo animo ut se defendat, etiam si postea occidat
aliquem eo gladio, non est causa illius occisio-
nis. Rursus: quia Deus, quantum est de se, non
est inclinatus ad peccatum, sed ab illo reducit,
deterret &c. hinc fit, ut etiam determinatus ille
concursum, qui erat indifferens ad bonum & ma-
lum, non sit causa operis illius mali. E contra ha-
bitus indifferens ad agendum cum determinatur
à potentia: quia facit hoc ex inclinatione, & fa-
cilitando ut fiat; itè intellectus determinatus à
specie impressa, quia est principium intellectio-
nis inclinando ad illam, idque ex generali ratio-
ne potentie, quæ inclinatur ad actus; hinc quam-
vis indifferentia habitus & intellectus deter-
minetur ab alio, non salvatur, quo minus habi-
tus & intellectus, sint vera causa suorum effe-
ctuum: quia verò Deus determinatus ad con-
currendum, concurrat non cum inclinatione,
sed cum detestatione actus, hinc fit ut adhuc
Deus non sit causa peccati.

CONTRA. Tum quia. Immerito assumit
Arriaga donari à Deo indifferentem concur-
sum ad bonum vel malum: licet enim verum
sit in sententia Societ. dari concursum indiffe-
rentem, ad agendum vel non agendum, falsum
tamen est dari concursum indifferentem, quo
vel bonum, vel malum agere possimus. Nam
ille concursus bonus oblatus ad bene agendum,
est v. g. supernaturalis, & elevativus, qui certe
ad peccatum non elevat, nec potest illud prin-
cipiare, concursus autem oblatus indifferens
ad malum, est concursus naturalis, nec eleva-
tivus. Qui ergo concurrere poterit ad actum
bonum, ut supponitur, supernaturalem. Tum
quia. Ista indifferentia concursus, vel specta-
tur in actu primo, vel spectatur in actu secundo.
Si spectatur in actu secundo, concursus ille non
est indifferens ad bonum & malum: quia est
ipsamet actio, quæ unum agit, nec indifferens
est ad agendum aliud. Si autem spectetur in a-
ctu primo, hoc est, prout est virtus productiva
ipsius

ipsius actionis, & est voluntatem applicans ad operandum, in tantum præcisè spectata, nihil confert ad salvandum, quod Deus non sit causa peccati: quia etiam concursus creaturæ in actu primo spectatus, prout est virtus productiva actionis peccaminosæ est: actus indifferens ad ponendum, vel non ponendum peccatum; & tamen hæc indifferentia præcisè sumpta non eximit creaturam, quod sit verè causa peccati. Tota ergo ratio, cur Deus non sit causa peccati, in hoc tantum stabit, quod determinetur, & non determinet ad peccatum. Sed neque hoc salvat, quod Deus non sit causa peccati. Tum quia. ponamus quod causa secunda aliam causam secundam potens sit determinare ad actum malum, tunc illa causa determinata censebitur adhuc esse causa peccati, si voluntariè acceptet illam determinationem, nec se illà exuat cum possit. sed Deus voluntariè determinatur à causa secunda: posset enim si vellet non determinari, & potuisset, si vellet, non fecisse decretum concurrendi etiam ad malum. Ergo adhuc erit causa peccati Deus. Tum quia. Inefficax displicentia si sit conjuncta cum potestate absoluta ne ponatur res displicens, non excusat, quominus aliquis sit verè causa peccati, ut in multis materiis videre est. sed in Deo est inefficax displicentia, & est conjuncta cum potestate absoluta, ne ponatur res displicens. Ergo. Min. Prob. Quia illa est inefficax displicentia quæ ad agendum non movet, cum movere possit. Tum quia. ex communiori sententia, determinat se creatura ad speciem actûs peccaminosi, Deus autem determinat ad individuationem actûs, sine qua determinatione ad individuationem, non ponetur species illa actus peccaminosi. Cur ergo illa determinatio inducit peccatum in creaturam, non inducit in Deum?

Proponuntur alie Rationes.

RESPONDET §. quidam. Deum concurrerentem concursu indifferenti, ut fiat vel non fiat peccatum, non esse causam peccati: quia non facit contra debitum, puta, non facit, quod debet non facere, sed facit quod debet, & tenetur facere. & cum ratio peccati consistat in privatione rectitudinis debitæ actui peccaminoso inesse, si Deus non facit contra debitum concurrendo ad actum peccaminosum, non erat causa peccati. Porro concurrendo ad actum peccaminosum ex decreto ad utrumlibet indifferenti, quod non faciat contra debitum, hoc inde est, quia concurrat ut Agens primum & universale, adeoque magis secundum debitum sibi operandi modum, quam contra ipsum: quia debitum Agenti universali operandi modus est, concurrere juxta exigentiam causarum secundarum, adeoque concurrere juxta determinationem earundem causarum secundarum. Declarabat hoc ulterius. Omne operans per vo-

luntatem debitum habet agendi non nisi secundum prælucentem rationem, teneturque hæc dictamina sequi, Ut ordo debitus servetur, & ut directivum dominetur dirigibili: & quoniam creatura operando actionem peccaminosam agit contra dictamina prælucentia; ideoque est causa peccati: Quia verò Deus, operando ut causa universalis ex decreto indifferenti actiones peccaminosas, sequitur dictamina rectæ rationis propria, apertum est, quod non operetur contra debitum sibi operandi modum. Hæc verò dictamina sunt: Licet principio universali concurrere ad utrumlibet cum voluntate creaturæ. Causæ primæ licet agere juxta exigentiam agentium secundorum.

CONTRA est. Tum quia. Vi hujus explanationis posset excusari, quod Deus æque ad peccatum inducat, atque ad bonum, eo quod æque utrumque spectet ad causam primam, nec id agat contra debitum suum operandi modum, & sicut tu dicis, licet principio universali concurrere ad utrumlibet cum voluntate creaturæ, ita ego dicam, licet principio universali, ad utrumlibet inducere voluntatem creaturæ; vel si hoc non licet, nec illud licebit. Tum quia. Agendo Deus secundum illum debitum sibi operandi modum, vel causat peccatum, vel non causat, si non causat: Ergo non causat omnes actiones creatas, nec ad illas concurrat. si causat: Ergo peccati causa est: quia nihil potest esse causa peccati sine peccato. Tum quia. Negabit Durandus habere Deum dictamen, ut ad utrumlibet immediatè concurrat. Tum quia. Prius inquirendum debet, An aliquid sit in se bonum. secundum inferri debet, illud Deum operando non facere contra debitum operandi: dicam enim Deum mentiri, sed non peccare: quia non facit contra debitum operandi modum. Cum autem causare peccatum non sit bonum, si illud Deus causat (ut causat, si ad illud immediatè concurrat) hoc ipso faciet contra debitum operandi modum. Tum quia. Causando peccatum, & non faceret contra debitum operandi modum, ut supponitur, & faceret contra debitum operandi modum: quia causare peccatum summa sanctitatis non potest. Tum quia. ex hac Doctrina sequitur Deum facere peccatum. Quod ipsum probatur. Illud quod facit Deus non contra debitum, illud facit & causat, ut assumit respondens. sed peccatum est illud quod facit Deus non contra debitum. Ergo peccatum est illud quod facit, & causat. Minor probatur. Illud quod facit Deus non contra debitum, est illud quod faciendo & causando creatura facit contra debitum. sed illud quod facit creatura contra debitum est peccatum. Ergo illud quod facit Deus non contra debitum est peccatum. Tum quia. Vel habet Deus hoc dictamen, licitum est causæ primæ tanquam causæ universalis esse causam peccati; vel non habet hoc dictamen

en. si habet hoc dictamen. Ergo est causa peccati: intentio autem respondentis erat ostendere, Deum non esse causam peccati. Si autem Deus non habet hoc dictamen. Ergo est alia actio, à parte rei, quam Deus non causat: impe peccaminosa actio. quomodo autem illa non causat, si ad illam concurrat.

RESPONDENT 6. alii. Ideo Deum non esse causam peccati: quia non concurrat ad formalitatem peccati quā talis, licet concurrat ad alias formalitates. Nec longè abest Explicatio homistarum dicentium. Ideò Deum non esse causam peccati, quia Deus est causa entis à ens est, & non est causa talis entis.

CONTRA est. Tum quia. Hæ formalitates ad quas non concurrat Deus, vel sunt negativæ. & sic secundum dicta suprā, æquæ creatura non erit causa peccati ac Deus. si positivæ. Erad illas concurrat Deus, adeoque eas causat quia nihil est productum, quod non sit ab illo. Tum quia. Hæ formalitates vel sunt idem reagentes inter se, & sic totum à Deo producitur. vel non idem realiter, & hoc erit fictitium. Tum quia. Ratio talis entis ab ipso ente non distinguitur realiter. Ergo utraque producet. Quando autem S. Thomas dicit: Divinam productionem terminari ad ens, non ad tale ens, hoc solum significat quod Deus omnia entia producat, non autem non nisi quædam. Unde etiam infertur intellectum elevatum non tantum ad vitalitatem, sed & ad supernaturalitatem concurrere, licet id non faciat nisi quæ elevari possunt.

RESPONDET 7. Oviedo multis præmissis. Respectu actus peccaminosi in primis potest considerari divina Omnipotentia per modum principii physici influentis in materialem actionem peccaminosam. ad quam non se habet ut Deus eam non impediens, sed in eam influit: non est tamen causa peccati: quia non concurrat per modum principii immediate liberi: Omnipotentia enim non est principium formaliter liberum. Deinde respectu ejusdem actus peccaminosi potest etiam considerari voluntas divina expediens suam omnipotentiam, eamque subiiciens voluntati creaturæ. Sic sumpta voluntas nullum actum habet respectu actionis peccaminosæ, etiam materialiter sumptæ; quia omnis actus voluntatis divinæ, qui per modum principii proximi & remoti supponitur ad actum liberum voluntatis, potest conjungi cum illo, & cum negatione illius. Decretum etiam concurrenti, non est nisi concurrenti dependenter à voluntate creata. quo posito decreto Deus jam non manet formaliter liber ad concurrendum, vel non concurrendum. Ex quibus conficitur, quod nec Omnipotentia. nec voluntas divina sit causa peccati.

CONTRA est. Tum quia. Si ex eo Deus concurrat ad peccatum non peccat, quia Omni-

potentia divina non est Principium formaliter liberum, dicam etiam homicidam non peccare, quia Potentia occisiva non est formaliter libera. si autem dicas, illam potentiam à voluntate libera applicari, inferam. Ergo cum Omnipotentia à voluntate divina libera applicetur, peccabit Deus concurrente ad peccatum. Tum quia. Bene potest concedi Deum liberè concurrere ad actionem peccaminosam: à quo enim cogitur vel necessitatur? & tamen certum est Deum non esse causam peccati. Ergo hoc aliunde debet salvari, & non ex eo, quod concurrat per omnipotentiam, quæ non est formaliter libera. Tum quia. Supposita prædestinatione, liberè nos adhuc Deus salvat. Ergo & supposito illo decreto, liberè concurrat. Quod in hoc fundatur: quia scilicet necessitas ex suppositione usus libertatis, quæ potest auferri, non destruit libertatem. Et si posita voluntate injustitiæ ipsa actualis factio injustitiæ est mihi adhuc libera. Ergo & in præsentia de Deo idem dicendum.

DIFFICULTAS II.

Quare Deus non est Causa Peccati?

PRÆMITTO 1. *Decretum Trident. Sess. 6. Can. 6. Si quis dixerit mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissivè solum sed etiā propriè & per se, adeo ut sit proprium opus ejus, non minus perditio Iude quam vocatio Pauli, Anathema sit.*

PRÆMITTO 2. Hos tres terminos. Auctor, Causa, Concurrentes, distinctos esse. & quidem quod Auctor & Causa distinguantur, in rigore loquendo, probat vel exinde Oviedo. Quia operarii adhibiti ad structuram sunt causa & edificii, non tamen Auctores. sed solus architectus est Auctor. universaliterque Auctor definitur quod sit principium alia comprincipia dirigens. Nomine autem Causa quid veniat, petatur ex physicis. ubi dictum, Causam esse principium determinans vi suā ad existentiam, consequenter jam causa per se erit id quod determinat ad existentiam, vi suā, quā tale. Causa autem per accidens est, quæ concurrat per conjunctionem cum alio principio, determinante vi suā existentiam effectus. Nomine autem concurrentis venit non aliud, quā quod actio sit dependens ab aliquo, qui dicitur concurrere. In præsentia, Quare Deus non sit Auctor peccati, remittitur ad Controversiam. quare non sit causa peccati, hic discutietur. Distinctè autem conceditur, Deum concurrere ad peccata. quia actio peccaminosa, ex eo ipso, quia non est quid increatum, est dependens à Deo.

PRÆMITTO 3. *Peccatum formaliter & privativè stare in actione interna, & si operetur aliquis actionem externam quā pessimam, si operetur sine ulla actione interna, imò cum elicta adhuc detestatione, non censebitur esse causa peccati, nec facere peccatum.* Porro cum respectu

specu Dei actiones peccaminosæ creaturarum, habeant se per modum actus externi, si Deus concurrat ad illas actiones sine ulla volitione interna peccati, non censetur esse causa peccati.

PRÆMITTO 4. *Duplicem cogitari posse voluntatem divinam, seu Decretum voluntatis circa actus liberos.* Primum, quod appellari potest universale, quo Deus dicit, Volo ita attemperare meum concursum, ut voluntas creaturæ rationalis libera maneat. In hoc decreto non est volitio peccati, sed est volitio tollendæ indifferentiæ, quam habebat Deus ad servandam vel non servandam libertatem creaturarum, & est volitio libertatis creaturæ; & sicut in illo decreto universali inefficaci, quo Deus vult homines salvare, non discernuntur qui sunt morituri in peccatis, qui non morituri, sed fertur intentio Dei, ut pro sua parte neminem velit damnatum, & suâ gratiâ destitutum. Item, qui habet voluntatem vendendi gladium volenti emere, non hoc ipso discernit empturos ad defensionem vitæ, vel empturos ad occidendum: quia pro illo signo vult solum auferre suam indifferentiam ad vendendum, vel non vendendum; Ita & in præfenti, pro hoc signo non discernuntur peccaturi, si non impediatur libertas. sed attendit solum Deus pro illo signo ad auferendam suam indifferentiam de servanda, vel non servanda indemni libertate creata, licet in sensu reali, & propter coexistentiam aliorum signorum, omnia attingat notitiâ divina. Secundum Decretum est, quod Deus de peccatis in speciali format, & hoc ita potest concipi: Volo quantum est ex me non fieri actus malos: quia tamen volo salvare libertatem creaturæ, nolo impedire, & subtrahere meum concursum, quo etiam in decreto non vult Deus peccatum. Illustratur hoc persistendo in prædicta Instantia: Volens vendere empturo suum gladium, & in posteriori signo expressè eximens quod nolit vendere propter occisionem injustam, quantum est ex illo. Hic nec in priori nec in posteriori signo, quod est quasi explicatio prioris, vult occisionem injustam. Sic etiam Deus nec in illo priori, nec in isto posteriori decreto, quod est quasi explicatio prioris, vult peccatum. Videtur hæc ratio desumi ex Anselmo. L. de Lib. Arbit. cap. 8. Ex quo infert Bellarm. Lib. 2. de Amiff. grat. cap. 10. Quod si Deus vellet hominem peccare, vellet id, quod non vellet, eum velle. Ubi agnoscit uterque non dari in Deo volitionem peccati.

PRÆMITTO 5. *Quod cum liberum Deo fuerit facere vel non facere Decretum ut libere agerent creaturæ, quod supposito Decreto possunt uti, vel abuti concursu Dei creaturæ pro suo arbitrio, fit, quod si abutuntur illo concursu Divino, per accidens se Deus habebit ad peccatum.* Et sicut cum Musicus ædificat, conjungitur habitus Musici cum habitu

ædificatoriæ, estque indifferens ad conjungendum cum habitu ædificatoriæ; ideo musicus est causa per accidens ædificii: Ita & Deus non est causa per se peccati. & sicut musicus non mediante seipso, nihil autem respectu sui ipsius per modum mediantis est, cum quo stat ut Musicus per accidens ædificet. Sic & Deus poterit immediate concurrere ad peccatum, quantumvis nullo modo sit per se causa peccati. Quod ipsum in hoc resolvitur, quia concurrat non per conjunctionem cum creatura determinate vi & voluntate suâ existentiam peccati. Hæc præmissis.

Formatur Ratio, Cur Deus non sit causa peccati. Deus concurrat etiam ad actiones peccaminosas: quia actio illa est dependens à Deo, ut dicitur Præmis. 2. non est tamen ex Doctrina Trid. causa peccati: ut dixi Præmis. 1. quia actio peccaminosa respectu Dei est actio externa, ut dixi Præmis. 3. ad quam per se non est illa ipsius volitio, imò quantum est ex illo, terminata est nolint, ut dixi Præmis. 4. licet sit causa per accidens hoc sensu: quia suo Decreto Omnipotentia suam, & vim concurrendi conjungit cum creatura, quæ per se vult peccatum. Tota hæc ratio ad hoc tendit, quod non possit ostendi volitio, quâ Deus velit peccatum; sine autem volitione peccati, non potest committi peccatum.

Formatur deinde hæc secunda Ratio. Deus non ex formalitate Causæ definitiva, nec ex formalitate Causæ intellectualis, potest argui, quod sit causa peccati. Non ex formalitate definitiva causæ: quia hæc petit, ut aliquid vi suâ determinet ad existentiam effectus. Cum autem Deus non determinet ad existentiam peccati, fit ut non sit causa peccati, attendendo præcisè ad formalitatem definitivam. Non etiam est causa secundum quod est intellectualis: quia non potest ens intellectivum peccatum, nisi agat tanquam agens intellectuale: bruti enim non peccant. Si debet agere tanquam agens intellectuale, debet agere ex intentione finis quæ talis: hoc enim proprium intellectivum est. Hinc & Deus, ut peccet, debet agere secundum intentionem peccati, qui autem agit secundum intentionem alicujus, agit ex amore & inclinatione: solus enim amor, & inclinatio ad finem, urget operis executionem. quia Deus nunquam inclinato animo est ad peccatum, obstante illius infinita sanctitate, fit Deus nec peccet, nec sit causa peccati.

Formari posset tertia Ratio. Quod Deus non ad speciem, nec ad individuationem actus peccaminosi determinet. Sed quia hæc ratio procedit ex principiis non ita certis circa individuationem actus peccaminosi, licet illorum meminerit Arr. d. 10. Phys. sect. 2. n. 98. & Barul de scientia Media; ideo remitto ad ea quæ dicuntur

facta sunt in materia de Prædeterminatione in simili.

Sed Dicendumne Deus causa saltem ejus quod pro materiali & pro positivo dicit peccatum?

RESPONDETUR, Quod non. Tum quia. Non aliter est causa peccati creatura nisi cau-
dendo illud materiale. Ergo si cum hoc stat ut
dhuc creatura verè sit causa ipsius formalis,
quod reperitur in actione peccaminosa; etiam
Deus erit causa ipsius formalis peccati. Tum
quia. Tenet nostra illatio contra Thomistas,
quod si Deus prædeterminaret ad materiale
peccati, hoc ipso prædeterminaret ad formale.
Ergo etiam bene arguitur, quod si esset Deus
causa ejus, quod pro materiali dicit peccatum,
hoc ipso esset causa etiam ejus, quod pro formali
dicit peccatum. Tum quia. In præsentia ad duo
attendendum, ut salvetur sanctitas Dei, & ut
salvetur ratio causæ primæ; utrumque autem hoc
salvabitur si non dicatur Deus esse causa illius
materialis, quia salvabitur ejus sanctitas longè
melius, dicendo Deum, ne quidem illius mate-
rialis esse causam; salvabitur ratio causæ primæ:
quia tribuetur Deo concursus ad illud materia-
le. Tum quia. Etiam ad illud materiale non est
Deus inclinato animo, nec illud vult appetitive.
Ergo non est causa illius, ut dictum supra. Quam-
vis autem illa entitas sit bona physicè ne sit ob-
jectum appetentiæ divinæ, obstat illius malitia
moralis. Tum quia. Quando Calvinus voluit,
Deum esse causam peccati, voluit illum esse cau-
sam homicidii, furti, &c. & non erat sollicitas de
negationibus sequentibus, quas pro formali,
probabilis non nisi Theologia adstruit, hinc di-
cere Deum esse causam materialiter sumpti ho-
micidii, furti, &c. est dare hoc quod voluit Cal-
vinus.

DIFFICULTAS III.

Objectiones in Opposuitum.

OBJICITUR I. Auctoritas Scripturæ. *Ad
eam explicandam.*

NOTO. Quod Deus licet actiones malas, in-
juriativas aliorum nolit, ex suppositione tamen
illarum, potest velle patientiam sanctorum. Ita
explicatur locus Gen. 45. & cap. 50: Actorum 2.
& 4. Deinde creat Deus impios ampliatively, hoc
est, futuros impios; sed non creat, hoc est, non
causat per se illorum impietatem. Imò nemi-
nem reprobatur reprobatione positivâ, nisi post
prævisa absolutè demerita, & in hac vita, nemi-
nem indurat positivè, sed non nisi negativè.
Quando autem Deus significatur quasi impel-
lens & movens ad malum, id hoc solo sensu ve-
rum est; quia utitur Deus malis, tanquam instru-
mentis, permittitque eos malè agere.

ADDIT Bellar. cit. cap. 13. Deus non solum
permittit impios agere mala, &c. sed etiam præ-
sident voluntatibus malis, easque flectit, in eis in-

visibiliter operando; ut licet vitio suo malæ sint,
tamen à Divina providentia ad unum potius
malum, quam ad aliud, non positivè sed permis-
sivè ordinantur.

OBJICIUNTUR 2. Auctoritates præcipuè S.
Aug. quarum meminit cit. Bellar. c. 16. In au-
thoritate, quæ habetur Lib. 9. Conf. cap. 8. non
plùs vult Aug. quam Deum, ex suppositione vi-
tii alius, ordinare suâ providentiâ correctionem
alterius, vel loquitur de sola volitione, quæ est
permisiva peccati, ut Ench. 100. c. Cap. autem
101. loquitur Aug. de actionibus cæteroqui in-
differentibus, quas Deus bonâ voluntate potest
velle, licet illas velit mala voluntate homo; quâ-
do autem Aug. Lib. 6. de Gen. ad Litt. cap. 15.
dicit, voluntatem Dei esse rerum necessitatem,
loquitur de exclusionem fati, & quod Deo aliquid
efficaciter volente, semper res fiat. Sed nega-
mus Deum efficaciter velle peccata. Lib. au-
tem 5. contra Julianum cap. 13. non reprehen-
dit eum in hoc, quod Deus deserendo, seu per-
mittendo, tradat passioni ignominiam, sed in hoc
eum reprehendit: quia negabat unum pecca-
tum puniri altero. Eodem autem capite, quan-
do dicuntur peccatores per potentiam in pec-
catum compulsi, non hoc significatur, quod po-
sitivè ad peccata impellat; sed quod admirabili
potentiâ, ita regat impiorum corda, ne aliud
perficiant, ut vult Bellarm. nisi quod ipse per-
mittit, non impediendo, ut ferantur in hoc po-
tius, quo etiam modo explicari debet locus ex
Lib. de Grat. & Lib. arb. cap. 20. & 21. Unde
etiam August. interdum permissionis Decre-
tum, vocat electionem, ut videre est Lib. de
Correp. & gratia cap. 7. Et ibidem cap. 10. non
plùs vult, quam quod etiam mala Deus finat, ut
ex illis bonum eliciat, præscitque illa, licet ad
præsciendum non præcedat decretum ut fiat
peccatum, ut videre est apud eundem, Lib. de
Prædest. Sanct. cap. 10.

OBJICITUR 3. Quod est causa causæ est
causa causati. Deus autem est causa actionis,
unde resultat deformitas.

RESPONDETUR. Negando Min. Concur-
rit enim Deus ad illam actionem, sed non est
causa illius.

INSTATUR I. Concurrit Deus ad actionem
peccaminosam. Ergo est causa illius.

RESPONDETUR. Negando Consi. quia ad
hoc ut dicatur Deus concurrere, sufficit ut actio
illa sit dependens à Deo, adeoque non à se, ut ita
maneat proximè & immediatè in ordine impe-
dibilis à Deo, hocque requirit formalitas causæ
primæ, ad esse autem causæ, requiritur determi-
nare ad existentiam, operari ad existentiam pec-
cati, quod Deus non facit.

INSTATUR 2. Deus determinavit se, ut con-
currat ad actiones nostras peccaminosas. Ergo
saltem illa determinatio erit peccaminosa. Et
certè, ponatur creatura loco Dei cum aliis ad

(H)

agen-

agendum concurrens, ponatur eadem determinare se ad concurrendum ad peccatum, cum posset non determinare, peccaret illa creatura. Ergo idem de Deo dicendum.

RESPONDETUR. Determinavit quidem se Deus ad concurrendum, sed sine ulla volitione peccati. Creatura etiam illa si determinaret se ad concurrendum ad peccandum, tenereturque ad conservandam libertatem, eo etiam casu non peccaret. Unde etiam alligatio voluntatis ad concurrendum, si nec directe, nec indirecte causaret peccatum, sed solum satisfactiva esset obligationi, ne laderetur libertas; illa alligatio, non esset peccaminosa.

INSTATUR 3. Si creatura ab alia determinaretur ad actum peccaminosum, acceptaret nihilominus voluntarie determinationem, peccaret. Ergo etiam Deus quamvis concurrat ad peccatum non nisi determinatus à creatura, peccabit.

RESPONDETUR. Determinationem illam acceptans creatura, si directe, vel indirecte vellet illud malum, & si non haberet obligationem non impediendæ libertatis alienæ, peccaret acceptando determinationem: utrumque autem oppositum convenit Deo, non vult enim etiam indirecte peccatum Deus: quia non vult unquam indirecte actionem malam cui annectitur peccatum, & habet obligationem non impediendæ libertatis creaturæ.

OBJICITUR 4. Inefficax displicentia, si sit conjuncta cum potestate absoluta, ne ponatur res displicens, non excusat, quominus sit causa rei displicentis, adeoque & peccati. Deus autem non nisi inefficacem displicentiam habet peccati, cum habeat potestatem absolutam illud impediendi.

RESPONDETUR. In Deo esse peccati displicentiam efficacem, quantum est ex parte Dei, hinc deterret, præbet auxilia &c. licet non sit efficax absolute: hoc ipso enim non posset unquam poni peccatum.

Has & similes objectiones, ordinariè solent Auctores ex eoolvere, quod Deus sit causa universalis, adeoque non habens obligationes causarum particularium. Sed hæc methodo non utimur, quia obnoxia est multis illationibus: dicam enim, Deum posse mentiri: quia ille est causa universalis, & non habet obligationes causarum particularium.

OBJICITUR 5. Necdum ex allatis satisfieri intentioni Trid. Sess. 6. de Justif. quia non ostenditur differentia in concursu ad bona opera & ad mala: quam tamen differentiam requirit Tridentinum inibi.

RESPONDETUR. Non fuisse mentem Trident. quod in concurrente ad peccatum & bonum opus, non detur ratio aliqua communis; aliàs alterutrum deberet sine concursu Dei fieri, est ergo in hoc convenientia, quia ad utrumque

Omnipotentia concurrat, sed est differentia in modo concurrendi: quia ad bonum opus concurrat Deus ex intentione efficaci, etiam quantum ex illo, ut sit, prædefinitque istam actionem ut dictum in prima parte. Ad actionem autem peccaminosam, non concurrat cum amore, & inclinatione, velletque potius illam, quantum ex illo, non fieri. Est & alia differentia in modo concurrendi: quia concursus qui offertur a malum opus, est in ordine naturali; concursus autem ad actiones excedentes, qualis est v. g. vocatio Pauli, habet sibi oblatum concursum supernaturalem. Denique ad bona opera præcedit adhortatio, dehortatio ad mala &c. quæ omnia ostendunt diverso modo Deum concurrere ad bona, diverso ad mala opera.

OBJICITUR 6. Vel Deus habet auxilia efficaciam impediendi omnia & singula peccata, vel non habet, si non habet. Ergo Deo efficacia salvare volenti, aliquod humanum resistit arbitrium, quod est contra August. Si habet. Ergo quod non impedit, est causa illius. Nam non impediens censetur esse causa moralis.

RESPONDETUR. Deum habere in manibus sua auxilia efficaciam, illa tamen non offerendo non est causa peccati: quia causa non impedit tunc est causa moralis, quando illud non impeditur fundatur in directo, vel indirecto appetitu intentioneque mali, & quando, ut non ponatur impedimentum aliunde non est obligatio, & autem in Deo obligatio tuendæ nostræ libertatis.

OBJICITUR 7. Reperitur aliquid in peccato, quod ita dependet à Deo, ut non dependet à creatura: nempe ipsa individuatione actus: determinat enim Deus ad hanc individuationem actionem peccaminosam. Ergo saltem respectu illius Deus erit causa.

RESPONDETUR OVIEDO. Deum non determinare existentiam absolutam alicujus individui peccati, per voluntatem intentivam hujus individuationis præ alia; sed tantum negat principia indifferentia ad omnia alia individua, & hoc individuum concedere, illudque permittere. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quia videtur supponere, quod determinatio ad individuationem actus, dici possit permissio; hoc autem non potest concedi. Tum quia, non dicitur causari Omnipotentia permissive: quo modo autem etiam erit determinatio individuationis permissiva. Tum quia, si nomine permissionis intelligatur quod fiat non nisi ex suppositione, qui creatura vellet se determinare ad speciem actus Deus autem determinat ad individuationem hoc quidem verum est, sed non salvat permissionem in esse permissionis. Ratio, quia etiam efficax auxilium, prædefinitio appetitus poenitentis, procedunt in Deo, ex suppositione, nec tamen

en hæc dicuntur permissio. Tum quia. Determinatio ad unum non apparet qui sit permissus agendi; & ita, qui determinat Paulum, ut non nisi militet, non dicitur Paulo permittere militiam.

RESPONDETUR 2. Quod Deus determinat ad individuationem, non quomocunque, sed cum actu displicentia; & ex suppositione, non tantum determinationis ad speciem actus, sed & vagè ad quemcunque; tandem actum individuum peccati, quamvis Deus offerat hunc potius quam illum positivum suum concursum, ex quo autem non sequitur Deum esse causam peccati: quia quantum est ex illo, & speciem, & individuationem actus nollet: & sicut si Petrus habeat duos gladios, ad quorum alterutrum habeat Paulus, si determinatus sit idem Paulus quocunque ex illis occidere Andream, non est Petrus causa occisionis si impediatur, ne hoc gladio occidat sed hoc potius sita & in presenti. Unde hæc determinatio est impropria, hoc est improprie exhibitionem huius potius, quam illius individui concursus, idque adhuc cum displicentia, sed non est determinatio propria & rigorosa, quæ est initium motus cum inclinatione, & ad determinationem, & ad id, ad quod est determinatio.

RESPONDETUR 3. Ad dicta de prædeterminatione conformiter. Creaturam se determinare etiam ad individuationem actus, licet ad eam ipsam concurrat etiam Deus. Ex his autem, quæ hactenus in solutione objectionum allata, responderi potest ad eas rationes, quibus impetitur sunt receptæ aliorum rationes, proferentes Deum non esse causam peccati. Imò ut illis suum robur maneat.

QUÆSTIO II.

De Subiecto Peccati.

NON quæremus hic de subiecto Peccati, hoc sensu. An scilicet possit peccare aliquod Ens, quod tamen non sit creatura rationalis: Supponunt enim omnes, quod quorum non sunt actiones morales producere, eorundem etiam non sit peccare. Nec quæritur, de hoc, An peccatum sit solius voluntatis tanquam subiecti? An etiam ipsius intellectus? Nam supponitur non esse peccatum ubi non est libertas; actus autem intellectus, non sunt actus potentia libertatis, sed potius quæretur. An possit esse aliquod subiectum capax venialis, & non mortalis, & e converso &c. &c.

Circa quod indubitatum est, ut possit aliquid reddi capax extrinseci venialis, & non mortalis: sive id fiat non libere, ratione scilicet appositæ Prædeterminationis, similis ei, quam ponunt Thomistæ, nos impugnamus. Vel ratione selecti auxilii facientis nunquam peccare mortaliter, & ex suppositione reddentis incapax sub-

iectum ad peccandum mortaliter. Sed quæretur, An hoc possit oriri aliunde? sit

DIFFICULTAS I.

An sit possibilis Creatura, potens peccare venialiter & non mortaliter, & e converso?

DICENDUM est 1. Non posse ostendi Implicantiam per locum positivum, Creaturæ, quæ possit peccare venialiter & non mortaliter, est Conclusio, quam in substantia docet Arriaga d. 48. h. c. n. 26.

PROBATUR. Quia nulla potest talis implicantia per locum positivum adferri.

CONFIRMATUR Instantiis, quæ rem quidem suadent, sed non demonstrant positivè; solique possent conformiter ad hæc, quæ allata sunt in Animastica, ubi actum. An sit possibilis intellectus determinatus non nisi ad quædam cognoscenda. Tum quia. Potest Creatura peccare venialiter actu, & non peccare mortaliter actu. Ergo poterit habere & potentiam peccandi venialiter, quin habeat potentiam peccandi mortaliter. Neque valet, si retorqueas Argumentum, quod probet de facto talem in nobis potentiam haberi: quia cum & fide, & experientia doceamur de existentia mortalis, & venialis, non possumus in nobis ponere talem potentiam. Tum quia. Sicut in sensibus datur determinatio v. g. in oculo ad colorem non ad odorem, cum tamen id conjungatur in sensu communi: Cur etiam non poterit dari indifferentia & potestas ad committendum veniale, sine indifferentia ad committendum mortale, licet utrumque hoc conjungatur in nobis. Tum quia. In educatis honestè datur impotentia quædam politica ad exercendas aliquas actiones inhonestas, quæ passim à plebeijs honestè non educatis exercentur, cur non poterit dari similis impotentia physica ad exercendas graviter inhonestas actiones morales. Tum quia, ut urget Arriaga. Non implicat contradictionem potentia libera, quæ possit honesta, vel indifferentia amare, non tamen inhonesta; & talis est potentia in Deo, & in Beatis. Cur ergo non erit possibilis determinata ad non sequendum turpe. Et sicut dantur bruta nullo modo habentia cognitionem sufficientem ad ullum peccatum; & e converso, dantur homines, habentes & cognitionem, & libertatem ad id sufficientem. Ergo etiam poterit esse aliqua substantia divinitus; quæ naturâ suâ possit habere cognitionem mediam, talem scilicet, qualis est in semiebris vel semidormientibus; illa autem substantia indubiè non est capax plus, quam venialis.

OBJECITUR 1. Et esset illa creatura non peccativa mortaliter, ut supponitur, & non esset: quia non datur creatura seipsa sancta; talis autem creatura esset, seipsa sancta.

RESPONDETUR. Negando fore talem creaturam seipsa sanctam: carentia enim mera peccati

cati mortalis non est gratia, nec sanctitas, de qua hic, quæ sit scilicet specialis participatio naturæ divinæ. Et sicut implicat creatura quæ sit substantia supernaturalis; ita implicabit creatura, quæ sit seipsa sancta, hoc est, substantialiter sibi identificans gratiam. Quia tamen in Materia de Pœnitentia dicebamus, quod actus amoris sit suo modo sanctificativus: & quia fieri posset, ut illa creatura nollet velle peccare mortaliter ex amore Dei; nondum tamen illa foret seipsa sancta: quia seipso sanctum, intelligitur substantialiter sanctum; illa autem creatura prædictum actum non identificaret sibi. Sed ad defendendam possibilitatem talis creaturæ & ad defendendum, quod nulli creaturæ debitus sit actus supernaturalis, tenendum erit, illam creaturam ex imbecillitate sua non esse peccaturam mortaliter: quia scilicet non potest progredi ad perfectionem deliberationis, quâ perfectione illi denegata, sequitur quod non possit peccare mortaliter. Sed inde non sequitur fore illam seipsa sanctam.

OBJICITUR 2. Illa creatura non peccativa mortaliter, etiam posita occasione, deberet id nolle propter actum elicitum; qui ipse vel esset naturalis, vel non esset naturalis. Si non esset naturalis, hoc ipso tribueremus vim non peccandi mortaliter viribus naturæ, quod est contra Concilia. Si autem habeatur vi actus supernaturalis. Ergo deberet dari creatura habens exigentiam naturalem ad gratiam, ex cuius adiutorio deberet non peccare mortaliter; impossibilis autem iudicatur creatura dicens connexionem naturalem cum gratia supernaturali.

RESPONDETUR. Negando sequelam, posset enim illa creatura poni impeccabilis mortaliter, non beneficio actus elicitum, nolendi peccare mortaliter; sed ratione suæ naturalis determinationis non potentis habere sufficientem advertentiam ad mortale. Ad eum modum, quo sine ullo actu elicito sensus communis non apprehendit spiritualia, & potentia visiva sonum; imò proposito sibi objecto, Visus peccare mortaliter, posset illa creatura habere actum elicitum, volo peccare; neque tamen per hoc peccaret mortaliter: quia hoc ipsum voluntarium haberet cum tali infirmitate, qualis præfundatur in imperfecta advertentia, consimiliq; ei, quam haberet semi-sopitus, vel medio-vesanus, dicens, volo peccare mortaliter. Deinde Patres qui non tribuunt vim non peccandi viribus naturæ, loquuntur de præsentis statu, qui est secundum suppositionem fomitis corruptæ naturæ, totque temptationum infestantium nos, cætero qui potentes habere advertentiam plenam, & voluntarium plenum, non loquuntur autem de creaturis impotentibus habere plenam advertentiam. Denique, etiam naturalis voluntas non peccandi mortaliter, non potest stare cum voluntate peccandi, ob oppositionem prædica-

torum; quam etiam naturalem nolitionem peccandi, si in nobis non deicerent tot tentationes non peccaremus. Sed quia eam dejiciunt, longè facilius adhuc, quàm dejiciant similem voluntatem supernaturalem; ideo indigemus non gratiâ supernaturali.

OBJICITUR 3. Illa creatura deberet esse substantia supernaturalis, quia deberet esse inamissiva gratiæ.

RESPONDETUR. Negando quod definitivè substantia supernaturalis sit substantia inamissiva gratiæ. Deinde posset poni illa substantia sine ulla gratia divina, quæ videtur congruere non nisi naturis intellectualibus, potentibus plenè estimare gratiam amantis Dei. Deinde, forte posset poni qualitas consimilis gratiæ; ita, ut dicam, delicata, quæ nequidem cum veniali stare possit, & tamen animæ decorativa, ejusque gratificativa.

DICENDUM est 2. *Possibilem esse creaturam, quæ possit mortaliter peccare; & nunquam venialiter, ortâ venialitate, ex defectu plena advertentia.* Est Conc. contra Arriaga, eam tamen tenet Oviedo, citatus n. 164.

PROBATUR 1. Quia id non implicat contradictionem.

PROBATUR 2. Possibilis est, per Arriagæ substantia indifferens non nisi ad honesta vel in differentia. Ergo possibilis erit determinata non nisi ad amandum omni actu Deum; vel si velit odisse ad odiendum, ad eum modum, quo Beati sunt determinati non nisi ad amandum Deum, & quod in illis facit lumen gloriæ, Cur in creatura non posset facere species aliqua naturalis impressa altior circa Deum; ita tamen ut posset etiam, si velit, odisse Deum, quod non permittit Visio. Subsumo, talem creaturam implicat peccare venialiter; quia vel peccaret odiendo Deum, & hoc non: quia nullum odium Dei est veniale, vel peccaret amando, & hoc non: quia nullus amor Dei quæ talis, proportionatus gradui notitiæ, potest esse peccatum veniale. Vel certe ponamus creaturam, quæ sit indifferens ad amandum Deum, amore etiam venialium sublativo, vel ad odiendum; talis creatura non posset venialiter peccare non enim peccaret venialiter amore sublativo venialium; id enim in terminis repugnat; quomodo enim esset venialium sublativus, si ipse esset venialis. Et sicut imaginabilis est calor omnium tepiditatum sublativus, qui alicujus tepiditatis non est sublativus; ita imaginabilis est amor venialis, venialium sublativus. Neque peccaret venialiter alio Deo, quia odium Dei, semper est mortale.

Neque dicas, Odium Dei posse esse veniale non inquam dicas: quia supposita advertentia plenâ, qualis hic supponitur, sicut non potest esse, ut peccatum mortale quæ tale, sit veniale; ita nec actus odii Dei potest esse venialis. Si superiore

presuppositiones non placeant ad defendendum possibilem esse creaturam, quæ possit peccare mortaliter, & non venialiter, pone ergo hanc suppositionem. Non videtur repugnare creatura ita perfecta intra gradum intellectuale, ut nunquam possit exercere imperfectas advertentias, & imperfectum voluntarium, certe talis creatura non posset peccare, venialitate or-
 ex defectu plenæ advertentiæ: nam & peccaret ex defectu plenæ advertentiæ, ut supponitur, & non peccaret ex defectu plenæ advertentiæ: quia ex dignitate suæ speciei intellectualis non posset unquam habere imperfectas advertentias: esset quidem in hac creatura locus cognitionibus bonæ fortunæ, sed suppositis illis cogitationibus, jam non esset in illa locus imperfectæ advertentiæ: quid enim implicantia in tam perfecta creatura?

PROBAT 3. Oviedo. Dantur in Deo ita perfectæ cogitationes, ad quarum perfectionem non attingit Angelus, & ita perfectæ in Angelo, ut ad earum perfectionem non possit eniti homo, & inter homines doctos, ita perfectæ apprehensiones, quarum rudes non sint capaces. Ergo etiam inter ipsas creaturas, potest dari ita perfecta, ut nonnisi plenè advertat, quod aliæ creaturæ non habent; hæc autem, qui peccabit venialitate ortâ ex defectu advertentiæ? Quamvis autem qui potest majus, potest & minus; id tamen hoc nonnisi sensu verum est, quando illud minus est ejusdem generis cum majori, vel quando majus necessariò continere debet minus, hocque inductio ostendit. Jam autem non est necesse, ut perfecta deliberatio contineat imperfectam.

OBJICIT 1. Arriaga. Ut illa creatura censetur posse odio habere Deum, debet posse aliud bonum amare, cui Deum quodammodo contrarium apprehendat. Jam autem in amore illius boni posset peccare mortaliter vel venialiter: nam immediatè ad odium Dei, qui est summum ac infinitum bonum, non posset determinari.

RESPONDETUR. Non implicare, ut immediatè profiliatur ad odium Dei sub aliqua ratione mali repræsentati, quantumvis non cogitur tunc de amore alius boni formali & directo, præcipuè cum Deus, quamvis sit summum & infinitum bonum, non semper tamen ut tale, repræsentatur. Deinde argumentum hoc, non urget intentum: quia quamvis possit illi creaturæ repræsentari aliquod bonum retrahens ab amore Dei, & ad se alliciens, sed nego implicare creaturam, quæ si allicienda sit, non possit allici, nisi cum plena advertentia adeoque sit allicienda nonnisi cum advertentia inducente peccatum mortale.

OBJICIT 2. idem. Videtur ex terminis notum, quod qui potest peccare mortaliter, possit & venialiter: nam ea natura quæ non terretur gravi malitiâ, quo minus amplectatur objectum, multò minus terrebitur minori.

RESPONDETUR. Negando Assumptum. Concedo quæ, quod ea natura, quæ non deterretur culpâ gravi, non sit deterrenda culpâ levi; si aliunde non sit impedita, ne committat culpam levem: impeditur autem prædicta creatura à culpa levi, quia non potest advertere advertentiâ excusante à mortali, in qua suppositione loquimur.

OBJICIT potest 3. Si possibilis esset creatura impeccabilis venialiter, vel esset impeccabilis venialiter, nonnisi excludendo venialitatem ortam ex indeliberatione; vel esset impeccabilis venialitate etiam ex objecto. v.g. quod non posset unquam mentiri jocosè; vel impeccabilis venialiter ratione materiæ, neutrum dici potest. Non primum: quia non esset major ratio, cur non possit peccare indeliberatè, & tamen possit mendacio jocosè peccare. Non etiam secundum: quia videtur arbitraria possibilitas talis creaturæ, quæ sit determinata vel non furari, vel furari nonnisi magnum: præcipuè verò, quia furtum majus, est furtum tot & tot minorum:

RESPONDETUR. Conclusio procedit de sola venialitate ortâ ex indeliberatione. An autem possibilis sit creatura impeccabilis etiam aliis venialitatibus, de hoc non loquitur Conclusio; posset tamen admitti talis creaturæ possibilitas: non repugnat enim fortassis creatura, quæ indecens arbitretur furari parum, non verò furari multum; & quamvis illud multum non sit nisi paucorum obolorum repetita repetitio, quia tamè collectio illorum obolorum habet formalitatem notabilis, posset fortassis esse determinata creatura nonnisi ad notabile, & licet furtum oboli, & determinatio ad illum furandum, non sit nisi venialis, cum tamen determinatio ad furandum multum, non sit composita ex pluribus venialitatibus, posset esse mortalis illa determinatio, utpote respiciens collectionem notabilem, adeoque habentem jam diversam moralitatem; unde illud furtum magnum, physicè quidem esset collectio minorum furorum, sed moraliter esset nonnisi magnum furtum.

DIFFICULTAS II.

An sit aliquod subiectum cum Originali capax hinc & nunc, nonnisi venialis?

S. Thomas hinc q. 99. a. 6. dicit impossibile, quod peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato absque mortali. Oppositum sentit Alvarez hinc disp. 191. qui salvâ pace & reverentiâ debitâ tanto Doctore, oppositum probabile reputat, consentiente Bannez 2dâ 2dæ q. 10. a. 1. dub. 2. Idem docet, Canus & alii Thomistæ, qui dicunt hanc sententiam esse creditu difficilem, quibus accedunt nosse Suar. & Vasq.

DICENDUM est. *Subiectum peccati venialis potest esse etiam is qui nonnisi originale habet.*

PROBARI solet 1. Quia si non posset aliquis

(H) 3

habens

habens originale prius committere veniale quam mortale; id ex eo esset: quia, ut urget S. Thomas, Homo, in primo instanti usus rationis, est obligatus sub mortali convertere se ad Deum, tanquam ultimum finem, quæ conversio si ponatur, auferet originale, si non ponatur, peccabitur mortaliter.

RESPONDERI potest, quod id non probet intentum. Tum quia. Non constat de hoc præcepto, & antequam de illo in schola discurratur, ordinariè ignoratur, nec colligitur illius obligatio aut ex scriptura. Ex qua enim? aut ex natura rei: quia sicut non ex natura rei habet hoc homo, ut habeat originale, ita nec ex natura rei ad illud auferendum obligabitur: imò nec obligatur ex suppositione originalis: quia cum primum advertit aliquis se habere mortale actuale, non tenetur de illo conteri; & tamen major est obligatio ad dolendum de actuali, quam de originali: quia magis est voluntarium. estque hæc obligatio tunc non nisi, quando instat necessitas justificandi se, & aliud medium non superest ad Justificationem obtinendam, non urget autem necessitas ad se justificandum primo instanti; & existat quidem præceptum de dilectione Dei, sed de implenda illius obligatione in primo statim instanti non constat. Tum quia. Quis unquam advertit ad primum instans usus rationis. Unde ad suavitatem Legis divinæ spectat non obligare tam arctè. Tum quia. Non ita opposita sententia est vera, quin etiam nostra sit probabilis. Ergo accommodans se tali opinioni, non peccaret mortaliter.

PROBARI solet 2. Eversione alius fundamenti oppositæ sententiæ: quia si non posset cum originali primo conjungi veniale, id ex eo esset: quia si talis moreretur, neque iret ad infernum: nam ille debetur non nisi actuali mortali; neque ad limbum: quia hic punit solum originale, & actualia merentur ignem, qui illic non est; non etiam iret ad Purgatorium: quia hoc iustificatis debetur.

RESPONDERI potest, rationem non convincere: quia diceret aliquis cum Suar. & Vasq. spectare ad divinam providentiam non permittere, ut aliquis in tali statu decedat, dicitque Sanch. noster, Deum præscium, nullum ita affectum, decessurum esse, non statuisse illis certum locum. Quod si quæras, quid foret, si decederet? Jam hoc erit futurum conditionatum, & ad quod à nobis responderi non potest, nisi divinando, cum de hoc nihil tractet scriptura, nec Patres. Petavius diceret, puniendū igne, sicut tenet puniri & ipsos infantes decedentes sine baptismo.

PROBATUR 3. Ante perfectum usum rationis, vel datur imperfectus usus rationis, vel non datur. Si non datur, contra erit: quia experimur in pueris quod scilicet imperfectius, postea perfectius utantur ratione. Deinde, quæ ratio physica suadet in infantibus non dari usum ra-

tionis, rejiciendo id, in materialium dispositionum defectum, abundantiam humorum, & spirituum. Eadem ratio suadet prius esse imperfectum usum: defectus enim illi & excessus admittunt successionem. Quod si detur usus imperfectus rationis ante perfectum. Ergo poterit dari usus sufficiens ad veniale. Ergo antequam veniatur ad illud instans perfecti usus rationis, poterit peccari venialiter.

Neque valet, si dicas ex Vasq. Plus requiri ad discernendam malitiam venialis, quam mortalis, consequenter hominem, ante primum instans perfecti usus rationis, non peccaturum venialiter: non inquam valet si id dicas, quia quamvis non sit peccaturus titulo perfectæ cognitionis habitæ de veniali, prout contradistincto à mortali, Cur tamē non peccabit titulo imperfectæ ad malitiam advertentiæ, & titulo imperfecti liberi, ad eum modum, quo semel ebri non perfectè discernunt malitias, peccare tamen possunt venialiter.

Quæ in contra objici possent, soluta manent in refutatione fundamentorum oppositorum posita in probationibus Conclusionis.

DIFFICULTAS III.

*Possibilisne Creatura Rationalis naturalis
impeccabilis?*

NEGANT plurimi. Suar. Lib. 3. de Ang. cap. 7. & Lib. 7. cap. 3. Vasq. i. p. d. 231. cap. 3. Molina Valent. Arubal. Salaz. Granado. Turrianus. Tann. Raynaudus. Albertin. Quiros dis. 20. n. 180. & alii apud Ripalda d. 23. n. 31. Affirmat Ripalda cit. n. 45. Arriaga i. p. d. 5. n. 20. Becanus i. p. cap. 9. de Visione. q. 5. n. 4. favet Herize. Et ex antiquis Occam. Gabriel. Major.

Expendendæ sunt implicantie.

1. IMPLICANTIA est. ab Auctoritate Sacra, tribuente soli Deo immortalitatem, indefectibilitatem, & similia, quæ Patres accipiunt pro impeccabilitate & indefectibilitate etiam mortali.

Ad has & alias Auctoritates explicandas hæc adhiberi possent. *Primò.* Agere S. scripturam de Creaturis, quæ de facto existunt, non de creaturis possibilibus. Et sicut illi qui tenent, quod possit creatura permanens creari ab æterno, licet ex existentia æterna Filii Dei arguant Patres ejus Divinitatem, defendunt se per hoc, quod egerint Patres de creaturis quæ de facto existunt; ita & in præsentia. *Secundò.* Adhiberi hoc potest, quod Patres & Scriptura agant, de immutabilitate à se, quæ soli Deo competit. Innuit hoc Ambros. tomo 3. supra 1. ad Tim. 1. Quisquis immortalis est, non à se hoc habet, sed à Deo. *Tertio.* Adhiberi potest, agere Patres de mutabilitate, quæ sit, à non esse ad esse, quæ certè omni creaturæ convenit, verificaturque; etiam de creatura impeccabili, quæ transit à non esse

esse creaturæ ad esse creaturæ: & hoc innuit Fulgent. de fide cap. 3. ad Petrum: *Tene, inquit, omnem naturam, quæ non est Trinitas Deus, ab ipsa Sancta Trinitate creatam ex nihilo.* Et aliàs: *Ideo quippe, inquit, natura à Deo facta proficere possunt; quia esse caperunt: ideo deficere; quia ex nihilo facta sunt.* *Quartò.* Adhiberi potest, agere scilicet Patres de impeccabilitate & immutabilitate creata, comparata ad divinam impeccabilitatem, quæ potius peccabilitas est. Et hoc desumitur ex Damasc. Lib. 2. de Fide cap. 3. *Omne Deo collatum, qui solus incorporalis est, crassum & materiale reeritur: sola enim verè immaterialis, & incorporea Divinitas.* Nihilominus nemo dubitat nostras animas, & Angelos incorporeos esse. Ita non obest ponere creaturam impeccabilem intellectualem, quantumvis antonomastice impeccabilitas Deo sit tribuenda. *Quintò.* Adhiberi potest; quod agant Patres de præsentibus creaturis, quæ non possunt jam reddi naturæ suæ impeccabiles, quo etiam modo explicat Ripalda cit. n. 62. locum Anselmi.

2. IMPLICANTIA est ex Thomistis. Nulla creatura potest esse regula honestarum actionum; creatura impeccabilis est regula honestarum actionum. Ergo creatura impeccabilis est nulla creatura. Jam autem universaliter, quando de subiecto conclusionis prædicatur negatio subiecti, toties res illa est impossibilis. Major probatur. Esse talem regulam soli voluntati divinæ competit, quæ sola est immutabilis, & exemplar sanctitatis. Minor probatur. Ideo Deus est talis regula: quia est impeccabilis, regulaque talis debet invariabiliter prosequi bonum, actionesque quæ conformantur tali creaturæ, essent honestæ. Ergo illa esset regula.

RESPONDETUR. Nullam creaturam posse esse regulam à se: nec primam regulam, nec regulam omnium honestatis. Non potest esse regula à se: quia implicat ut esse ab alio, sit esse à se. Non potest esse prima regula: quia prima regula est: quæ non datur prior, præ regula autem creata, est prior increata non potest esse etiam regula creata, regula omnis honestatis: quia non potest esse regula honestatis divinæ: non ideo enim diceretur Deus honestè agere: quia conformaretur illi creaturæ, sed è converso. Ad eum modum, quo spiritualitatis norma, non est Angelus Deo, sed Deus Angelo.

3. IMPLICANTIA ex Vasquez. Nulla est possibilis creatura rationalis, quæ non possit apprehendere objectum turpe, efficacius ac vivacius, quàm honestum. Voluntas autem impeccabilis ex se deberet apprehendere honestum vivacius, quàm turpe.

RESPONDETUR. Falsam esse Majorem, & sicut concretum ex visione Dei & creatura rationali, non apprehendit vivacius malum, quàm

bonum. Cur ergo saltem alio modo, idem non competet alicui possibili substantiæ. Deinde, Minor etiam non demonstratur, posset enim vivacius apprehendere inhonestum, & tamen necdum illud sequi; quia voluntas potest eligere minus contra quàm supponat Vasquez.

4. IMPLICANTIA ex Suar. Impeccabilitas illa non posset oriri ex Visione beata debita illi creaturæ: quia hanc deberi implicat. Non ex dilectione Dei naturali, & tamen necessaria: quia seclusa visione, nulla notitia necessitat ad amorem; non ex determinatione naturali sequendi nonnisi honestum, quia objectum voluntatis extendit se etiam ad inhonestum sub formalitate delectabilis. Et si creatura hæc non datur, ergo nec est dabilis, quia ex S. Thoma, posuit Deus omnes posibles gradus entis.

RESPONDETUR. Non implicare creaturam, quæ sit exigitiva perpetuo stare in dilectione Dei ratione alicujus altioris speciei impressæ de Deo; ita fortis, ut sit nata auferre propositionem objecti mali, forteque esset talis (si foret possibilis) species quiddam Dei, licet non intuitiva, de qua actum in Ethicis. Sed quia hæc species saltem divinitus auferri posset, & illâ ablata non daretur jam principium impeditivum peccati, hinc commodius dicitur proficisci impeccabilitatem ex determinatione naturæ nonnisi ad honestum. Et licet voluntatis, quæ nunc datur, sit objectum etiam inhonestum, sub formalitate etiam delectabilis, non tamen cujuscunque possibilis, ut videtur etiam exemplum hujus in determinatione divinæ voluntatis. Sic noster intellectus assentitur falso sub formalitate veri, & tamen habitus fidei est talis, ut falso etiam sub formalitate veri non possit assentiri, ut multi docent, ex determinatione essentiali ad verum, quod sit tale ex objecto; Ita similis determinatio ad honestum posset poni in illa creatura. Gradus item omnes entis posuit Deus genericos, non específicos; talis autem creatura, contineretur sub gradu entis abstrahentis ab omni materia physica, non tamen Metaphysica. Hæc etiam ratio alibi repetitò soluta.

IMPLICANTIA ex Granado. Creatura subiacet mutationibus physicis, neque enim alligatur iisdem accidentibus. Ergo & subiacebit mutationi morali.

RESPONDETUR. Ad salvandam mutationem moralem, sufficere nunc amare magis, nunc amare minus, & nunc, secluso amore, nonnisi odisse malum. Deinde etiam Antec. dubium est quoad aliquid. Fortè enim possibilis est creatura, quæ certa exigit accidentia, & aliorum sit incapax, & illis ablatis, ipsa etiam non possit existere, ut si sit illa creatura modus, neque tamen illa creatura erit actus purus: quia habebit accidentia. Transito Antecedenti,

Disparitas est. Quia posita veritate Antecedentis, nulla potest ostendi suppositio, quæ statuat creaturam incapax mutationum physicarum, ut non possit mutari ratione loci, temporis. Jam autem dantur suppositiones, in quibus potest non esse capax mutationis in malum, de quibus suppositionibus infra. Deinde si creatura non esset capax mutationis, perfectibilitatisque physica, non esset dependens à Deo in suo perfici, quod absurdum non sequeretur posita creaturæ impeccabilitate, hoc ipsum declaratur. Creatum ex vi suæ subordinationis ad Deum in ordine ad perfici, debet esse dependens à Deo in ordine ad perfici: hoc ipso enim non esset Deus respectu illius perfectivus, quod vel argueret in Deo imperfectionem vel in entibus exhaustiorem; Si scilicet in Entibus possibilibus cæteroqui infinitis non reperiretur prædicatum illa creaturæ dignum. Cumque creatura sit dependens à Deo in aliis prædicatis, cur non dependebit & in perfici. Cæterum hanc dependentiam ad perfici, quamvis non possit habere creatura in ordine ad singula prædicata (unde nihil potest perfici in ordine prædicatorum essentialium) ad salvandam tamen perfectibilitatem, sufficit ut in aliis sit perfectibilis: semper enim conclusio sequitur debiliorem partem, & ad inferendum, quod sit aliquid perfectibile, sufficit esse in aliquibus perfectibile. Si autem creatura non esset capax perfectionis accidentalis, esset independens à Deo quoad perfici, non enim perfici posset quoad essentialia, ut aliunde noscitur, nec quoad accidentalia, ut supponit Antecedens. Quamvis autem creaturæ ponatur impeccabilis: quia tamen non ex eo esset adhuc independens à Deo quoad perfici, quoad alia, quamvis non quoad essentialem impeccabilitatem, sit, ut talis impeccabilitas non repugnet, repugnante cæteroqui creaturæ imperfectibili accidentaliter.

6. IMPLICANTIA est Durandi. Cui possibilis est error & inadvertentia in intellectu, possibilis eidem est defectus voluntatis seu peccatum: quia tota radix defectuum voluntatis, est defectus intellectus. At nulla est creatura, cui non sit possibilis aliquis error. Cum nulla sit quæ omniaabilia objecta comprehendat. Ergo nulla est, cui non possit contingere peccatum.

RESPONDETUR. Negando Major. quæ falsa est in Beatis, qui possunt in multis ad se non spectantibus errare, suspicari (licet id Deus ordinariè non permittat) & tamen non possunt peccare. Vera ergo est Major. Si aliunde non teneatur voluntas ne peccet. Minor etiam non demonstratur: quia quamvis non sit possibilis creatura omnium comprehensiva, possibilis est, quæ non formet iudicium nisi de iis, quæ comprehendit.

7. IMPLICANTIA est Scotistarum. Nulla creatura potest seipsum, aut alio bono creato fatiari. Ergo est indifferens ad illud bonum deferendum etiam honestum, ac proinde ad peccandum.

RESPONDETUR. Desertio boni honesti creati non est peccatum, si non sit conversio ad bonum inhonestum. Possibilis autem creatura desertiva boni honesti creati, sine conversione ad inhonestum, sed per prosecutionem alius boni honesti.

8. IMPLICANTIA, quam sibi opponit Ripalda n. 48. Nulla est voluntas rationalis, quam Deus non possit prævenire vocatione, cum sufficienti, tum efficaci. At voluntas rationalis cui ad actum præceptum præberi potest vocatio pure sufficiens, & potest peccare, & peccabit. Ergo. Major probatur: quia nulli est debita non nisi gratia efficax, potestque præberi Deo ita remissa cognitio honestatis, ut sequatur dissensus vocationi.

RESPONDETUR. Respectu illius creaturæ nulla erit vocatio quæ sit solum sufficiens, habebitque se per modum efficacis ipsa determinatio naturæ. Procedit autem resolutio de consensu bono naturali: & licet nulla sit creatura de facto, respectu cuius non dentur gratiæ aliquæ non nisi sufficientes; possibilis tamen est aliqua, respectu cuius omnis vocatio sit efficax infallibilitate oriunda ex ipsamet determinatione naturæ inclinatur non nisi ad honestum. Casu autem, quo deberet illa creatura conferre supernaturaliter, darentur respectu illius tam gratiæ sufficientes, quam efficaces: casu autem, quo daretur non nisi sufficiens, tunc non daretur consensus honestus supernaturalis, daretur tamen naturalis, petitus ex ipsamet natura impeccabili.

9. IMPLICANTIA ex Paritatibus.

PRIMA. Repugnat substantia essentialiter peccabilis. Ergo & essentialiter impeccabilis.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia prioris substantiæ productio derivata in Deum tanquam in auctorem, alliniret illi imperfectionem, quod producat aliquid substantialiter defectuosum in genere moris: Creando autem creaturam impeccabilem, erit auctor boni moralis.

SECUNDA PARITAS. Repugnat substantia rationalis determinata ad amandum solum delectabile, & incapax moveri ab honesto. Ergo etiam repugnat substantia rationalis determinata ad amandum solum honestum, incapax que moveri à delectabili.

RESPONDETUR. Si Antecedens procedat de delectabili non peccaminoso, negari potest. Si procedat de delectabili peccaminoso Disparitas danda eadem, quæ ad primam paritatem.

TERTIA PARITAS. Repugnat substantia supernaturalis. Ergo & impeccabilis.

RESPONDETUR. Si quis non neget Antecedens, Disparitatem dabit: quia est pro Antecedenti Implicantia, de qua suo loco. Nulla autem implicantia ostenditur pro consequenti. Hæc omnia aliter soluta, apud cit. Ripalda vide.

Post prædictos, talem implicantiam format Quirós: Implicat substantia volitiva, quæ seipsam amare nequeat, juxta illud; Amabile bonum unicuique autem proprium. Sed solius est Dei proprium, quod semper sit honestum, illi se amare, cum solum amor divinus, nullo titulo possit esse prohibitus.

RESPONDERI potest. Quod illa creatura essentialiter impeccabilis, sit se amatura ex inclinatione quam habet creatura ad seipsam: posita tamen prohibitione, jam non poterit se amare ex accidenti illius prohibitionis, cum alias cæteroqui sit essentialiter determinata, nihil inhonestum agere, adeoque nec se poterit contra prohibitionem amare.

INSTAT idem. Proprium est solius Dei, ut nihil possit esse illi bonum morale, quod non sit ipsi Physicè bonum, & è contrà. Creaturæ autem plura sunt bona physicè, quæ possunt esse moraliter mala: cum enim subjecta sit voluntati superioris Dei, potest illi prohibere suas Physicas perfectiones. Sed sola natura, cui bonum Physicum non potest esse moraliter malum, est determinata ad honestum, & impotens peccare.

RESPONDETUR. Sicut Deus non potest prohibere homini, identificatas illi perfectiones, ita nec illi creaturæ Physicam impeccabilitatem, aut perfectionem identificatam: casu autem quo non identificatam prohibeat perfectionem, hoc ipso, illa creatura non poterit illam perfectionem amare, utpote essentialiter determinata ad bonum. In forma autem, Nego, quod sola natura, cui bonum Physicum non potest esse malum moraliter, sit determinata ad honestum. Si enim non repugnat natura impeccabilis (ut non repugnat) si ei prohibeatur bonum ejus Physicum, evadet jam illud bonum physicum, malum morale; adeoque inamabile à creatura essentialiter determinata ad bonum. His expensis

ASSERO I. *Spectat à mente Patrum, probabilius esse, repugnare substantiam creatam impeccabilem.*

RATIO. Quia quamvis auctoritates Patrum explicari possunt dictis suprà modis, simplicius illas accipiendo, videntur oppositum sentire. Quod ipsum inde colligitur. Tum quia. Omne id vitari potest, quod non est summum bonum. Est Major Aug. L. de vera Relig. cap. 9. *Bona ergo sunt, inquit, quæ vitian-*

tur, sed idè vitiantur, quia non summa bona sunt. Nulla creatura est summum bonum, ut docet Fides, & Metaphysica. Ergo nulla est creatura, quæ vitari non possit. Tum quia. Omne quod deficit peccando, idè deficit: quia ex nihilo conditum est. Nulla creatura est, quæ ex nihilo condita non sit. Ergo nulla creatura est, quæ non deficiat peccando. Major est Fulgentii de Fide ad Petrum c. 3. *Idè creaturæ à Deo factæ deficere possunt peccando: quia ex nihilo conditæ sunt.* Tum quia. Cuicunque creaturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed gratiæ. Verba sunt August. Lib. 3. contra Maxim. c. 12. Ergo falsa contradictoria: quod alicui naturæ præstetur, ut peccare non possit, est hoc naturæ propriæ, non gratiæ. Ergo ulterius natura impeccabilis, est nulla natura. Quod sic colligitur. Nulla natura est impeccabilis naturà: Quia, ut dicit August. Omnis est impeccabilis per gratiam. Creatura impeccabilis, est impeccabilis naturà, ut assumunt oppositi: Ergo creatura impeccabilis est nulla natura.

ASSERO 2. *Dari suppositiones possibiles, in quibus ratione positivā non demonstratur impossibilitas creaturæ impeccabilis.* Prima Suppositio est ex Arriaga. Quia potest esse substantia intellectiva & non volitiva. Secunda Suppositio ex Ripalda: quia scilicet in ordine intelligentium non repugnat potentia apprehensiva honesti, & turpis, eaque appetitiva, eaque determinata ad amandum honestum, & odio prosequendum turpe. Additq; hanc perfectionem posse componi cum finitudine, & dependentia à Deo. Videturq; hanc perfectionem continere complexum ex voluntate rationali & habitibus infusis.

ASSERO 3. *Possibiles esse Suppositiones, in quibus implicet creatura impeccabilis essentialiter.* Prima Suppositio est, casu quo talis creatura ponatur ex natura sua nolle peccare, & tamen nolitione supernaturali: quia & esset illa supernaturalis nolitione, ut supponitur, & non esset: quia jam supponitur esse debita essentiæ illi impeccabili, cum supponatur ex essentia sua, determinata ad nolitionem nonnisi supernaturalem. Et licet quidè ex suppositione involvente ipsam supernaturalitatem, posset alicui deberi aliquid supernaturale, & ita intellectui instructo habitu supernaturali, casu quo concurrat habitus, debetur nonnisi supernaturalis actio. Sed si suppositio non involvat supernaturalitatem, ut non involuit natura impeccabilis, si ponatur illi actio debita supernaturalis, hoc ipso, non erit actio illa supernaturalis. Secunda Suppositio. Si ponatur illa creatura, respectu boni & mali habens non tantum libertatem contradictionis, sed & contrarietatis. Ratio: quia & esset impeccabilis ut supponitur, & non esset, posset

posset enim palliatum malum amare, quod est peccare. *Tertio Suppositio.* Si nonnisi ratione alicujus adjuncti sit impeccabilis, quia & esset naturam impeccabilis ut supponitur, & non esset, casu quo illud adjunctum ab ea separaretur, hocque contingeret, si ex adjuncto nonnisi superaddita vocationis, redderetur impeccabilis.

QUÆSTIO III.

De sequentibus Peccatum.

Esset hic agendum, de facilitate peccandi quæ contrahitur peccando, sed de hac ubi de habitibus. Quæ propria hujus loci & alibi non tractata hic attinguntur.

DIFFICULTAS I.

De Macula & Reatu sequentibus Peccatum.

ASSERO 1. *Definitivè Maculam esse deformitatem contractam ratione peccati.* Non addo, habitualisne, an actualis: quia non est major ratio, cur ex uno, & non altero contrahatur. Si autem quæras, quid sit hæc ipsa deformitas: dici potest, illam in re esse ipsummet peccatum, quod habet turpitudinem & deformitatem, communicatq; eam animæ, quando est in anima. Hoc ipsum

EXPLICAT 1. Bellarm. quid sit, Lib. I. de Amiff. Grat. cap. 17. Supponitq; cum communiori, maculam nihil aliud esse, quam deformitatem, quam ponit peccatum mortale ex amissione gratiæ. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non procedit per prima: quia quamvis divinitus staret peccatum cum gratia, adhuc peccatum adferret maculam: Esset enim adhuc peccatum illud malum & turpe moraliter, & tamen non auferret gratiam. Ergo apparet turpitudinis hujus dari priorem conceptum. Tum quia. Consequitur nonnisi ad turpitudinem peccati ablatio gratiæ. Tum quia. Etiam in humanis aliud est amisisse gratiam, & aliud, maculatum esse.

EXPLICAT 2. Arriaga hic d. 53. n. 11. Quod macula sit ipsum habituale mortale moraliter, seu habitualiter permanens. Additque quod hæc macula non possit propriè dici relictæ ex peccato actuali, aut effectus illius: Est enim ipsum actuale moraliter permanens, nemo autem dicitur relinqui ex se, aut esse effectus sui.

NON SATISFACIT. Tum quia. Cui bono additur habituale habitualiter permanens: hoc ipso enim: quia habitualiter permanet, habituale est, & è converso. Tum quia. Hæc macula per Arr. non potest esse relictæ ex peccato actuali; non etiam ex peccato habituali: quia cum sit per ipsum macula ipsummet habituale,

quomodo erit ex illo relictæ, cum nihil dicatur per eundem relinqui ex se, & tamen vel ipse S. Thomas hic q. 86. a. 1. & q. 69. a. 1. supponit maculam causari à peccato. Tum quia. Si potest rationalitas esse causa risibilitatis, quamvis idem sit realiter cum risibilitate; Cur & macula non dicetur propriè oriri ex actuali; quamvis sit idem cum illo: quia una eademque res, ratione diversarum formalitatum, potest habere formalitatem & causam Metaphysicam & effectus.

EXPLICATUR 3. ex mente S. Thom. cit. q. 86 conformiterq; ad datam definitionem. Quamvis in rationalis entis inter corporea & spiritualia nulla sit æqualitas, tamen est aliqua proportio & convenientia fundata tam in hoc quia participant rationem communem entis quam in hoc, quia nos spiritualia & abstracta: sensibus concipimus per modum materialium ut ita modus cognoscendi, sequatur modum ef fendi; jamque spiritualia cum materialibus habebunt convenientiam, quoad modum, quæ concipiuntur; huncque modum concipiendi sequitur convenientia, & idem denominatio num. Ita. Porro in corporalibus, macula propriè dicitur, quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem, inquit S. Thomas, qui perditio non debet esse per ipsius corporis non-existentiam: Nam non existentia non dicuntur jam maculata; sed debet esse perditio nitore fundata in ipsomet existente corpore, quod si ex contactu alterius corporis maculativi. Hinc etiam in spiritualibus ad similitudinem hujus oportet maculam dici. Et sicut in corporalibus nitor est multiplex; ita & nitor animæ. Possumus in primis concipere intrinsecum quandam nitorem, qui stat in refulgentia luminis naturæ rationalis per quam dirigitur in suis actibus, ut inquit S. Thomas; huic lumini opponit se dissonantia actionis ad naturam intellectualem. Sese opponit huic nitore, debet esse macula animæ stans in deformitate ipsius dissonantiæ ad naturam intellectualem inclusæ in actu peccaminoso. Est alius nitor animæ, ut ita dicam, adveniens, & hic est ex refulgentia divini luminis, inquit S. Thomas: scilicet sapientiæ & gratiæ; nitore sapientiæ supernaturalis, opponit se actio peccaminosa, quia non attendit ad ejus dictamen, amplectiturque malum pro bono, redditque stultum: ut stultescit, qui lutum putat aurum. Verificaturque illud Scripturæ. *Nos insensati.* Nitore autem gratiæ opponit sese ipsum peccatum natum expellere gratiam. Sicut macula corporalis pulchritudinem corporis, ideoque fit, ut peccatum sit macula per ordinem ad naturam intellectualem, sapientiam, & gratiam.

ASSERO 2. *Dari maculam peccati.*

RATIO. Quia macula nihil aliud est nisi peccatum in quantum habet rationem deformis & turpis, ex oppositione ad naturam intellectualem.

lectualem, lumen à Deo datum, pulchritudinem gratiæ. Sed datur peccatum &c. Ergo.

ASSERO 3. *Duplicem esse maculam, mortalem & venialem.*

RATIO. Tum quia. S. Thomas hinc q. 89. a. 1. concedit etiam veniale secundum quid maculare. Tum quia, etiam veniale habet suam dissonantiam, adeoque deformitatem. Tum quia, etiam in corporabilibus potest esse maculatio gravis, & levis. Quæ in contra obijci possent, legantur apud S. Thomam.

Ad reatum quod attinet.

ASSERO 1. *Quod reatus, nihil aliud sit quam obligatio, seu debitum pænæ, ratione peccati committi.*

RATIO explicationis. Quia etiam in aliis materiis, ubi non intervenit mutuum, per ly reus, intelligitur debitum pænæ. Ergo & in presenti idem dicendum. In re autem hæc obligatio est ipsamet actio peccaminosa prout subdita juri divino, & potestati vindicativæ: quia si eo non circumstantionaretur, non esset à quo proficeretur illa pænæ, consequenter nec esset debitum pænæ. Nec inde sequetur, non posse remitti peccatum, quin remittatur reatus: quia potest remitti culpa in quantum est fundativa juris ad offendi, & non in quantum subiacet juri vindicativo, ut etiam sit in humanis. Commodius autem explicatur reatus per dictam obligationem & debitum, quam per dignitatem ad pœnam: quia dignitas ad pœnam, est quasi quid activum illius reatus, tenetque se potius à parte causæ. Unde etiam rigorose loquendo, non potest Deus facere, ut peccator non sit dignus pœnâ: Nam ipsa prædicata peccati, imbibunt in se illam dignitatem, & tamen potest facere suâ condonatione, ne habeat reatum pænæ.

ASSERO 2. *Dari reatum.* Tum quia. De facto puniuntur homines pro peccatis, sed non injuste. Ergo cum debito & obligatione pænæ: hæc autem obligatio est reatus. Tum quia. In omni Republica, malis debentur pœnæ. Tum quia. Datur in Deo justitia vindicativa, aliàs non haberet omnem perfectionem possibilem Deus, nec posset esse caput Reipublicæ rationalis, si scilicet non posset nec deberet vindicare. Ergo datur in exorbitantibus obligatio pænæ, adeoque reatus.

Expressit hoc totum S. Thomas discursu hinc q. 87. a. 1. qui sic elucidatur. In rebus naturalibus id, quod confurgit in aliquid, ab eo detrimentum patitur, hocque experientia probat in caloris & frigoris pugna, hoc fundat reactionem & repassionem, semperque est penes id victoria, quod habet rationem excedentis & dominativi. Hoc ipso enim quia vincit, non tantum non deficit, sed habet rationem excedentis subjugantisque sibi aliquid. Et hæc est pri-

ma Classis pugnantium. Secunda Classis pugnatum est inter homines, & ex naturali inclinatione inter homines fit, ut unusquisque deprimat illum, qui contra illum confurgit, quæ depressio est interdum moralis, male loquendo, taxando &c. interdum physica. Unde etiam in luctis, nemo contentatur, nisi deprimat antagonistam. Tertia Classis est confurgentium in genere moris, quæ confurrectio convenit peccatis, respectu debiti ordinis cui opponitur peccatum. Unde per naturalem inclinationem ille ordo, & princeps ordinis, vult deprimere peccatum: non enim est ratio, cur alia principia, si aliquid contra illa insurgat, deprimant rebelle, & non ordo, princepsque ordinis, contra quem confurgit peccatum. Si autem deprimat peccatum ille ordo, hoc ipso illud puniat, quæ quidem depressio, inquit S. Thomas, pænæ est. Quod si considerentur ordines, contra quos confurgit peccatum. Primus est, ipsa ratio propria rectidictiva: hæc deprimat peccatum per conscientiam remorsum. Secundus est, Leges humanæ, quibus attendentes gubernatores humani, puniunt peccatum. Tertius ordo est Legis divinæ, Deusque peccatorum si deprimat, punit, si punit: cum non injuste faciat, dabitur in peccatore obligatio pænæ, adeoque reatus. Hæc ex S. Thoma.

ASSERO 3. *Non esse æqualem reatum in omnibus peccatis.*

RATIO. Tum quia. Pœnæ non sunt æquales, quæ tamen attendunt ad reatus qualitatem, quod vult script. Apoc. 18. v. 15. *Quantum glorificavit se & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum &c.* Tum quia. Non omnia peccata sunt æqualia. Ergo nec pœnæ illis æquales, adeoque nec æqualis illis reatus præsuppositus pœnis. Tum quia. Ad hoc ordinantur à natura pœnæ, ut per repassionem pœnarum satisfiat æqualitati. Sed si esset in omnibus peccatis æqualis pœna & reatus, non fieret satis huic ordini: Si enim per peccatum omne, non ponitur eadem æqualitas in culpa, & tamen pœnæ omnes unicuique delicto infligerentur, hoc ipso per repassionem non fieret satisfactio ad æqualitatem, sed exsuperativæ essent pœnæ, quia si imparibus paria addantur, nascitur inæqualitas.

ASSERO 4. *In omnibus damnatis esse æqualitatem pænæ reatusque, stantem in carentia visionis.*

RATIO. Quia omnis damnatus dicit carentiam, omnis Visionis divinæ, demeritumque.

ASSERO 5. *Esse in damnatis inæqualitatem carentiæ visionis, si spectetur secundum gradus, quibus privantur damnati.*

RATIO. Quia poterat unus habere jus ad centum gradus, alter ad duos.

ASSERO 6. *Inæqualitatem carentiæ visionis spectatam secundum gradus, augere quidem pœnam extensive, sed inde non debere taxari majoritatem pænæ.*

RATIO

RATIO prioris. Quia major est extensive carentia, quæ pluribus gradibus privat. Ratio posterioris est: quia aliàs magis puniretur, qui totâ vitâ sanctissimè vixit, commisitque nonnisi unum mortale, quàm is, qui totâ vita multiplicavit peccata.

ASSERO 7. *Gravitatem pœna debere spectari penes maiorem intensioremq; dolorem, profectum ex æstimatione boni amissi.*

RATIO. Tum quia. Pœna non visi Dei, stat in dolore de non viso Deo. Ergo & major pœna in majori dolore. Tum quia. Positâ æqualitate in hoc, quod est videre Deum, inæqualitas in Beatitudine essentiali sumitur ex eo, quod unus plura videat in Deo, magisq; amer. Ergo & per proportionem idem dicendum de pœna damni. Tum quia. Si ponatur mera carentia Visionis sine æstimatione boni perditæ, & dolore, nulla erit pœna quæ dolorem contribuat. Ergo majoritas doloris secundum præviā apprehensionem, adferet majoritatem pœnæ.

DIFFICULTAS II.

Pœna sequens mortale, potestne esse infinita?

Idem titulus sic aliter proponitur. An mortale, in ratione de meriti seu digni pœnâ, sit infinitum simpliciter.

DICENDUM I. *Non esse infinitum simpliciter, per se loquendo*, ita Arriaga de Incarn. d. 3. n. 17. Contra Suar. l. 2. d. 2. de Peccatis sect. 3. n. 11. Aldrete disp. 4. l. 3. de Incarnatione.

PROBATUR I. Quia vel accipitur hîc infinitudo peccati ita conveniens peccato, ut non possit convenire meritis vitæ æternæ, vel non accipitur talis. Si accipitur talis, ut possit convenire meritis vitæ æternæ. Ergo non est infinitum simpliciter, quia nemo dicit infinita esse simpliciter merita nostra: vel accipit infinitatem convenientem nonnisi soli peccato. Et hæc non potest ostendi unde per se accipitur; nec habet demeritum; sub ratione demeriti ullum principium, à quo per se infinitetur. Non enim à persona offensæ: quia hæc quæ talis nonnisi per se formalisat rationem offensæ, taxatq; tantitatem compensationis, ut suppono ex notitia offensæ. Non etiam infinitatur ex eo, quia poterat Deus ut Judex, prohibere lethale sub pœna longè acerbiori, quàm nunc eam patiantur damnati, & sic in infinitum: Nam hæc ratio non probat, quod peccatum mereatur pœnam infinitam simpliciter, sed infinitam secundum quid. Deinde negari posset, quod acerbiores, & acerbiores possit Deus ex titulo Iudicis assignare pœnas: Obstat enim locus citatus: Quantum se glorificavit, tantum date illi tormentum. Quicquid ergo supra adderetur, esset supra illud, quantum glorificavit &c. Adeoque supra Justitiam, præcipuè si esset notabiliter majus.

Hocque sentiunt Arriaga, Lugo, & Vega s. de Iustif.

PROBATUR 2. Meritum in ratione meriti dum versatur circa Deum, non exinde jam habet titulum per se, ad infinitum præmium. Ergo nec demeritum per se dignum est pœna infinita.

PROBATUR 3. ex principiis Aldr. Non est peccatum infinitum in ratione offensæ. Ergo nec in ratione demeriti erit infinitum per se. Antecedens adlatum tenet nonnisi ad hominem, quia in nostris principiis est falsum.

OBJICITUR I. cum Aldr. Infinita dignitas personæ operantis, ita comunicat infinitum valorem operibus Christi, ut quilibet actus Christi mereatur de se infinitas uniones Hypostaticas. Ergo etiam cum peccatum mortale mereatur omnem pœnam possibilem, erit infinitum in ratione demeriti.

RESPONDETUR. Negando quod mortale mereatur omnem pœnam possibilem: neque enim habet demeritum unde per se infinitetur actiones autem Christi habent principium infinitativum.

OBJICITUR 2. cum eodem. Peccatum lethale, condignè meretur pœnam damni æternam, & aliunde infinitam, nempe carentiam Visionis, & Hypostaticæ Unionis. Ergo meretur pœnam infinitam.

RESPONDETUR. Ad merendam pœnam æternam à parte post, sufficere demeritum finitum simpliciter, cum etiam illa duratio semper sit finita. Carentia Visionis, & Unionis Hypostaticæ, est terminativè infinita pœna; sed non est pœna infinita, quæ desumatur ex dolore infinito, ob amissionem tantorum bonorum, quod in præsentem quæritur.

OBJICITUR 3. cum eodem. Si mortale non meretur pœnam infinitam, posset æqualiter pœna respondere infinitis venialibus, ac unico peccato mortali.

RESPONDETUR. Non esse possibile infinita peccata venialia, & etiam si essent possibile non mererentur pœnam damni, siq; essent meritiva illius, hoc ipso transirent in mortalia: ne mo enim tam grave damnum sine gravi malitia posset velle. Cæterum datis infinitis venialibus, si pro singulis, singulis momentis patendum foret, mererentur pœnam sensûs infinitarum duratione, adeoque æqualem durationi pœnæ pro mortali, cæterum pœnæ pro mortali, ratione intensiōis, & adjunctæ pœnæ damni, graviores essent.

OBJICIT 4. idem. Gravis offensæ in Deum est ejus naturæ, ut quævis satisfactio puræ creaturæ nunquam exæquet offensam. Ergo ne exæquabitur ullâ pœna.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia taxa satisfactionis, mensuratur dignitate offendentis, comparata ad offensum, qui supponitur esse

se infinitus. Jam autem quod taxat per se pœnam, est malitia demeriti, quæ non supponitur se infinita.

INSTAT idem. Supernaturale meritum puri hominis condignè meretur eternam gloriam, consequenter infiniti actus supernaturales, merentur infinitè intensam gloriam. Ergo cum peccatum mortale plus contineat mali in æstimatione morali quàm quæ reperitur in infinitis meritis puri hominis, necesse est ut mereatur condignè pœnam infinitam.

RESPONDETUR. Mortale sub formalitate offensæ superare quodcunq; meritum, cum sit infinitum in ratione offensæ, merita autem finita. Sed merita possunt superare demeritum in ratione præcisa & per se meriti, si cum majori advertentia, affectu, intentione &c. fiant.

OBJICITUR 5. Peccatum est infinitum in ratione offensæ per nos. Ergo & in ratione demeriti.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia habetur unde infinitetur offensa, non autem habetur unde per se infinitetur demeritum.

DICENDUM est 2. *Ex adjuncto, nempe ratione formalitatis offensæ, peccatum mereri infinitam pœnam duratione.*

PROBATUR 1. Quia defacto dicit Scriptura, quod detur tantum tormentorum, quantum aliquis glorificavit. Ergo cum defacto pœna duratione infinita, debet dari reatus illius pœna, saltem ex accidenti, merens illam infinitatem.

PROBATUR 2. Quia in similibus malitiis tenditur, ut pœna sit suo modo proportionata offensæ. Ergo cum nulla sit proportio infinitæ offensæ ad pœnam etiam durationem finitam, debet mereri pœnam saltem duratione infinitam.

PROBATUR 3. Quia nisi ponatur, quod saltem ex accidenti mereatur mortale pœnam æternam duratione, non poterit ostendi ratio, cur Deus justè puniat reprobos æternis pœnis.

DICENDUM est 3. *Quod mortale non mereatur pœnam infinitam quoad intensiorem, etiam ex accidenti.*

PROBATUR 1. Quia si mortale mereretur pœnam infinitè intensam saltem ex accidenti, tunc determinatio, quod non nisi tanta sit, esset specialissimus favor Dei, & tamen oppositum suadet Scriptura; tantum date illi tormentorum, quantum &c.

PROBATUR 2. Quia illud etiam, quantum ex se non meretur peccatum, quod est impossibile; impossibilis autem est intensio infinita pœnarum.

PROBATUR 3. Quia in mortali non tantum est conjuncta ratio offensæ, sed simul etiam reperitur ratio malitiæ. Cumque offensa per accidens taxet pœnam, per se autem eam taxat malitia, ut utraque formalitas sibi proportio-

nate influat in pœnam, malitia finita, finitam debuit taxare pœnam quoad intensiorem, infinita autem offensa taxare debuit infinitam durationem. *Sed demus Hypothesim, possibilem esse pœnam infinitam in intensiorem, diceturne mortale illam mereri?* Si eadem taxandi ratio servetur, non merebitur.

RATIO. Quia adhuc illud mortale in ratione malitiæ erit finitum. Si autem supponatur, Deus velle taxare intensiorem, ex ratione offensæ, jam deberetur illi mortali pœna infinita in intensiorem; quia proportionari debet suo modo ad dignitatem offensi, infinito autem nihil proportionatum nisi infinitum. Taxando autem durationem ex ratione malitiæ, hæc duratio deberet esse finita: quia malitia quæ taxat eam durationem esset finita. *Sed possetne Deus taxare & durationem & intensiorem, attendendo ad rationem solam offensæ?* Quod possit sub formalitate Dominii, dictum in materia de Pœnitentia. Sed sub formalitate pœnæ, non posset.

RATIO. Quia cum Deus non per se taxet pœnam, sed ex accidenti, debet se accommodare per se taxativo, nempe malitiæ, quæ supponitur esse finita. Deinde si daretur peccatum infinitum non solum in ratione offensæ, sed etiam in ratione malitiæ, non posset aliter puniri, nisi pœnâ infinitâ in intensiorem, & duratione. Ergo cum non sit infinitum in ratione malitiæ, debet esse diminutio: & sicut non est liberum dignitati divinæ, taxare venialitatem, æquè per suam dignitatem, ac mortale; ita nec liberum, stante finitudine malitiæ, taxare pœnam omni parte infinitam: Quamvis autem homo debeat se resolvere ad patiendam pœnam infinitè intensam, potius quàm ad peccandum mortaliter, id non ex eo est, quasi mortale mereatur pœnam infinitam, sed quia in hoc pati, nulla est inhonestas, est autem in peccare.

OBJICITUR 1. Peccator meretur annihilari. Ergo etiam meretur pœnam infinitè intensam.

RESPONDETUR Arriaga: Inquirendo, an annihilatio sit minor præ illa intensiorem infinita; vel major, vel æqualis. Si minor, erit argumentum à minori ad majus, viâ affirmationis. Si major vel æqualis, negat Antecedens. Circa autem objectum propositionis, an annihilatio sit major pœnâ infinitè intensâ, ita discursit, quod scilicet minor sit pœna annihilatio: quia existentia cum talibus tormentis nihil boni adfert. SED ALITER AD IDEM OBJECTUM DICI POTES. Quod in ordine physico, majus sit malum annihilatio: est enim negatio cujuscunque boni Physici: sed in ordine morali attendente ad dolorem & pœnalitatem pœnæ infinitè intensæ, majus est malum illa existentia, cum negatio existentia non possit adferre

dolorem. Paritas etiam negari potest: quia annihilatio est possibilis, non est autem possibilis poena infinite intensa.

OBJICITUR 2. Jus ad infinitam Beatitudinem si quis haberet, totum illud amitteret per unum mortale, ea autem poena esset infinita.

RESPONSUM supra. Fore illam poenam infinitam terminativè, non formaliter: quia dolor de illa amissione non esset infinitus. Deinde, ex suppositione impossibili, quæ supponit jus ad infinitam beatitudinè, sequitur aliud impossibile, quod mereatur unum mortale poenâ infinitam, quia meretur amissionem illius juris.

OBJICITUR 3. Si tota illa poena, quæ producit totâ æternitate, infligenda esset unico instanti, esset infinite intensa. Ergo peccatum meretur infinitam intensiorem.

RESPONDETUR. Hoc ipso jam non fore poenam illam infinitam in duratione, à nobis autem negatum meritum poenæ infinite intensæ, si esset possibilis, quæ simul secum traheret durationem infinitam. Deinde, medius etiam terminus non convincit: Non enim tenet ratio, ut quod justè sit successivè, justè fiat simul. Sicut nec tenet ex eo, quod in infinitum possit dividi quantitas, illam secundum communia principia posse dividi actu.

QUÆRIT I. ex hac occasione Arriaga. *An sit melius unico instanti torqueri infinitâ poenâ? An verò totâ æternitate torqueri ut centum.* Dicitq; melius esse torqueri uno instanti: quomodo enim id quod in ictu oculi transit, & non relinquit vestigium, sed quodammodo citius perit, quàm sentiri incipiat, comparari potest cum cruciatu æterno? Item, si quis vellet unico instanti videre Deum visione infinite intensâ, & postea illum non videre. Cum distinctione dici potest. Si comparentur inter se, sequens desitio poenæ cum perpeffione successivæ poenæ. Melior est desitio poenæ illius infinitæ. Sed si comparentur infinitudo intensiōis cum negatione infinitudinis, melior est negatio infinitudinis.

QUÆRIT 2. Idem cum Lugo, & aliis. *An poena damni in ratione poenæ sit major præ poenâ sensus?* Affirmatq; poenam damni esse minorem. Sed oppositum sentiendum.

RATIO. Quia ex communi apprehensione fidelium, poena damni major censetur esse, quàm sensus. Unde etiam illa vox inter viros spirituales invaluit. Quod si Deus conjungeret visionem & amorem Beatum cum poenis inferni, infernus evaderet cælum: & si conjungeret poenam damni cum aliis cœlestibus delictis cælum sine Deo redderetur infernus; quæ communes apprehensiones, non debent refelli nisi ratio urgeat. Tum quia. Si componantur inter se perceptio doloris, qui est ex non viso Deo, & perceptio doloris ex poena ignis, incomparabiliter est major poena damni, non so-

lùm ratione boni amissi, sed etiam ratione conditionis doloris; dolores enim mentis incomparabiliter majores sunt, doloribus sensus. Cum etiam ipse dolor sensus proveniat ex eo, quia anima eundem dolorem causat &c. Tum quia. Rationes in oppositum non convincunt. Quod enim dicitur, poenam sensus magis esse necessariam & debitam homini, quàm visionem Beatificam, hoc sensu verum est: quia scilicet visio est bonum excedens, & non bonum sensus, ex suppositione tamen divinæ ordinationis, gratiarum collatarum, finis creationis, magis est ad hæc necessaria & debita visio: quia est fundativa majoris indigentia, expetibilitatis, &c. Quæ item ratio probat, quod non fundet majorem dolorem poena damni. Deniq; fides docet, esse dolorem de privatione visionis, & tamen nemo dolet nisi de sibi debito, aliquo modo, & de eo quo indiget. Si ergo agnoscant dolorem de privatione visionis, agnoscere debent eam suo modo debitam, beneq; colligent, majorem esse de illa perdita poenam: quia ex eo solum dicunt non esse majorem, quia non est debita. Quod autem adfert Arriaga. Majorem esse poenam, si in extrema necessitate auferatu alicui fragmentum panis, quàm si ablatus fuisset ante centum imperiales. Licet plus valeant centum imperiales. Id non convincit. Nam hic & nunc ille præferret panem, centum imperialibus, hicq; & nunc habetur major panis indigentia. Nego autem præferri posse carentiam poenæ, sensus, poenæ, & quidem poenali visionis Beatificæ, Negoq; haberi hic & nunc majorem appetibilitatem non dolendi poenæ sensus, quàm non dolendi poenâ damni.

QUÆRITUR 3. *An peccator fiat indignus omni possibili bono.* Præcipue autem, si vellet annihilare Deum. Sed quia, ut dictum est, non est dignus omni possibili poenâ, nec infinitâ intensiōe; habetq; jus, ne omni intensiōe poenæ puniatur, hoc ipso, non redditur indignus omni possibili bono. Rursus, cum hoc ipsum, quod est velle annihilare Deum, sit factura creatura rationalis per actum in malitia finitum, necdum mereretur poenam infinitam duratione & intensiōe: quæ enim major posset illi assignari poena, quàm si id vellet malitiâ simpliciter infinitâ.

DIFFICULTAS III.

Justenè Deus punit poenâ æternâ damnatos?

Articulus Fidei est à Metaphysica demonstrabilis: quod justus sit Dominus, & rectum judicium ejus. Ad Theologum spectat, reddere rationem justificandæ poenæ. Videtur esse comodissima id probandi ratio ea, quam proponit Arriaga, & Salianus, L. 2. de Tim. Dei, c. 10. recurrendo ad rationem offensæ gravis, contra personam infinitam.

Hæc

Hæc ratio. Si ut sonat accipiat, non con-
vincit in principiis Arriaga. Quia ille non tenet
peccatum esse infinitum in ratione offensæ, quo-
modo ergo debetur illi infinita pœna justa?
Deinde, posset Deus remittere culpam, & ad-
iuc justè punire pœnâ æternâ. Quî ergo hoc
iustè facit, si iustitia puniendi sit in sola culpa.
Deinde, infinita persona offensâ non ponit di-
gnitatem ad pœnâ infinitè intensam, per ipsum
Arriaga. Quo ergò titulo statuet dignitatem
ad pœnam infinitam duratione. Insuper ratio
præcisa offensæ non fundat pœnam per se, sed
malitia actionis quâ talis, offensâque fundat per
se nonnisi obligationem satisfaciendi dignitati
æstæ; hinc non ex eo impossibilitas satisfactio-
nis pro mortali urgetur, quia meretur pœnam
infinitam duratione. Sed quia persona offen-
sa est infinita, finitus lædens & satisfaciens. Imò
absolutè loquendo, præcisa ratio malitiæ potest
esse minor in peccato, quàm bonitas in actu bo-
no; consequenter, si sit malitiæ aliquid subla-
tivum, erit etiam sublativum pœnæ; quia sola
malitia fundat per se pœnam, indubiè autem
potest fieri actus amoris, isque supernaturalis,
ex majori præcognitione, cum majori affectu,
quam factum fuerit odium Dei. Hinc ille amor
esset sublativus, per suam bonitatem, malitiæ o-
dii, consequenter & pœnæ præfundatæ in illa
malitia. Denique, casu quo offendatur perso-
na Regis, potest deveniri ad tales pœnas, ut
quamvis in Regno non sit major dignitas regali-
tate, tamen ita augeatur pœna, ut transeat in
crudelitatem. Cur ergo non transsit in crude-
litate æternitas pœnæ; etiam salvo hoc quod
Deus offendatur.

Predicta Ratio sic defenditur.

Nunquam ponitur offensâ justa, quin pona-
tur malitia actionis, ut suppono ex Moralibus,
& suprâ dictis, præcisa tamen ratio offensæ in-
ducit nonnisi obligationem satisfactionis per se,
ut dictum suprâ. Cæterum tamen ex accidenti
fundat taxam pœnæ, offensâ, quæ conjungitur
malitiæ, taxatque illam cum respectu, quâdam-
que proportionem ad personam offensam. Et
quia hæc proportio dignitati infinitæ non pot-
est esse nisi infinitudo pœnæ. Quid enim infini-
to, proportionatur nisi infinitum. Hinc cum
non fundet offensâ illa infinita adjuncta malitiæ
gravi, infinitudinem pœnalitatis in intensione
fundabit eam in duratione. Concedo, quod
quamvis sit maxima dignitas in Regno regali-
tatis, possit tamen pœna inflictâ esse crudelitas,
sed id est ex eo: quia illa dignitas est finita, ad-
eoque superabilis ex iudicio prudentum; sed
æternitas pœnæ, non tantum non superabit, sed
nec æquabit dignitatem infinitam, idque infi-
nitudine actuali, cum tamen duratio prædicta
sit futura semper actu finita. Poterit autem
Deus remittere jus ad offendi, & non omitte-
re jus ad punire; quia hæc sunt duo diversa ju-
ra, licet ab eadem malitia peccati, connotata.
Si autem non remittat jus ad punire, potest pro
taxativo pœnæ accipere ipsam offensam, quæ
quoad culpam est remissa, non remissa quoad
jus puniendi, adeoque quoad jus taxandi pœ-
nam. Cæterum si Deus remitteret offensam
non tantum quoad culpam sed & quoad jus pu-
niendi & taxandi pœnam, non haberet jam
tunc titulum, pro mortali puniendi pœnâ
æternâ.



TRACTATUS IV DE GRATIA.

*Qua sit connexio hujus Materiae cum aliis, videatur in Analyfi
totius Theologiae.*

Quid vocis, & quid rei, & an detur Gratia.

PRÆMITTO I. *Quid veniat nomine Gratia?* Post Grammaticos explicat August. serm. 61. De verbis Domini cap. 1. *Ideo Gratia quia gratis datur.* Fundatur hæc acceptio in Aristotele 2. Rhet. c. 7. *Per quam, inquit, dicuntur rogati gratis aliquid facere.* Hinc primitivè nomine gratiæ venit donum gratis collatum. S. Thom. q. 110. Art. 1. in 10. per membra partitur acceptionem hujus vocis, Gratia, uno modo sumitur pro dilectione alicujus. Sicut consuevimus dicere, iste habet miles gratiam Regis. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato; & ita dicitur, hanc gratiam facio tibi. Tertiò sumitur pro recompensatione beneficii gratis dati, secundum quod dicimur agere gratias beneficio. Subdit S. Th. *Horum, inquit, trium, secundum dependet à primò, ex amore enim quò aliquis habet alium gratum, protedit, quòd aliquid ei gratis impendat, ex secundo autem procedit tertium.* Potest hoc totum, quod his ultimis verbis innuit S. Th. ita proponi. Quæ est proportio volitionis ad intellectionem, eadem est suo modo proportio donorum pendentium à volitione ad intellectionem: Sicut enim intellectio dirigit volitionem illique confert ad operationem, ne sit aliquid volitum & tamen incognitum, estq; intellectio id à quo primò incipit motus: ita donum dependet à volitione amativa, taxat illa ipsummet donum, estque unde incipit, quare detur donum. Sicut ergo ex vi dependentiæ & prioritatis, quam habet intellectio præ volitione, sequitur ut intellectio prior sit volitione; ita sequetur ut dilectio & gratia interior, prior sit dilectione extrinseca, & gratia extrinsecè manifestatà. Et sicut non potest esse volitio nisi sit cognitio; ita non potest gratuita donatio, sine gratia in priori, animoque affecto. Porro intellectio & volitio ita conjugantur inter se, ut conspirent ad aliquos effectus, quales sunt artefacta, de quorum ratione est, manifestare, & opus intellectus fabricantis ideas, & opus voluntatis applicantis ad ideatum in executione ponendum; ita etiam ex illa affecta voluntate, seu gratia interna, & ex gratia externa seu dono

pullulat in recipiente donum, gratitudo, quæ manifestat & præcedentem gratiam internam & simul donum exhibitum.

Potest etiam esse quædam acceptio vocis Gratia, pro objecto merente ipsam gratiam internam, licet eam S. Th. ponat primam, quæ gratia antecedens illum amorem, potest appellari gratia objectiva, sive illa sit ratione perfectionis corporalis, sive ratione pulchritudinis perfectionisque moralis, videturque innuere Scriptura de hac gratia objectiva, Prov. ultime *Fallax gratia & vana est pulchritudo.* Item illi Psalmi: *Diffusa est gratia in labiis tuis.* Hanc acceptionem quartam gratiæ non admittit S. Th. in præsentem ad significandam gratiam divinam, idque ex eo: quia hæc est differentia inter amorem divinum & creatum, quòd amor creatus supponat bonitatem non conferat, consequenter pulchritudo quæ in una persona supponitur, inquit Suar. ut alterius amorem conciliet, non potest dici propriè gratia respectu illius: non enim est donum gratis ab illo collatum. At verò Amor divinus non supponit objectum bonum, sed facit. Hæc doctrina S. Thom. est vera, comparata ad collationem gratiæ à Deo oblata quæ talem, absolute enim etiam respectu Dei datur gratia creata objectiva: Nam in primis amat Deus possibile & quidem amore necessario, & tamen sicut ipsi possibile, quæ talia, in sua possibilitate radicali, ita nec amabilitas pendeat à Deo, nec fit à Deo illa amabilitas, sed supponitur. Cur ergo amabilitas illa & bonitas, adeoque & gratiositas (hæc enim pro eodem sumuntur) non poterit dici gratia objectiva.

Rursus comparatè ad actum hunc, quò intelligitur Deus conferre hanc gratiam, ille actus non supponit bonitatem, sed confert. Nihilominus cur non poterit in Deo etiam intelligi actus complacentiæ ex præsupposita collatione gratiæ, qui actus supponat bonitatem, & nullo modo conferat. Ergo illa bonitas respectu illius actus non collativi gratiæ, poterit dici gratia objectiva. Et sicut, licet sint aliqui actus in

crea-

De Divisionibus Gratiae.

Sequor hac in parte methodum Suar. hinc Proleg. 3, cap. 3.

1. *DIVISIO est in Gratiam creantem & salvantem.* Gratia creans est donum à Deo conferibile, secundum tamen exigentiam naturæ, sub hoc nomine veniunt bona naturalia, qualem gratiam ipse etiam admittebat Pelagius. Gratia autem salvans est donum supernaturale ordinatum ad salutem nostram. Ratio hujus divisionis est etiam auctoritas August. Ep. 95. ubi de creationis Gratia à Pelagio concessa loquens dicit: *Merito & istam gratiam dici posse: quia non præcedentium aliquorum meritis operum, sed gratuita Dei bonitate donatum est.* Addit: *Est autem alia, quæ prædestinati vocantur, justificamur &c.*

2. *DIVISIO est. In gratiam supernaturalem quoad entitatem, & gratiam supernaturalem quoad modum.* Quæ divisio fundatur in doctrina de Divisione entis supernaturalis, & respicit citatam à Suario auctoritatem Anselmi de Concordia par. 3. *Quidquid contingit homini, quod adjuvat liberum arbitrium, ad accipiendam vel servandam gratitudinem, sua gratia imputandum est.*

3. *DIVISIO est. In Gratiam Creatam, & Increatam,* seu temporaneam, & æternam, quæ Divisione utitur Magister & S. Th. & cum aliis Bellar. L. 3. de Grat. cap. 2. Nomine gratiæ Increatæ, venit amor Dei internus, quo nos dignatur, qui amor, est primum donum gratuitum. Nomine gratiæ creatæ, veniunt dona alia liberè collata, & restrictius loquendo, supernaturalia. Fundatur hæc Divisio itidem in Aug. de verbis Domini cap. 1. ubi etiam Spiritum S. appellat gratiam. *Gratia quippè, inquit, donum Dei est, donum autem maximum ipse Spiritus S. est.* Et ideo gratia dicitur, ipsaque prædestinatio accepta pro actu voluntatis Divinæ rectè appellatur gratia Increata, & æterna, quæ ratione S. Thomas intelligit Augustinum 3. p. q. 7. a. 13. ad 1. Hoc ipsum genus quod est gratia creata.

4. Divisione dividitur, in Internam & Externam, quæ divisio non ita fit, quasi sit aliqua gratia, quæ nullam perfectionem internam conferat, sed quia, non omnis gratia conferibilis v. g. Petro, afficit eundem per receptionem ejusdem internam seu unionem.

Nomine gratiæ externæ venire potest per Suar. omne donum Dei gratuitum conferens ad salutem, quod ipsi homini non inhæret. Et contra gratia interna, est donum DEI gratuitum homini inhærens. Alii nomine gratiæ externæ intelligunt gratiam sensibilem, quæ non est spiritualis, nec unitur animæ; nomine autem gratiæ internæ, gratias spirituales internas. Sub gratia interna venire possunt, tam gratiæ increatæ, quales sunt jam explicatæ, & ipse Spiritus Sanctus, qui non inhæret quid in animæ, sed in justificatis spiritualiter inhabitat. Unde dicitur 1. ad Cor. 3. *Spiritus Dei habitat in vobis.*

eat, qui ponunt bonitatem in creatis, & tamen non supponunt, nec tamen hoc obest, quominus adhuc detur gratia objectiva; ita cum etiam in Divinis sint actus aliqui voluntatis, conferentes bonitatem, & alii supponentes bonitatem, cur etiam respectu Dei non poterit dari gratia objectiva.

PRÆMITTO 2. *Quid quoad rem sit gratia.* Pressius, de re quæ est gratia, discurrendo. Gratia ut sic, est donum ex amore collatum. Surpo potius hunc terminum ex amore, quam ex gratia, ne de hoc ipso redeat quæstio, quid sit donum ex gratia conferri, & quia amor sine addito acceptus supponit pro amore amicitiae, deoque pro aliquo gratuito. Quod si sumatur gratia prout est subiectum istius Tractatus, sumitur quidem pro dono: quia etiam ea, quæ sunt Ordinis excedentis, conveniunt quoad radicem genericam cum non excedentibus, ut amen à reliquis condistingatur, v. g. à dono perspicacis intellectus, à dono cantandi, quæ non sunt objectum hujus Tractatus. Hinc nomine gratiæ venit donum supernaturale liberaliter collatum. Addit Ripalda d. 101. n. 5. quod ad salutem animæ & beatitudinem referatur, in quo addito conveniunt ordinariæ Auctores. Et legitimum est, si procedat de gratia prout illa est de facto, & prout est præcisè objectum Theologiæ præsentis; absolute tamen hoc additum non requiritur: quia impossibili nostra Beatitudine, non apparet per locum intrinsecum impossibilitas gratiæ. Item, si rigorosè loqui vellemus, non esset necessarium hoc additum, liberaliter collatum: Ex hoc ipso enim, quod sit donum, debet esse ex liberalitate collatum: neque enim merces vocatur donum. Duo hinc addi possunt. In primis quamvis hæc dona sint ex meritis Christi, & respectu Christi non sint gratiæ, sed potius merces meritorum; possunt tamen respectu nostri habere denominationem gratiæ, ad eum modum, quo dum emitur annulus offerendus, respectu emptoris comparati ad venditorem non est gratia; est tamen gratia comparatè ad eum, in cujus bonum emitur eique offertur. Rursus addi hoc potest, quando positis nostris meritis augetur gratia, nondum desinit illud augmentum esse gratia: ad eum modum, quo non solum prima acceptio possessionis à Rege destinata, est gratia, sed & continuatio perceptionis fructuum ex illis bonis est, gratia.

PRÆMITTO 3. Dari de facto gratiam docet Scriptura Act. 15. *Per gratiam Domini nostri Iesu Christi credimus nos salvari.* Docet hoc constanter Aug. contra Pelagianos, & est ratio Theologica. Finis noster est Beatitudo nostra supernaturalis; huic fini debent provideri proportionata media, hæc autem debent esse gratia & ex gratia. Nam vires naturæ, & actus ejusdem, sunt huic fini improporionata.

vobis. Gratia autem ista externa creata potest magis & minus dici externa: nam immutationes, quæ fiunt in appetitu sentiente, excitatio phantasmatum, delectatio sensibilis in bono, accedunt ad gratiam internam: quia juvant proximè ad actus mentis; magis tamen pertinent ad dona externa: quia non sunt spirituales. Cæterum, datur major adhuc externitas gratiæ: nempe actus externorum sensuum, species deservientes ad actus mentis probos. Magisque adhuc ipsum objectum sensuum. Denique eò revocantur alia, quæ Deus ex universali vel particulari providentia providit ad salutem. Ratio hujus Divisionis est etiam auctoritas August. qui ipsam prædicationem externam appellat gratiam Dei, licet non per exclusionem gratiæ internæ, ita loquitur de spiritu & litt. c. 38. Defectum occasionum mali, gratiam appellat. Lib. 53. homiliarum hom. 23. *Regebam, inquit, te mihi, servabam te mihi, ut adulterium committeres, suaser defuit: ut suaser deesset, ego feci.* Concludensque ait, *Agnosce ergo gratiam.* Non absimilis huic divisioni est illa, cujus etiam meminit Oviedo hic contr. i. num. 12. Gratiæ scil. externæ perfectionis, & internæ inspirationis. Gratia externæ perfectionis dicitur, remotio extrinsecæ impedimentorum ad bene operandum, & occasionum ad peccatum. Gratia verò internæ inspirationis sunt auxilia, quibus homo internè prævenitur & adjuvatur. Hujus acceptionis Ratio est disputatio Aug. cum Pelagio. Nam priorem & Pelagius & Augustin. concedebat, hanc posteriorem negabat Pelag. ponebat Aug. ut liquet ex dictis Prima parte.

5. **DIVISIO**, est in *Gratiam gratis datam, & gratum facientem.* Quæ divisio non ostendit, quod gratia gratum faciens, non sit gratia gratis data, sed nomen generis tribuitur speciei imperfectiori. Nomine autem gratum facientis venit gratia, quæ ita gratis datur, ut creaturam rationalem Deo gratam reddat. Quanquam & hoc ipsum quod est Deo gratum reddere, debet sumi, quoad nobilissimam sui speciem, hoc est, gratiam sanctificantem, aut extendendo id, etiam ad id, quod nonnisi inchoativè sanctum reddit: Nam etiam actuales gratiæ dantur peccatoribus respuentibus, qui tamen non sunt grati, sed inchoationem habent, ut grati reddantur, si consentiant. Nomine autem gratiæ gratis datæ venit, ut loquitur Ripald. d. 101. n. 6. Gratia quæ ad aliorum præcipuè spirituales utilitates confertur. Addit Ripalda, hanc divisionem esse adæquatam: quia sub gratia gratum faciente, non solum comprehenditur gratia habitualis sanctificans, sed quodvis aliud donum, quod aliquo modo propriæ sanctitati annexum est, sive sit antecedens sive consequens, sive actuale, sive habituale. Quæ quidem descriptio Ripalda legitima est pro præsentis ordine. Cur enim non possent dari gratiæ

gratis datæ, non ad spirituales salutem datæ: cur item non possent dari gratiæ, in proprium etiam bonum ordinatæ. Conveniunt etiam in hoc prædictæ gratiæ: quia sunt suo modo ordinis supernaturalis, quia utraq; sunt propter spirituales utilitates per Christum &c. licet differant: quia gratia gratum faciens est longè altioris ordinis præ altera, ut innuit Aug. Lib. 8. quæst. q. 79. & Ratio est, quia gratum faciens gratia, conjungit nos summo bono, quod non habet gratia gratis data. Gratia item gratis data, non singulis offertur: Singulis, gratum faciens, quod docuit Aug. Lib. 50. homil. in 34. *Dedit cuidam mortuos suscitare, aliis dedit disputare, omnibus tamen quid dedit? Discite à me, qui mitis sum &c.* Quod autem i. ad Cor. 12. non sint omnes species gratiarum gratis datarum enumeratæ, advertit Rip. n. 10. Possent enim dari gratia gratis data ministrandi Sacramenta Gratia item regendi & similia. Ratio hujus Divisionis est auctoritas Scripturæ ad Rom. 12. *Habentes donationes secundum gratiam, quæ datæ est nobis, differentes, sive prophetiam secundum rationem fidei, sive ministerium &c. &c.* Et i. ad Cor. 12. *Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.* Ad Rom. 3. agitur de gratia gratum faciente, *Iustificati gratis per gratiam ipsius.*

6. **DIVISIO** Gratiæ gratum facientis: in *Habitualis, & Actuales.* Nomine habitualis venit gratia, quæ homo, ut, inquit Oviedo hic contr. i. n. i. formaliter redditur sanctus, qui terminus magis arridet, quàm hic alius, quod sit qualitas permanens justificativa hominis: quia est de fide dari gratiam habituales, & aliqui censent non esse de fide esse illam qualitatem permanentem, sed tamen etiam in hoc est incommoda Oviedi descriptio, quia restringit gratiam ad hominem, quasi verò eam etiam Angelis non commpetat. Gratiam actuales non pauci explicant per hoc, quod sit gratia dispositiva ad justificationem. Sed nonne dantur gratiæ subsequentes etiam justificationem, & tamen actuales. Hinc commodius dicitur gratiam actuales esse auxilium Dei in exercitio salutiferi operis, vel proximè ad illud transeunt opitulativum. Gratia autem habitualis est gratia justificativa permanens, ly autem permanens, supponit sive pro permanenti qualitate, sive pro permanenti moraliter. Ratio Divisionis inter alias, auctoritas August. qui ut docet Suar. cit. cap. 6. a. 11. 4. & Vasquez i. 2. d. 185. num. 4. sub nomine gratiæ peccatorum remissivæ intellexit gratiam habituales. Locus est Lib. i. Retract. cap. 24. & 25. & in inchoata expositione Epist. ad Rom. verba recitat Suar. citatus & Oviedo num. 17. quod autem etiam gratias actuales admiserit August. colligitur, inter alia ex Ep. 93. ad Innocentium.

7. **DIVIDITUR** Gratia in *Gratiam gratum facientem hujus vite & Patriæ.* Hujus fundamentum in Scriptura, in qua gratia Dei appellatur

latur vita & bituale in gratiam, quæ te. Sed huic 8. Divi Actum ipso horum. Supp. sint gratia dicitur Deus supponit ad Del.

9. Divi pernaturalis in Actus tualem just sequentes, 10. Divi varias appe tur alia præ tur præce xum liberia motio. Br lium Ad, ut

Deo & c.

D

D

ic & tua e. az Sedis, se concernent Ente super

Q

In quo cl

PRÆMIT logi de volunt. In

to infallib

ere, quæ p

ad infall

ampio, si

at, ipio p

allibiter

is, adeoque

posse non

allibile est

re. Sicut

niendi ad

nri ad illu

Quod si ill

latur vita æterna. Dividunt aliqui gratiam habitualem in gratiam receptam in animâ, & in gratiam, quæ est charitas, receptam in voluntate. Sed hujus Divisionis nullum fundamentum.

8. DIVIDITUR Gratia Actualis, in Gratiam *Actuum ipsorum supernaturalium & ipsorum auxiliorum*. Supponit hæc divisio, quod ipsæ actiones sint gratiæ Dei, quod innuit Aug. Ench. 7. ubi dicitur Deus remunerare dona sua, quæ phrasîs supponit actus nostros esse donum & gratiam Dei.

9. DIVIDITUR Gratia *Actuum ipsorum supernaturalium in Actum*, qui sunt perfectè liberi & in Actus necessarios: in Antecedentes habitualement justitiam tempore aut naturâ, & in subsequentes, qui sunt fructus justitiæ.

10. DIVIDITUR Gratia Actualis secundum varias appellationes ejusdem gratiæ. Appellatur alia *præveniens* gratia: quia tempore vel naturâ præcedit vel meritum, vel actum, vel influxum liberi arbitrii, vocaturque alio nomine præmotio. Brevius vocatur auxilium In, vel auxilium Ad, utraque autem particula involvit præ-

cedentiam. Alia gratia est *concomitans* vel comitans, quia simul cum libero arbitrio influit in actum. Vocari etiam solet auxilium simultaneum vel auxilium Cum. Alia gratia actualis est *subsequens*: quia vel supponit aliam gratiam, vel aliquem actum liberum ex gratia factum. Alia *excitans*, quæ non attendentis mentem illuminat. Alia *adjuvans*, quæ actu operantem juvat, alia *operans*, quando ita Deus agit, ut ad illum actum liberè non concurrat creatura, licet eum eliciat. *Cooperans* dicitur quando cum ipso libero arbitrio cooperatur. Quibus addè *Gratiam sufficientem*, quæ cum possit operari & non operari, non est operatura, & *Efficacem*, quæ cum possit operari & non operari, infallibiliter operabitur. Gratia autem præoperans, quam ponit Prosper, coincidit cum gratia præveniente.

Quod in definitione gratiæ præsentis debeat supponi illam esse per Christum, certum est: quia omnes gratias nobis meritis est Salvator. Sed non provenit id ex essentia gratiæ. Cum eandem omnino numero, & specie gratiam, potuerit largiri ex mera liberalitate Deus.

DISPUTATIO V.

De Nobilissima specie Gratia Actualis, quæ est GRATIA EFFICAX.

Ic & nunc nihil disputabimus de ipsa gratia efficaci, obtemperando decretis sanctæ Sedis, sed solum præmittemus quædam huc concernentia. Ad imitationem Ripalda de Ente superni. D. 113:

QUÆSTIO I.

*In quo conveniamus & in quo differamus
in presenti.*

PRÆMITTO I. *In quo sit difficultas, quam Theologi de efficacia gratiæ hâc tempestate enodare volunt.* In hoc est, ut ponant auxilium quo posito infallibiliter sequatur effectus, & tamen liberè, quæ propositio hanc habet difficultatem: quod infallibile est, non potest non esse: hoc enim ipso, si potest non esse, fallibile est, in eo, ut sit; ipso posse non esse, trahente illud, quod infallibiliter dicitur esse, ad capacitatem non esse, adeoque illud infallibile esse, fallibilisatur per posse non esse. Universaliter autem, quod infallibile est, supponitur non posse se aliter habere. Sicut non esset infallibilis hæc via perveniendi ad hunc terminum, si possit non perveniri ad illum terminum hâc viâ, sed ad alium. Quod si illud auxilium est tale, ut illo posito in-

fallibiliter sequatur effectus, quomodo hoc fiet liberè, quia liberum est, quod potest esse & non esse, & tamen hoc prædicatum suo modo contradictoriè, opponitur ei quod potest non esse. Ubi ut vidēs, est lucta duorum prædicatorum contradictoriorum, quæ reperiuntur in gratia, & tamen omnino salvari debent, & sicut difficile est Mysterium Trinitatis, quia in illo salvari debet Communicari, & non Communicari; difficilis est materia de actu Dei libero, quia in illa salvari prædicatum: Non potest non esse actus divinus liber: est enim Deus; potest non esse & esse actus divinus liber: est enim liber; Ita & in presenti difficultas salvandi, quomodo aliquid non potest non esse, quod vult infallibilitas gratiæ efficaciis, & quomodo potest esse & non esse, quod vult libertas quam non lædit gratia efficax, huic difficultati succubuerunt Pelagiani, & ne negarent libertatem, negarunt non tantum infallibilitatem, sed & necessitatem gratiæ. Succubuerunt Calvinistæ; adhæseruntque huic contradictorio, infallibilitas, negarunt autem aliud quasi contradictoriū, quod est libertas. Succubuerunt Jansenistæ, & ne negarent infallibilitatem, restrinxerunt Libertatem, quod sufficiat libertas à coactione.

PRÆMITTO 2. *Supposito in quo sit difficultas presentis materiae inter nos & Thomistas. Ostendendum est quis sit questionis status.*

In hac Materia convenimus tanquam in articulo fidei, quod gratia efficax infallibiliter liberè tamen operetur, quæ expositione nos contra Thomistas urgemus, quod positâ Prædeterminatione, non liberè operemur. Illi autem excipiunt contra nos, quod infallibilitatem gratiæ non tribuamus. Convenimus item tanquam in articulo fidei, quod gratia interior eaque supernaturalis sit necessaria ad rectè operandum supernaturaliter, ex quo inferimus, hanc gratiam non esse prædeterminationem: quia hæc non habetur, quando habetur sola gratia sufficiens, & tamen habetur tunc gratia supernaturalis, necessaria ad operandum supernaturaliter, illi autem inferunt contra nos, illam non debere esse dependentem à nostro consensu, cum prærequiratur ante nostrum consensum. Admittit utraque pars scientiam conditionatorum liberorum, quamvis eam Antiquiores Thomistæ negarint. Ex quo inferimus, hæc scientiā debere Deum dirigere, ut salvā libertate conferat præscius auxilia efficacia. Inferunt Thomistæ, debere poni Decretum aliquod conditionatum ex parte objecti, & absolutum ex parte actūs, ne ita quidquam fiat etiam conditionatum, quod non dependeat à voluntate & Decreto divino. *His præiactis*

STATUM Quæstionis sic conceperunt nostri in Disputationibus Romæ habitis: An scilicet efficacia auxilii consistat in qualitate seu motione, quæ physicè prædeterminat hominis voluntatem, v. g. ad consensum, aut quæ talis sit naturæ, ut cum ejus entitate dissensus conjungi non possit. Negamus nos talem efficaciam, ponunt Thomistæ. Eundem statum Quæstionis complexus est Bellarm. proponens utrique parti solvendum, hoc est, tam Dominicanis, quam Societatis Doctoribus: An gratia præveniens à sufficienti distincta, à se sola sit efficax, ejusque efficacia, posita sit in physica voluntatis prædeterminatione, cui humana voluntas in sensu composito dissentiri non possit. Ripalda, idem sic concipit. An Auxilium efficax ita sit intrinsicè efficax, ut sola suâ entitate, seorsim ab ipso consensu voluntatis, inferat effectum, impossibileq; sit conjungi cum illo, voluntatis dissensu.

INFERES hinc. Non fuisse eundem statum Quæstionis inter Pelagianos & August. Docerant Manichæi, arbitrium liberum esse malum, quia peccat, opposuerunt se illis Pelagiani, arbitrium liberum esse bonum, quia si velit, potest non peccare: tamen ad evitanda loca scripturæ, indicantia necessitatem gratiæ, responderunt illi, esse necessariam gratiam creationis, & prædicationis externæ. Opposuit sese Pelagianis August. dixitque etiam gratiam interiorem esse necessariam, verba illius sunt Epist. 95. *Illam*

confiteantur apertissimè gratiam, quam Doctrina Christiana demonstrat & prædicat propriam esse Christianorum, quæ non est natura, sed quæ salvatur natura. Et Lib. de gratia Christi cap. 13. *Si gratia Doctrina dicenda est, certè illa intelligatur, ut aliis & inferius credatur, Spiritum S. illam infundere, non solum per eos, (en naturalem illuminationem) qui plantant & rigant extrinsecus; sed etiam per se ipsum, qui incrementum dat Deus.* Correxit se Pelagius, requisivitque gratiam ad facilius posse, refutavit hoc August. lib. de gratia Christi cap. 4. 28. 29. *Tolle, inquit, facilius, & non solum plenus, sed etiam sanus est sensus, si ita dicatur, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitriū, possint implere per gratiam, cum autem facilius additur, adimpletio boni operis etiam sine Dei gratia, posse fieri, tacitâ significatione supponitur.* Breviter ergo disputavit de existentia & necessitate gratiæ cum Pelagianis August. Nos cum Thomistis de modo efficaciam, disputavitque de gratia, quam habuit Adamus sine Christo, hoc est de gratia creationis, an illa sufficiat, prout volebant Pelagiani, sed non de gratia sufficienti, prout distincta ab efficaci modoque illius infallibilis dæ. Licet permultas etiam de hoc Doctrinas ex occasione inperferit.

INFERES. Eundem statum Quæstionis in præsentia Materia non rectè ab aliis formari, prout collegit Ripalda. Non rectè cum formavit Alvarez Lib. 4. Resp. c. 7. n. 8. cui consentit Zumel: An arbitrium seipsum determinet, Deo ad hoc non concurrente per suum auxilium efficienter, sed solum moraliter, dicimus enim concurrere efficienter, licet non prædeterminativè.

Non rectè formavit Rispolis q. i. de Aux. Concl. i. Quod quæstio de gratia intrinsicè efficaci, idem est cum Quæstione de Prædefinitione efficaci Dei: Nam Suar. tenet Prædefinitiones, negat Prædeterminationem. Nec est de hoc Quæstio, an prius naturâ operetur arbitrium liberum, quam gratia, negamus enim hanc prioritatem. Nec in hoc, an præter illustrationes & volitiones dicat aliquid distinctum, auxilium efficax, hoc enim aliqui nostrum sentiunt.

PRÆMITTO 3. *Ex principiis nostris, quid nobis immeritò imponant Thomistæ?* Caput & fons primus, est hoc Principium. *Ponimus nos consensum conditionatum etiam esse supernaturalem, & ortum ex gratia supernaturali conditionatè danda, qui tamen non sit ullum meritum.* Ad quod nolentes advertere Thomistæ inferunt contra nos, quod Semi-Pelagianisemus, cum tamen consensum illum ex viribus naturæ posuerint Semi-Pelagiani, nos ex gratia, posuerint meritum, nos non. Inferunt rursus, quod in negotio salutis, gratia primatum non habeat, cum non habeat primatum in efficacia, cum tamen nos dicamus ipsum consensum à gratia esse. Inferunt item, quod à parte nostra, ratione illius consen-

sus conditionati, detur gratia prædestinationis, & tamen nos conditionatum illum consensum, non dicimus esse motivum Prædestinationis, sed nonnisi circumstantiam, ad quam attendendo Deus, salvâ libertate, nos prædestinare potest. Inferunt rursus per nos poni gratiam prædestinatio, cum tamen per nos præcedat gratia, etiam consensum conditionatum. Inferunt, enervari gratiam per nos, & tamen nos, nec à consensu conditionato, nec ab absoluto, dicimus vires agendi sumere gratiam: sed illas præcedere tanquam suum effectum, pro statu & conditionato, & absoluto. Inferunt item, quod per nos auxilium efficax non sit causa efficiens, quod se liberum arbitrium determinet, sed nonnisi moralis; & tamen nos, in consensum tam absolutum, quam conditionatum, tribuimus influxum physicum principio supernaturali, hoc est, in consensum absolutum, tribuimus influxum absolutum; in consensum conditionatum, influxum conditionatum.

2. PRINCIPIMUM Nostrum est. *Dantur cogitationes prævenientes gratia, quæ sunt in nobis sine nobis, & quarum habendarum determinatio pendet à Deo.* Et tamen Thomistæ, trahendo loca S. August. & S. Th. posita de ista determinatione, ad suam prædeterminationem, inferunt contra nos, quod deiciamus Deum à ratione causæ Primæ. Inferunt, quod non detur per nos ulla excitans gratia. Item quod voluntas moveat se non mota, adeoque sit independens tanquam Deus. Inferunt etiam quod non agnoscamus auxilium gratiæ concomitantis, quam tamen agnoscimus, & ejus oblationem ad Deum solum referimus. Intulit autem id contra nos, Zumel. lib. 1. d. 4. sub init. Cabrera & Navarette. contr. 21. paragr. 9. ait, nostram esse positionem quod liberum arbitrium prius naturâ, quam gratia operetur, ponat consensum. Idem attribuit nobis Ledesma apud Suar. Lib. 5. cap. 27. num. 5.

3. PRINCIPIMUM est. *Non admittimus Decretum divinum prædeterminans ad unam partem, admittimus tamen decretum de concursu indifferenti ex hibendo, de eligendis auxiliis, ex quorum selectione stat nostra salus actu ponenda, pendetque hæc selectio merè à solo Deo, tanquam purus favor ejusdem.* Non attendunt ad hoc Thomistæ. Sed inferunt, quod aliquid per nos, sine Dei voluntate fiat. Inferunt, quod nos ipsos discernamus. Inferunt, quod Deus bonorum nostrorum operum nonnisi sit spectator. Inferunt, quod per nos ad plurâ se in creatis extendat Dei scientia, quam Dei voluntas. Reliqua quæ non sunt ita principalia, non moror.

4. PRINCIPIMUM est. *Admittimus non pauci Prædefinitiones actuum nostrorum bonorum.* Inferunt Thomistæ, hoc ipso nos tenere prædeterminationem Thomisticam, eo quod illa prædefinitio sit suppositio antecedens, eâ positâ im-

possibile est non sequi eventum, & tamen eam ponere vel non ponere, non est in nostra potestate. Hinc totum hoc, quo impetimus prædeterminationem, impetit per illos prædefinitiones. Consequenter in re, nihil est quod impetat prædeterminationem, si non impetit prædefinitiones, adeoque in re tenere nos prædeterminationes. Hoc quidem jam est explicatum i. par. disp. 5. a. num. 405. Insuper hæc ita particulatim proponitur.

CONVENIUNT in hoc Prædeterminatio & Prædefinitio, primò, quia utraque est suppositio antecedens consensum absolutum.

CONVENIUNT 2. in hoc, quia utraque non habet pro objecto collationem solum prærequisitorum ad operandum, nam qui habet gratiam sufficientem, habet prærequisita ad operandum, & tamen caret prædefinitio.

CONVENIUNT 3. In hoc, quia tam prædefinitio, quam prædeterminativum Decretum, tenet se à parte voluntatis Divinæ, & infallibiliter sicut positâ prædeterminatione, ita & positâ prædefinitio sequetur eventus gratiosus.

DIFFERUNT 1. modo efficacis & infallibilitatis, quia infallibilitas prædefinitionis desumitur ex suppositione consequenti, quia ex suppositione consensus conditionati; infallibilitas autem prædeterminationis, desumitur ex ipsa met natura ipsius, adeoque ex suppositione antecedenti. Rursus prædeterminatio ita est necessaria, ut sine illa, non possit per Thomistas sequi eventus gratiosus, per nos autem potest sequi consensus sine prædefinitio. Item, nonnisi in sensu diviso à prædeterminatione potest non sequi eventus, in Principiis Thomistarum, per nos autem etiam in sensu composito cum prædefinitio potest non sequi, licet sit infallibiliter secuturus.

DIFFERUNT 2. serie, nam prædefinitio sequitur post prævisum consensum conditionatum, nataque est nonnisi illum sequi, jam autem prædeterminatio saltem conditionatè danda, antecedit consensum etiam conditionatum, nataque est antecedere.

DIFFERUNT 3. Motivò & objecto, nam prædeterminatio vult ut velimus. Prædefinitio vult, quia volituri sumus si. Hinc prædefinitio in sua energia, efficacis innotuit consensus conditionato, non autem prædeterminatio. Unde etiam Prædeterminatio sic est exprimibilis, Volo ut velis; prædefinitio autem, eum habet sensum, Volo ut velis, quia prævideo te voliturum, si

Casu autem, quo formaretur Prædeterminatio post præconsultam nostram libertatem, necdum salvaretur libertas, ex eo, quia per accidens esset, quod illa formaretur post consultam nostram libertatem, siquidem sive ante consultam libertatem, sive post, ponatur, æquè manet efficax; cum in sua infallibilitate, non pendeat

pendeat ab illo consensu, sed de se sit infallibilis, & sicut si daretur prædeterminatio coactiva, non salvaret illa libertatem, quamvis poneretur post præconsultam nostram libertatem, ita nec salvabit prædeterminatio. Quod si ponas prædeterminationem pendentem in sua efficacia à nostro consensu, revera jam nostra teneretur sententia.

5. PRINCIPIMUM. *Frequenter nos in opere salutis, recurrimus ad consensum conditionatum prævisum.* Inferunt Thomistæ, quod nos ipsos discernamus, quod initium salutis sit ex nobis, quod ab aliis causis pendeat consensus conditionatus, ab aliis absolutus. Quæ omnia in nostris principiis locum non habent.

DISCRETIO enim quæ est in genere Causæ efficientis, non tribuitur à nobis, nisi Deo, in cuius potestate est dare gratiam, licet discretionem, quæ sit in genere Causæ Formalis, tribuamus etiam consensui gratioso absoluto, qui & ipse, est donum Dei, discernitque nos formaliter, cum in opere salutis, ex mente Tridentini, merè nos passivè non habeamus. Et hoc videtur voluisse Augustinus, de Prædestinatione sanctorum c. 5. *Ipsa fides discernit ab infidelis fidelem.*

INITIUM justificationis non erit etiam ex nobis, per nostram doctrinam, quia initium est, quo non datur prius, hoc autem, quo in opere salutis non datur prius, non est consensus noster, sive absolutus, sive conditionatus, sed potius, ipsa gratia, ex qua ille consensus.

Quamquam condistingui potest initium justificationis duplex, unum in genere causæ efficientis, adeoque autonomasticon, dictum, & hoc habetur à gratia. Et aliud initium justificationis formale, & id habetur à consensu gratioso. Et hoc videtur voluisse Augustinus, libro de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 21. *Initium ergo salutis nostra Deo miserante habemus.* (En initium in genere causæ efficientis) *ut acquiescamus saluti feræ inspirationi, nostra potestatis est.* (En formale initium.)

PER NOS, NON PENDET CONSENSUS ABSOLUTUS AB ALIIS PRINCIPIIS, ET AB ALIIS CONDITIONATUS. Quia illud pendere, est pendere à viribus, causa, operativo, quod pendere utrique consensui, æqualiter convenit, licet uterque consensus, non pendeat ab iisdem Principiis, in ratione denominationum, oriundarum ex statu, præsuppositione, &c. Sicut enim status conditionatus, & absolutus sunt diversi, ita suis Principiis, denominationes diversas tribuere possunt. Hinc quantumvis consensus conditionatus & absolutus, pendeant ab iisdem Principiis in ratione virium, possunt pendere à diversis Principiis, in quantum illa Principia, habent alias diversas denominationes, adeoque ab aliis, non entitativè, sed denominativè. Consequenter per nos, cum ratio efficacia, sit denominatio

cadens supra entitatem auxilii, in quantum illud habet rationem, virium, causæ, operativi, ideo poterit dari gratia efficax antecederet ad consensum absolutum, non tamen antecederet ad consensum conditionatum, eò quod salvâ libertate possit, habere gratia efficaciam antecederet ad consensum absolutum, non tamen antecederet ad consensum conditionatum, eò quod antecederet ad illum non habeatur, unde desumatur illa infallibilitas. Unde enim? cum per nostros, nec detur, nec dari possit efficacia prædeterminativa.

QUÆRES? à qualinam gratia proficiatur consensus conditionatus. Ratio dubitandi est. Quia si proficiatur, ab efficaci gratia, antecederet, ruent multa nostra Principia, si proficiatur à gratia inefficaci. Ergo proficietur à gratia implicante, non erit enim efficax ut supponitur & erit efficax, quia ponet effectum conditionatum, cum jure sibi innexo illum ponendi. Et consensus conditionatus proficietur à gratia inefficaci, proficietur etiam absolutus, quod erit confundere definitiones gratiæ sufficienti & efficacia.

DICI nihilominus potest. Consensum conditionatum non proficisci à gratia antecederet infallibili, quia hæc infallibilitas non est unde desumatur; nec procedit à gratia antecederet fallibili, quia etiam non habetur unde desumatur, hæc ejus antecedens fallibilitas, sed procedet à gratia, concomitanter infallibiliter eò quod tum primum intelligatur acquirere infallibilitatem, vel si mavis dicere, die consensus illum conditionatum, proficisci à gratia non antecederet infallibili, Ex ista autem non antecederet infallibilitate, non licet inferre antecederet fallibilitatem, neque enim hæc duo membra sunt contradictoria.

PRÆMITTO 4. *In quonam differant inter se & in quo convenient Doctores utriusque sententia* Thomistæ non conveniunt cum antiquis, quod non detur scientia Conditionalium, de quo in primâ Parte, non conveniunt, An detur prædeterminatio, de quo alibi. Non conveniunt, an detur etiam ad actus malos, de quo aliàs, non conveniunt, An illa prædeterminatio sit qualitas decretum Dei, &c. quod est non convenire in substantia Doctrinæ. *Quod ad nos attinet.*

Conveniunt omnes in rejicienda prædeterminatione. Conveniunt omnes in admittenda scientia conditionalium independente à Decreto etiam eo, quod dicitur absolutum ex parte actus, conditionatum ex parte objecti. Sed differunt, inter quæ membra sit media, & ad quod membrum revocanda. Differunt, an in causis etiam possit nosci futurum conditionatum liberum, de quibus actum in primâ parte an in sola sua præsentialitate ad æternitatem.

Convenimus omnes, quod efficacia gratia

on possit desumi à principio, quod cum pone-
re, vel non ponere non sit in nostra potestate, &
amen illo posito non possit non fieri consensus.
Differimus in hoc; An efficacia gratiæ desuma-
tur à scientia conditionata? an ab ipso effectu
conditionato?

Convenimus in hoc, quod efficax gratia sit
illis, ut sine ea cum sola sufficienti possit sequi
consensus gratiofus, & quod sufficiens non tan-
tum detur ad posse agere, sed & ad posse agere
actu. Differimus in hoc, an illæ comparatæ in-
ter se sint inæquales non tantum in ratione do-
ni: hanc enim inæqualitatem omnes admittunt,
sed an inæquales in ratione auxilii. Æquali-
tatem tuetur Suar. inæqualitatem Vasq. i. p. d.
9. & alibi, Valentia hic d. 8. q. 3. p. 4. & in Po-
monia aliquot Professores.

Convenimus in hoc, quod non sit necessa-
rium ullum Decretum prædeterminativum;
differimus, An sint admittendæ prædefinitio-
es actuum bonorum, quas negat Vasquez, po-
nit Suar.

Convenimus in hoc, dari inspirationes, illu-
minationes, affectiones supernaturales, spectan-
tes ad prævenientem gratiam; differimus, an il-
læ physicè concurrant ad operationes saluta-
res: ut voluit cum aliis Esparza, quod tamen
cum aliis negat Suar. dantque alium concursum
supernaturalem, ut videre est apud Suar. de au-
xiliiis c. 2. & 3.

Alii admittunt cum Sal. qualitatem quan-
tam mortuam, alii negant, quæ omnes differen-
tiæ non sunt in substantia, sed in adjunctis.

Addo hic, quotiescunque nostri negant effi-
caciæ intrinsicam, toties restringunt, vel sub-
intelligunt efficaciam, quam cum ponere non
sit in nostra potestate, illâ tamen positâ, non pos-
sit non sequi effectus. Ut videre fuit in statu
Quæstionis formato supra, & videre est in Les-
io & Fulgenii in sua Concord. d. 2. Sect. 1. & a-
pod Suar. Proleg. i. c. 6. num. 10.

PRÆMITTO 5. *Distinctionem variarum vo-*
rum. Alia est gratia effectiva, alia efficiens, alia
efficax. Effectiva est quæ habet vim ponendi
actum. Efficiens quæ illum ponit. Efficax,
quæ ponit etiam actum, sed cum titulo infallibi-
liter operaturæ. Sufficiens gratia, est per nos
effectiva, sed non efficiens. Imò nulla datur
efficiens, prout condistincta ab efficaci: quia
nulla datur à Deo, quæ operatur, quin prævi-
deat Deus operaturam, illaque sit operatura.

Aliud est in gratia efficaci, ratio virium & en-
tis, & aliud, Ratio doni. Ratio virium in gratia
efficaci per multos æqualis est, ac in gratia suffi-
cienti, & quamvis consentiens & non consen-
tens sint inæquales in actu 2do, non est necesse
ponere in illis inæqualitatem etiam in actu pri-
mo, quia libertas cum iisdem viribus potest po-
nere consensum, vel non ponere. Ratio au-
tem doni importat selectionem & oblationem

auxilii connotantis operationem conditio-
natam.

Distincti sunt item hi duo termini, operativi-
tas & operaturitas. Operativitas dicit ratio-
nem virium, adjutorii, ipsiusque posse & poten-
tiæ operandi. Operaturitas autem dicit etiam
illas vires: quomodo enim est quid operaturum,
si non habet vim operandi? Sed insuper dicit po-
sitionem actûs, & negationem non secuturatio-
nis operationis illius, ad quam datur gratia ope-
ratura. *Sit*

QUÆSTIO II.

F A C T I.

An Sententia Societatis sit damnata in Dis-
putationibus Romanis.

Non esse damnatam ex tribus colligitur.
Primum. Quia ea notitia, quam habue-
runt Salmanticenses. Et ex illis Joannes à S.
Thoma de damnatione nostræ sententiæ, non
potest jam pondus habere: innitebatur enim te-
stimonio Francisci Pennæ, Rotæ Decani. Cu-
jus testimonium esse apocryphum decrevit In-
nocentius in decreto facto in Congregatione
Generalis Inquisitionis edito 23. Apr. 1654. &
27. ejusdem Mensis publicato. Ubi prohi-
bentur Libri in gratiam Jansenii scripti. Ul-
timus paragr. sic habet. *Ceterum cum tam Romæ,*
quàm alibi circumferantur quadam asserta acta ma-
nu scripta & forsan typis excusa Congregationum
habitarum coram felicis recordat. Clemente VIII.
ac Paulo V. Super Quæst. de Auxiliis divina gratia,
tam sub nomine, Francisci Pennæ olim Rotæ Rom.
Decani, quàm Fr. Thomæ de Lemos Ordinis Predica-
torum, aliorumque Ordinum & Theol. qui ut asseri-
tur prædictis interfuerunt Congregationibus, nec
non quoddam autographum, sive exemplar cujusdam
assertæ Constitutionis, ejusdem Pauli V. super defini-
tione prædictæ Quæstionis de Auxiliis, ac damnatio-
nis sententiæ, seu sententiarum Ludov. Molina So-
cietatis IESV, eadem sanctitas sua præsentis hoc De-
creto declarat, ac decernit prædictis assertis Actis,
tam pro sententiâ FF. Ordin. S. Dominici, quàm Lu-
dov. Molina, aliorumque Societatis IESV Religioso-
rum, & autographo, sive exemplari prædictæ asser-
tæ Constitutionis Pauli V. nullam omnino esse fidem
adhibendam, neque ab alterutra parte, seu à quocun-
que allegari posse vel debere. Sed super Quæstione
prædictæ observanda esse Decreta Pauli V. & Urba-
ni VIII. suorum Prædecessorum. Et hoc est Pri-
mum Fundamentum in Quæstione Facti pro
nobis.

2. FUNDAMENTUM. Quia ponit illorum
Relatio Censores 30. cum nonnisi 14. fuerint
neque valet si addas Cardin. quia hi 8. tantum
fuerunt, & nunquam Censuram ferebant.

3. FUNDAMENTUM. Relatio totius Histo-
riæ, quam compendiosè desumo ex Ripalda, eò
quod

quod non ita passim liber illius circumferatur. Huic autem Historiæ tribuo hoc robur, quod habet hæc tempestate, fungor itaque hinc transcriptoris officio, imò & hæc tantum transcribo, quæ Historiam concernunt, omiſſis aliis, quæ ex proprio sensu addit Ripalda.

Ortus totius Disputationis & Progressus.

CONSTANTER docebat Societas, jam circa annum 1590. quod Conditionata futura liberanoscat Deus, idque independentem à Decreto aliquo efficaci. Ex nostris Philosophis, primus impressit hoc, Fonseca, ex Theologis Molina. Bannez ab alia parte Disputando & scribendo, notabat hanc sententiam Pelagianismi. Occasio censuræ fuit: Quia nostri exagitabant aliquas illius opiniones.

Primam, quod gratia non augeatur, nisi per solos actus charitatis intensiores habitu.

Secundam. De existentia substantiæ panis in Eucharistia.

Terriam. De Physica prædeterminatione, notabantq; hanc tertiam Calvinianismi, & tunc ex mandato Pontificis Anno 1594. utrique parti silentium imposuit Inquisitio. Postulavit utraque pars jus tractandi privatim, annuit Pontifex; modò neutra pars censuraret aliam.

INTERIM Molina impressit Ulyssipone lib. de Concordia gratiæ cum lib. arbitrio cum approbatione Inquisitionis & Theologi Dominicanum, qui fuit Bartholomæus Fereira, nondum libro evulgato, Dominici ejusdem libri plures propositiones detulerunt ad Inquisitionem, pronuntiatum tamen pro Molina. Evulgatus liber cum pervenisset ex Lusitania in Hispaniam iteratò ejusdem libri, propositiones à Bannez delatæ ad inquisitionem Vallisoletanam, quæ pro Molina fuit, sed eadem retulit id ad supremam Inquisitionem, Ultimò, decernendum, tuebatur se Molina Apologeticis scriptis apud Judices, vicissimque de dictis supra propositionibus deferebat Magistrum Bannez. Inquisitio consuluit Academiam Complutensem & Siguntinam, annoque integro habitâ deliberatione pro Molina decrevit.

Bannez per suos iteratò Librum Molinae detulit ad Inquisitionem Romam, & per suum quendam obtulit Cardin. Alexandrino scriptum contra Doctrinam Molinae, non commemorando gesta in Hispania. Cardinalis obtinuit apud Pontificem ut Congregatio 8. Theologorum examinaret opera Molina, in primam partem & lib. de Concord. & non elapso spatium trium mensium, quo vix potuissent legi illa scripta, illi Censores, sexaginta propositiones excerptas ex Libris Molina erroris & temeritatis damnarunt.

Hæc acta Romæ, quin nostris innotuerint. Re ad Hispanos nostros delatâ, ex Provincia Castellæ missus P. Chrystophorus de los Co-

los, qui tulit etiam secum Apologiam Molina, quam olim in Hispania obtulerat, obtentumque à Pontifice post 8. menses à censura lata, ut audiretur excusans se Molina, alique censores adhiberentur, annuit Pontifex. Prioribus Censoribus additi sunt alii duo, insuper Pontifex voluit ut Card. Asculi, & Bellarm. Generales utriusque Ordinis, duoque ex singulis Ordinibus Theologi, visâ Molinae censurâ statuerent, in quo utraque pars consentiret cum alia, & in quo ab alia dissentiret. Ex Dominicanis fuerunt Didacus Alvarez & Thomas de Lemos, ex nostris Valentia & de los Colos.

ILLI Censores, qui primùm damnarant Molinae propositiones, venerunt ut revideretur eorum censura ab aliis, factumque ut ex sexaginta, 20. nonnisi censurarentur revocato priori numero. Facto conventu à Pontifice præstituto, vicerunt Dominici, sed immeritò: quia nostri dicebant, damnatæ propositiones esse quidem impositas Molina, sed non esse illius; in quo autem utraq; pars conveniret, & in quo differret, quod volebat Pontifex, non erat finitum.

FUNDAMENTUM censurandi propositiones illas Molina, hoc erat. Admittebat Molina opera bona moralia absque auxilio gratiæ, censurata propositio: quia putabant doceri à Molina, hæc merita esse sicut oportet, conducereque in vitam æternam, quod ille non docuit. Admittebat Molina scientiam conditionatam absque prævisione absoluta meritorum; censurata hæc sententia: quia putabant docuisse Molina, quod illa scientia absque absoluta prævisione meritorum sufficeret ad decernendum præmium, quod nunquam docuit Molina.

ADMITTEBAT Molina efficaciam extrinsecam in gratia à consensu liberi arbitrii: damnarunt id censores, putantes quod iste consensus præcederet gratiam, fieretque viribus naturæ. Quod autem censores proripuerint se ad illam censuram ferendam, causa fuit. Quia nimis fidebant delationi Bannez.

UT LIBERARETUR censurâ Molina, oblata sunt Papæ scripta ipsius Molina, Suarez, Vasquez, Valentia, quæ tria continebant. Primò, ostendebant viginti propositiones damnatæ, alienas fuisse à sensu & verbis Molinae. Secundò, propositiones prout erant assertæ à Molina frequentes esse apud Scholasticos etiam Thomistas. Tertiò, quod ex propositiones, prout exstant in Molina, fuerint approbatæ à Censoribus Hispanis & Lusitanis, quibus id Inquisitio demandarat, allatâ item testimonia Academiæ Salmanticensis, Complutensis, Parisiensis, Augustinianorum & Carmelitarum.

SCRIPTUM hoc à nostris oblatum tradidit Pontifex dictæ illi Congregationi decem Theologorum, declararunt ex viginti censuratis, illas non damandas, quæ ad potestatem arbitrii sine gratia agentis attinebant, quoad alias autem propo-

propositiones de præscientia conditionata, & efficacia extrinseca, &c. tres ex Theologis dicebant esse liberandas à censura, hoc est. Generalis Carmelitanus. Procurator Generalis Augustin. & Regens Trans-pontinæ. Septem autem censebant non esse liberandas, hoc est. Jo. de Cariate, Episc. de Monte Peloso, Episc. de Nardo, Episc. de S. Agatha, Nunnez, Crei, Iuzu, Doctores. Iteratò urgent nostri Testimoniis pro scientia Media & efficacia gratiæ petitis ex Hispania, Gallia, Germania, & nominatim Academia Complutensis, quæ respondit doctrinam Molinæ, de efficacia gratiæ & conditionatorum scientiæ, esse Catholicam, nec Augustinum physicæ prædeterminationis meminisse. Petierunt nostri alios Judices, quia illi majores turpe ducebant à semel lata censura abscedere; erantque nostris simpliciter infensi: quia erant à nobis in suspensionem vocati apud sanctissimum.

REDUENTE Pontifice Ferrarâ 1599. supplicat Orator Hispanus nomine sui Principis, ut res decerneretur. His Papa auditis, videns etiam censores in dies variare; diminuereque censuras. Statuit Anno 1602. ut res antè se disputaretur, adsciti etiam Cardinales, Burgesius, & Arigonius, & à Sexta disputatione adlecti omnes Cardinales Inquisitionis præter Bellarm. qui post quintam disputationem missus ad suam Diocesim gubernandam; adesse debebant Generales utriusque Ordinis, & Censoribus ro. additi de novo 4. alii, Archiepisc. Armacanus, Iybernus Episc. Aquileiensis, Neapolitanus, later Neapoli, & Prior S. Pauli.

Disputationes inchoatæ earumque materia.

PRIMUS Conventus fuit 22. Februarii. Venerat Generalis Dominicanus cum prædictis Theologis, & noster qui fuit Claudius Aquaviva cum Petro Arubal. Chrystoph. de los Cobos, & Michaële Vasquez, proposuit nomine Pontificis Madrucius Cardin. ut utraque pars proponeret in quo conveniret, in quo dissentiret adinvicem. Dominicanus Generalis respondit se solum velle; ut liber Molinæ examinaretur & contra illum objecta. Respondit Aquaviva, generalem controversiam de gratiæ efficaci componi debere, si possit. Addit, Liberum Molinæ duplicem Doctrinam continere, quandam illi privatim, propriam, ut quod possit aliquis credere, poenitere, sine gratia, quam ex nostris non omnes tuebantur. Alia autem docebantur ab illo ut communia Religionis, quod scilicet auxilia gratiæ non sint physice prædeterminantia, & quod auxilia efficacia eorsim à decreto efficaci conferantur, & hanc se velle tueri nomine totius Religionis; priorem autem nonnisi in ordine ad hoc, quod non mereatur censuram, ad eum modum, quo physicam prædeterminationem Bannez nomine to-

tius Religionis docebat, tanquam autem privatus ponebat existentiam substantiæ panis in Eucharistia. Decrevit Madrucius pro nostris, & injunctum, ut sequenti Conventu tria proponerentur. Primò, quæ esset uniuscujusque partis in hac materia, sententia. Secundò, quid in contraria displiceret. Tertiò, quæ essent præcipua momenta pro sententia.

SECUNDUS Conventus fuit ultimâ Febr. Exposuit Madrucius, quod de Decretis à se die 22. latis retulerit Pontifici, qui etiam rem probavit, jussitque ut ulterius utraque pars progrediretur.

PROTESTATUS est Generalis Dominicanus se nihil habere contra societatem agendum, tantum de Molina, protulitque nonnisi unum scriptum, quod aliquas propositiones Molinæ continebat, quas dicebat non probari à suis, addidit, neque, inquit, æquum est proferre nos nostram sententiam; hætenus enim Actores fuimus, rei esse nolumus.

RESPONDIT Aquaviva. Non hanc esse mentem Papæ, & correctis etiam Molinæ & Bannez Propositionibus, nullam futuram utilitatem, si principalis controversia non decidatur. Attulerat noster tria illa scripta: sed non tradidit nisi unum in quo continebatur, quid displiceret in Doctrina Dominicanorum, non tradidit, inquam, quia videbat Generalem Dominicanorum non tradidisse reliqua; privatim tamen illa obtulit Madrucio, ut ejus voluntati satisfaceret, petendo ne illa Dominicanis ostenderet quoad usque illi reliqua proferrent.

Generalis Dominicanus petiit à Cardinalibus Inquisitionis, ut prædicti Conventus solverentur, vel saltem nihil de illis nisi de Commentariis Molina ageretur. Noster Generalis petiit ut continuarentur. 2. Die Martii, retulit Madrucius quid utraque pars vellet. Pontifex pro nobis decrevit, ut de efficacia gratiæ tractetur. Madrucioq; addidit Cardinalem Asculanum Dominicanum, & Bellarminum nostrum, quem 3. Martii Cardinalem creaverat.

Die 28. Martii præsentibus tribus illis Cardinalibus utraque pars convenit, decretumque de modo disputandi, ut scilicet proponerentur capita quibus utraq; pars responderet. Hinc

TERTIUS Conventus factus est 2. April. coram illis tribus Cardinalibus, proposuit Bellarminus ut utraque pars ad hæc capita responderet. 1. An sit necessaria intrinseca Dei ac physica prædeterminatio, ut liberum hominis arbitrium operationem liberam, moraliter bonam eliciat? 2. An similiter cum liberum hominis arbitrium actionem moraliter malam efficit, physice prædeterminetur à Deo ad ejus entitatem realem ac specificam. 3. An gratia præveniens à sufficienti distincta, à se sola sit efficax, ejusque efficacia posita sit in physica voluntatis prædeterminatione, cui humana voluntas

luntas in sensu composito dissentire non possit, an verò in interiori, & congrua Dei vocatione? Præsertim in sententia August. 4. An gratia sufficiens sit auxilium Dei extrinsecum. An potius homini intrinsecum, & completè sufficiens ex parte actus primi antecedentis sine alia physica prædeterminatione. 5. An Deus non solum cognoscat infallibiliter omnia contingentia quæ futura sunt, sed etiam quæ futura essent. 6. An in potentia formaliter libera, necessaria sit indifferentia, quæ positis omnibus prærequisitis ex parte principii antecedentis, possit in sensu composito non operari, aut aliter operari.

Dominicani nihil respondere voluerunt suspicantes à nobis confectas illas propositiones, ut eos nimium urgeremus. Sed reposuit Bellarminus, ideò propositas, ut ad rem citius accederent, si tamen non probarent, proponerent ipsi alias; recepto tamen illo scripto, quæstionum solutus conventus.

Quæstiones Propositæ ab utraque parte.

Post aliquot dies transmisit nostris Madrucius quæstiones nobis à Dominicanis propositas, optabant autem Dominicani ut primum illorum quæstionibus satisfaceremus, recipientes in se, quòd etiam essent satisfacturi nostris. Respondimus duo. Primò, nos responsuros, ubi Dominicani responderint. 2. Saltem utraque pars exponeret, quid de utrisque propositionibus sentirent.

15. Aprilis à Madrucio omnia relata Pontifici, qui decrevit, ut primò nos satisfaceremus quæsitis Dominicanorum: responsa facta, & sequenti die tradita.

QUÆSTIONES. Dominicanorum & Responsa nostra hæc fuerunt.

1. QUÆSTIO. Utrum ante bonum usum liberi arbitrii, quem ex innata libertate homo habiturus est, ut disponatur ad justificationem, aut ad vitam æternam perveniat, ponenda sit in Deo prædestinatio & præscientia.

RESPONSUM. Ponenda est in Deo præscientia & prædestinatio ante bonum usum liberi arbitrii, quem etsi principaliter & potissimum ex gratia homo habiturus est, tamen etsi quo modo liberè concurret (quod negari non potest) certum est minùs præcipuè ex innata libertate operari, ut disponatur ad justificationem, aut ad vitam æternam perveniat.

2. QUÆSTIO. An si ponatur talis prædestinatio & præscientia, nulla homini libertas arbitrii relinquatur in actionibus, quibus ad justificationem disponitur, aut ad vitam æternam pervenit.

RESPONSUM. Si ponatur talis præscientia vel prædestinatio, homini libertas arbitrii ad prædictas actiones relinquatur, nec de hoc dubitari potest.

3. QUÆSTIO. Utrum divina prædestinatio & prædestinatio sit causa efficiens, mediantibus divinæ gratiæ efficacibus auxiliis de se, & ut sunt à Deo, actuum humanorum, qui ad justificationem sunt necessarii.

RESPONSUM. Divina prædestinatio est causa efficiens actuum humanorum, qui ad justificationem sunt necessarii, mediantibus divinæ gratiæ auxiliis, efficacibus quidem ut sunt à Deo, atque ita de se, ut non excludatur respectus ad liberum arbitrium.

4. QUÆSTIO. Utrum aliqua auxilia gratiæ sint de se efficacia ad efficiendum, quòd liberum arbitrium consentiat, an verò ab ipso arbitrio, pro sua sola & innata libertate, huiusmodi auxilia gratiæ efficacia, vel non efficacia reddantur.

RESPONSUM. Aliqua auxilia gratiæ sunt prædicto modo de se efficacia ad efficiendum, ut liberum arbitrium consentiat, & quamvis libero arbitrio pro sua sola & innata libertate interdum inefficacia reddantur; tamen ex se solis, & sine aliquo respectu ad liberum arbitrium efficacia non sunt, sed potissimum à Deo & ex se, minùs verò præcipuè ex respectu ad liberum arbitrium, quem gratia, ut voluntas congrua comprehendit.

5. QUÆSTIO. Utrum divina prædestinatio sit diminuta in effectibus seu mediis necessariis ad justificationem & salutem. Responsum. Non esse diminutam, sed perfectissimam.

6. QUÆSTIO. Utrum prædestinatio se efficaciter extendat, tanquam ad effectum, ad bonum illum usum liberi arbitrii, quem homo prædestinatus habet, dum auxiliis prævenientis gratiæ se applicat liberè, illis bene utendo. Responsum. Sine dubio se extendit.

7. An potius talis usus sit duntaxat præscitus à Deo, non autem prædestinatus, aut prædefinitus?

RESPONSUM. Non modò est præscitus sed etiam prædestinatus.

8. Utrum talis bonus usus præscitus, sit ratio prædestinationis.

RESPONSUM. Talis usus bonus præscitus non est ratio prædestinationis. Quæ omnes Quæstiones, inquit Ripalda, sunt peregrinæ: controversia legitima.

OBTULERUNT eidem Madrucio, Scriptum aliud, in quo quædam circa prædefinitioni nomen objiciebant, & nos obscuritatis insimulantes, explicationem illorum urgebant. Rescripserunt nostri: id quod dicendum videbatur, dictum fuisse differendo alia, quæ non satis manifesta in nostris responsionibus data rati sumus, quoadusque mandata fuisset iteratò rescriptio, petimusque responsiones ad nostra quæstiones.

13. MAJUS scripto significarunt Dominicani se non responsuros, causantes: nostra quæstiones

(for-

Formalia illorum sunt) esse metaphysicalia, & primævæ controversiæ statu aliena esse. Nihilominus legenti nostra quæsitæ liquet, nos voluisse disceptationem de essentialibus nostræ differentiæ Scholasticæ punctis.

Cum videremus ad punctum difficultatis de efficacia gratiæ non veniri, petimus à Madrutio, ut aliis omiſſis ad hoc accederetur, injunxit Madrutius, ut hoc ipsum scripto peteremus, fecimus. 6. Maji re delatà ad Pontificem, Pontifex nobis annuit.

INDICTA Disputatio in 16. Maji, in qua ex laudato supra facto, protulerunt Nostri 5. cæta, in quibus non erat dissensio. 1. Dari auxilium prævenientis gratiæ efficacis, per quod Deus facit, ut homo pie operetur. 2. Hoc donum esse peculiare Dei, distinctum à sufficienti.

Esse intrinsecum intellectui & voluntati, constans in utriusque excitatione, in illuminatione intellectus, atque motione voluntatis. 4. Esse supernaturale & immixtum à Deo. 5. Non solum se tenere ex parte objecti, sed etiam ex parte potentia, communi consensu addita sunt alia tria. Esse motionem realem, & antecedentem applicationem voluntatis ad actum determinatum. 6. Esse effectricem bonæ voluntatis, ac proinde ab eadem voluntate realiter distinctam. 7. Posito auxilio efficaci, hominem infallibiliter converti.

RESPONDERUNT Dominicani, sibi nihil iam nobiscum superesse Disputationis, & si hæc concessa fuissent ab Hispanis Nostriſ, & Molina, non fuisse movendam ullam controversiam.

Replicarunt Nostri: Multam superesse quætionem. An scilicet, ea gratiæ efficacis attributa ei comperant ex vi & motione intrinseca physice prædeterminante arbitrium, & ita, ut cum ejus entitate conjungi non possit dissensus. Excitatus sermo de physica prædeterminatione, horæ aliquot elapsæ, nihil certi elici potuit, nisi quod non conveniret inter ipsos de physica prædeterminatione, injunctum sub finem, ut cum appareret in quo conveniret utraque pars, scriberetur in quo disconveniret.

Die 20. Maji. Obtulerunt Nostri scriptum, quo declarabant in quo dissentirent à Dominicanis. 1. Efficaciam auxilii prævenientis consistere in qualitate seu in motione, quæ physice prædeterminet voluntatem ad consensum. 2. Hæc motio seu qualitas, talis est naturæ, ut cum ejus entitate, liberæ voluntatis dissensus conjungi non possit. 3. Præter vitales inspirationes, & excitationes, quibus Deus intellectum illuminat, ac voluntatem inclinando ac persuadendo movet, quæ ad vocationem revocantur; necessaria est alia motio physica & non vitalis, quæ à solo Deo sit, & distincta à gratia comitante, in qua posita per se est efficacia divini auxilii,

non verò per se in vitalibus illis excitationibus, quæ ad vocationem revocantur. 4. Hæc physica motio ac prædeterminatio necessaria est, tum propter indifferentiam liberi arbitrii creati, tum propter subordinationem causæ secundæ; quæ operari non potest, etiam actum peccati, nisi sit efficaciter à prima determinata. 5. Eadem motio est ultimum, actus primi complementum ad usum gratiæ sufficientis prorsus necessarium, quod tamen Deus ante omnem operum prævisionem omnibus illis voluit denegare, quibus illam re ipsa non confert.

23. MAJI. Obtulerunt Dominicani Madrutio scriptum, nec continebat Asserta nostra, quæ ipsi non probarent, sed solum sententiam de efficacia gratiæ; nullâ factâ mentione qualitatis physicæ prædeterminantis, sed solum Decreti Dei, ante omnem voluntatis consensum.

CÆPERUNT postea Dominicani conqueri, quod nos id unum contenderemus, ut illorum doctrina ad exāmen vocaretur, item quod clarè & distinctè dicere recusemus, quid sentiamus. Retulit id Nostriſ Madrutius, addiditque: Potuissem ego quidem prolatis scriptis, quæ à vobis accepi, clarissimè ostendere, nullum esse querelis locum, sed nolui cum eis scripta communicare, quæ ut nemo præter me videret, operastis; cupere se tamen ut quàm explicatissimè nostra sententia scriberetur. Respondimus nos facturos, modo enuntiarent Dominicani, an quinque illæ propositiones agnoscerentur ab illis ut suæ.

RESPONDIT Madrutius, nihil Dominicanos velle enuntiare, quippè qui non ea lege, ut dicebant, tenerentur, ut quidquid à Patribus sui ordinis in Hispania dictum, scriptumvè esset, ipsi tuerentur.

28. MAJI. Tradidimus nostram sententiam his propositionibus. 1. Ad pietatis opera, quibus homo ad justificationem disponitur, necessarium est auxilium præveniens gratiæ efficacis, per quod Deus facit, ut homo pie operetur. Quod quidem auxilium est internum, supernaturale, intellectui & voluntati intrinsecum, & donum peculiare, distinctum ab auxilio sufficienti, nec se tenet solum ex parte objecti, sed etiam ex parte potentia. 2. Efficacia hujus auxilii non consistit in qualitate seu motione, quæ physice prædeterminet hominis voluntatem ad consensum, aut quæ talis sit naturæ, ut cum ejus entitate dissensus conjungi non possit. Sed consistit supernaturalibus & congruis Dei motionibus, quæ ad vocationem solent revocari, quibus Deus intellectum illuminat, & voluntatem inclinando & persuadendo movet ea ratione, quâ videtur ei congruere, ut vocantem non respuat. 3. Unde hæc efficacia præter entitatem & vim supernaturalem, quam à Deo accepit, necessario etiam requirit, ut ho-

mini tribuatur in illis circumstantiis, in quibus prænovit Deus ita congruam voluntati, ut si per eam præmoveatur, sit infallibiliter præstitura consensus. 4. Præter hanc gratiam, quæ in præviis vitalibus Dei motionibus consistit, nulla alia requiritur motio physica distincta à gratia comitante, quæ sit ultimum actus primi complementum, ad usum gratiæ sufficientis necessarium; necessaria tamen est gratia comitans Dei adjuvantis, & cooperantis, quæ unâ cum libero arbitrio prævisam actionem eliciat, ac simul cum eo, ut causa tamen præcipua, ejus determinationem efficiat. 5. Procedit autem auxilium efficax ab æterno & absoluto Dei decreto, quo pios actus in particulari voluit ante prævisionem boni usus liberi arbitrii absolute futuri, non tamen ante præscientiam ejusdem boni usus præcogniti futuri sub conditione talis gratiæ. Quod æternum Decretum Deus executioni mandat in tempore, non quidem per aliquam motionem quâ physice voluntatem prædeterminet, sed per vitales illas motiones voluntati congruas, & per gratiam comitantem; supra explicatas.

Tradiderunt postea suum scriptum Dominicani, ubi tribus vicibus dixerunt, se uti Consultants ad hoc negotium vocatos, & quòd omnia Patres Nostri moliti sunt unitus Molina defendendi causa. Conjeceruntque in nos culpam, quod directe ad quæstiones noluerimus respondere. Sed oppositum, superius dicta convincunt. Rescriptum etiam huic scripto ab utraque parte paulò longius, legatur Ripalda. Nam prædicta videntur sufficere ad Scholasticam eruditionem.

Cum isti Conventus parum proficerent, dissoluti sunt Anno 1599. Examen Propositionum Molina, privata Congregationi relictum, sed ordinavit Pontifex Anno 1602. ut utraque pars ante se disputaret.

Disputationes coram ipso Pontifice.

Petimus ut Disputationes de scientia conditionata & de efficacia gratiæ primum fierent. Dominicani Asserta Molina examinati voluerunt, & sub finem de scientia conditionata, & de gratia disputari. Inceptum à Propositionibus Molina, de viribus liberi arbitrii sine gratia, & cum fuissent Disputationes omnes 47. impensis illis Disputationes 33. Et ex spatio 5. ferè annorum, 4. anni illis Propositionibus Molina dati, præcipuæque quæstioni 14. non nisi Disputationes postremæ datæ, hoc est, Scientiæ conditionatæ 5. & 9. efficacis gratiæ. Clemens VIII. qui omnes quæstiones disputandas proponebat, cum ventum esset ad Quæstionem de efficacia, nihil proposuit de physica prædeterminatione. Sed Paulus V. ad Disputationem 39. hanc proposuit primum thesîn. An Deus suâ efficaci gratiâ moveat hominis vo-

luntatem ad actus liberos bonos, non solum interius suadendo, invitando, excitando, aut aliter moraliter attrahendo, sed etiam verè, & active propriè, salvâ tamen humana libertate, & antalis efficax gratia convenienter ab aliquibus Scholasticis physice prædeterminare dicatur. Nec plura proposita de hac principali controversia.

ARTICULI dissertationum fuere 8. ex quibus ad verbum traditis 7. à Clemente VIII. & unus insuper à Paulo V. jam recitatus. 1. Articulus fuit continens 7. Propositiones de bonis operibus, quæ sine auxilio gratiæ cum solo concursu generali admittebat Molina possibili arbitrio. 2. Continens duas propositiones de Lege infallibili tribuendi gratiam facientibus quod in se est. 3. De collatione Doctrinæ Molina cum Doctrina Cassiani quoad asserta 14. 4. Cum quinque quæstionibus de supernaturalitate, & conducentia in salutem, quam Molina adscribit bonis operibus. 5. Cum 9. quæstionibus de concursu, quem confert arbitrium ad dispensationem gratiæ divinæ & consensus operum supernaturalium. 6. Cum 5. Quæstionibus de præscientia conditionata futurorum pendentium à libero arbitrio. 7. Cum 15. propositionibus de auxilio efficaci gratiæ juxta Augustini Doctrinam. 8. Et postremus, cum unica tantum quæstione de gratia physice prædeterminante.

Ex 5. quæstionibus quas articulus 6. de præscientia conditionata proponebat. 1. Fuit, An in Deo sit objectorum conditionalium cognitio. 2. An sit certa & infallibilis. 3. An sit ante absolutum Decretum Dei. 4. An in præsentis disputatione statuendum sit unicum esse Decretum Dei, in quo decernat velle salvare Petrum. An verò subjiciendum sit aliud, in quo decernat conditionaliter velle salvare, ponendo illum in tali vel tali ordine rerum, dandoque illi, talia & talia auxilia quibus si Petrus ex innata sua libertate consentiat, & prædicti auxiliis bene utatur, salvabitur. 5. An prædictus bonus usus dictorum auxiliorum proveniat à solo innata libertate, an verò à gratia Dei, quæ faciat ut homo bene utatur dictis auxiliis, & quæ ex istis sit sententia S. Augustini & Molina.

Quando ventum ad Disputationem de scientia Conditionatorum, Theologus Dominicanus nostro eam concessit, cum tamen fuerit negata à Dominicanis Hispanis, & à primis scientiæ Mediæ Osoribus.

Quando ventum ad gratiam physice prædeterminantem. Romani Dominicani adducti sunt, ut illam tuerentur, tanquam sententiam totius ordinis. Voluerunt eam Quæstionem Dominicani unâ disputatione absolvere, & vulgarunt illam à Paulo V. non nisi ut appendicem adjectam, & quod jam res præjudicata fuerit a censo-

ensoribus, & contra nostram sententiam pronuntiatum esse. Noster disputatione 39. petiit, ut concederentur Disputationes, quot essent necessariae, quod cum peteret, duo inter alia notanda dixit. I. Non desunt inquit, multi, qui humano hæc tantum spectantes Consilio, ipse nobis denuntiant, frustra hos cœtus fieri, frustra nos laborare, cum apud eos dicamus, qui præjudicatâ re ad audiendum accedunt, namque sententiam multis jam antè annis senel, atque iterum pronuntiarunt, subscripserunt, jure jurando sanxerunt. II. Quis de Sanctitatis vestræ Justitia, prudentia, & benignitate bene sentiens, timeat in tam gravi fidei causa, Sanctitatem vestram Ordini Religiosorum de Sancta Ecclesia non malè merito, nec ad evolvendum prorsus inutili, humiliter supplicanti negaturam; quod ne Hæretico quidem negaretur, si audiri, & cognosci causam suam vellet ab iis, qui de illa non præjudicassent, nec ibi ullo alio nomine suspecti essent. Concessit Pontifex necessarios conventus. Habitæ de hoc puncto disputationes 9. hoc ordine distributæ.

1. De statu Controversiæ utriusque partis. 2. Impugnata prædeterminatio physica ex S. Scriptura. 3. Ex Conciliis præsertim Tridentino, Senonensi. 4. Ex Doctrina S. August. 5. Ex testimoniis aliorum PP. 6. Ex Consensione cum Doctrina Calvinii & ejus discipulorum. 7. Ex absurdis, quod tollat libertatem, & gratiam sufficientem, Deum Auctorem peccati constituat. 8. Ex Doctrina & principiis S. Thomæ. 9. Ex Autoritate Scholasticorum, præcipue eorum, qui contra Hæreticos defenderunt Tridentinum.

Quibus habitis obtinuimus, inquit Ripalda, ut novum de sententia Prædeterminantium, novum & favorabilius de nostra judicium, Cardinalis & censores significarent, aliterque nos & causam nostram aspicerent.

INCIPIT Disputatio tota die 20. Martii 1602. ultima fuit 22. Februarii 1606. coram Clemente VIII. fuerunt disputationes 37. inclusive ad scientiam conditionatam, & ultima ante illud fuit, secundâ Januarii 1605. Postea Clementis in morbum incidit & mortuus est, sub quo nihil fuit destinatum ad disputandum circa physicam prædeterminationem; aliæ 10. habitæ sunt ante Paulum V. à Mense Septemb. usque ad Februar. sequentis anni. Primas 9. disputationes ex Nostis habuit Valentia, cui post mortem successit Arrubal usque ad 19. incidit in morbum, successit illis de la Bastida usque ad postremam. Ex Dominicanis disputavit Didacus Alvarez. Cui successit Thomas de Lemos.

Modus Disputationum hic erat. Utrique parti præfigebatur dies & quæstio. 2. Censoribus præmittebantur in sequenti disputatione adferenda, qualia erant Testimonia Patrum, ut ita

informati censores accederent. 3. Duabus ad minimum horis, interdum quatuor. Noster defendebat, oppugnabat Dominicanus Molinam. 4. Post disputationem egrediebantur Generales, & Censores coram Papa & Cardinalibus ferebant judicium. Scribebat Censuram Secretarius; præcipiebat autem Pontifex omnibus sub gravi poena secretum. Sed Ordo hic aliquantulum fuit immutatus post 7. disputationem usque ad ultimam, nec ferebatur Censura nisi post tridie. 5. Demum Papa cum solis Cardinalibus conveniens sententiam de re tota ferebat.

Finis disputationis fuit 28. Aug. 1606. die S. Augustini. Papa immunem à Censuris Doctrinam Molinæ, pronuntiavit. Utrique parti sua Doctrina permissa, donec aliud à S. Sede statueretur, modò neutra pars, aliam censuraret. Processusque ulteriores interdicti.

Quod autem non sit quidquam datum in hac materia favori, multa probant. Nam multa tunc sunt nobis denegata, inter quæ tria singularia. Petimus alios Censores, denegati. Petimus ut Doctrina Bannez quoad aliqua puncta examinaretur, denegatum. Petimus ne remitteretur ad suam Diocesim Bellarminus, remissus.

Hanc Historiam accepit P. Ripalda ex ore ipsius de la Bastida cum jam esset extra Societatem. Ita habent præsentem Historiam Acta hujus causæ, quæ confecit Arrubal. & Salamanca detulit reliquitque mortuus. Consentiant ea quæ reliquit P. Bartholomæus Perez Compluti, qui Assistens Hispaniarum sæpè pro Generali disputationibus adfuit, quod etiam significant Literæ ad eundem Ripalda Romæ missæ, multa etiam ex istis audivimus ex ore pia memoriæ. Patris Præmisilai Rudnicki, qui tum temporis Romæ degebat, & fuit nostræ postea Provinciæ Præpositus, & Serenissimi Joannis Casimiri Regis Poloniæ, in literis institutor, vir qualem secula fierunt.

QUÆSTIO III.

Quomodo se habeat Scientia Conditionata ad collationem auxilii efficaciæ.

Quæ aliàs in 1. parte tacta non sunt; hæc à nobis dicentur, tanquam magis connexa cum præsentī materia.

DIFFICULTAS I.

Quid Tenendum.

Hanc hîc quæstionē examinabimus, quam ponit Veckierus 1. p. d. 19. num. 24. sub his terminis, quem usum habeat Scientia conditionata. Arriaga, d. 21. de Providentia. Sic proponit titulum. An providentia Dei necessariò requirat scientiam mediam, & Borrull. d. 25. de directione & necessitate scientiæ mediæ.

(K) 3 Puni-

Punctum Difficultatis 1.

Premittuntur quædam.

PRÆMITTO 1. *Duplicem à Nostris poni scientiam conditionatam.* Quandam directam, & quandam reflexam. Directa est, quæ respicit simpliciter futuritionem conditionatam à suis causis necessariò requisitis conditionatè dandis, reflexa est, quæ respicit futuritionem conditionatam non utrinque sed prout pendentem ab aliquibus causis conditionatis, præsupponentibus ipsam futuritionem conditionatam. Prioris exemplum est. Si tali vocatione vocaretur, consentiret. Secundæ exemplum est. Si præsupposito consensu prædefinire illius consensum, non impediret voluntas, ne fieret prædefinitio, fieretque consensus. Hæc Divisio etiam in principiis nostris tenetur: quia etiam nos admittimus prædefinitiones actuum bonorum, adeoque objici illas prædefinitiones conditionatè positas, conditionatæ scientiæ.

PRÆMITTO 2. *Duplicem etiam quosdam ponere infallibilitatem objecti Scientiæ conditionatæ.* Quandam infallibilitatem simpliciter, & aliam infallibilitatem ex suppositione, infallibilitatem priorem præcedere ipsam scientiam conditionatam, posteriorem subsequi non nisi eandem. Prioris exemplum ponunt. Si vocaretur tali vocatione consentiret, posterioris exemplum, ex suppositione si vocaretur, consentiret. Hujus infallibilitatis distinctionem innuit Fasilolus 1. parte q. 14. art. 13. num. 511. additque infallibilitatem reflexam cadere non solum supra effectum; sed etiam supra voluntatem & conditionem; quia per illam non solum habetur effectus determinatus futurus simpliciter sub conditione à causa libera; sed etiam futurus infallibiliter; ita ut causa non possit non esse, se liberè determinatura ad illum effectum, & conditio per suam præmotionem non possit non esse, habitura eundem effectum. Ut hæc divisio expendatur.

PRÆMITTO 3. *Futuritionem Conditionatam, & suppositionem futuritionis conditionatæ non esse idem formaliter.* Ratio, quia directum & reflexum non sunt idem formaliter, suppositio autem futuritionis, habet se per modum reflexi. Quæ ipsa futuritionis suppositio duplex adhuc potest cogitari. In primis suppositio objectiva, seu objectum notitiæ & suppositio formalis seu relucencia in intellectu supponentis, v. g. Dei. Et hæc suppositio formalis est distincta à futuritione conditionata: quia futuritio conditionata est quid creatum, relucencia autem illius, est quid increatum nempe actus divinæ mentis. Et de hac suppositione formali nihil est quod dicatur in præsentia.

PRÆMITTO 4. *Futuritionem conditionatam & suppositionem futuritionis objectivam esse idem*

in re. Ratio. Tum quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, nec apparet, quid reale suppositio illa addat. Tum quia intrinseca determinatio suppositionis, est ipsa futuritio conditionata; hoc ipso enim non esset intrinseca, sed ab extrinseco, sed suppositio futuritionis realiter accepta est intrinseca determinatio futuritionis, quid enim aliud? Ergo suppositio futuritionis realiter loquendo est ipsa futuritio conditionata. Tum quia, separa à futuritione conditionata illam suppositionem futuritionis realiter superadditam, vel est quod est, vel non est, quod est. Si non est quod est. Ergo non est futuritio conditionata. Si est quod est. Ergo, est suppositio sui: quia suppositio sui ad se, est cum esse supponitur sibi. Si autem est quod est, hoc ipso est supponitur sibi. Quod si futuritio conditionata & suppositio futuritionis sunt idem in re, tunc à quo realiter loquendo habetur futuritio conditionata, eaque intrinseca, ab eodem habetur suppositio futuritionis objectiva realiter loquendo: hoc ipso enim non essent idem realiter. Cumque futuritio conditionata in re habeatur secundum esse intrinsecum ab ipsismet prædicatis suis, etiam suppositio illa in re habeatur ab iisdem prædicatis.

PRÆMITTO 5. *Suppositionem futuritionis objectivam haberi formaliter ab ipsamet illa.* Ratio. Tum quia esse hominem, habetur intrinsece formaliter ab ipsomet esse hominis, vel Animalis Rationalis. Ergo & suppositio futuritionis objectiva, habetur formaliter ab ipsamet illa. Tum quia suppositio objectiva alicujus ad se, est esse quod est, ut immediate ante dictum. Unde si non esset hic terminus suppositio, & relinqueretur hic terminus esse quod est, æque plenus haberetur conceptus suppositionis objectivæ alicujus ad se, quod nota est suppositionem objectivam sui ad se, esse idem formalissimè cum esse quod est; ad eum modum, quo si æque plenus haberetur conceptus objectivus de homine etiam si non esset ullus terminus ly homo. & relinqueretur solum ly Animal Rationale, signum esset hæc duo formalissimè idem esse. Sed unumquodque quod est esse quod est, habet ab ipsomet suo esse, adeoque & futuritio conditionata suppositionem sui habebit ab ipsamet illa suppositione objectivè spectatâ. Tum quia suppositio absolutæ existentiae non habetur à scientia visionis, nec suppositio possibilitatis, habetur à scientia simplicis intelligentiæ. Ergo neque suppositio conditionata objectivè spectata habebitur à scientia conditionata.

Solvuntur objectiones.

DICES 1. Cum Fasilolo. Non sunt formaliter idem intelligibile objectum, causam liberam operari hoc simpliciter, & causam liberam operari hoc, ex suppositione quod operetur hoc, estq; hoc manifestum in terminis: quia primum

num est liberum, estq; proficiens a causa libera ut potente non operari hoc, secundum autem est necessarium proficiens a causa libera, ut non potente operari hoc. Ergo cum futurum conditionatum sine suppositione pendeat a potentia indeterminata ad unum, futurum autem conditionatum ex suppositione pendeat a potentia determinata ad unum, impossibile plane est, ut idem sub eadem præcisè ratione formali sub qua est futurum conditionatè, simpliciter sit futurum ex suppositione.

R E S P O N D E T U R. Concedendo Totum. Diciq; potest, quod positio futuritionis conditionatæ habeatur causaliter & effectivè, ut ita dicam ab ipsamet causa ex suppositione operata. Sed nego quod suppositio futuritionis conditionatæ objectivè & constitutivè habeatur ab illa causa, sicut effectivè unaquæque res habet esse suum a causa, objectivè autem a suis principiis intrinsicis. Concedo item simplicem futuritionem absq; suppositione importare ipsum esse: Suppositionem autem futuritionis importare esse & compositionem esse; quod indicat illud Axioma: Omne quod est, quando est, necesse est esse. Sed inde non sequitur, quod objectiva suppositio futuritionis habeatur aliunde, quam a seipsa. Sicut & ipsa illa compositio.

D I C E S 2. cum eodem. Esse, potest in ordine ad suam causam considerari dupliciter. 1. Ut formaliter pendens a causa. 2. Ut simpliciter concomitans causam præscindendo a prædicta dependentia. Primo modo Esse comparatur ad causam sub potentia ad non esse, si causa illa est libera. Secundo modo, Esse, non potest comparari ad causam sub potentia ad non esse: quia compararetur ad contradictorium ejus, quod cum ipsa est concomitanter. Futurum conditionatum simpliciter, respicit priorem illam causam, futurum autem conditionatum ex suppositione importat esse ut concomitans causam. Hæc autem duo esse, non sunt formaliter idem objectivum verum. Quod etiam infra aliâ methodo urget.

R E S P O N D E T U R. Concedendo Totum. Neque enim in hoc est difficultas, an prædictæ duæ formalitates sint distinctæ, sed supposita illarum distinctione, an ab aliquo intrinseco per prius haberi possint.

D I C E S 3. cum eodem. In effectu conditionato libero determinato, quamvis profecto a causa libera indeterminata duplex suppositio est distinguenda. Altera extrinseca per ordinem ad suam causam: Si enim supponitur futurus a sua causa, non potest non esse ab illa futurus. Et altera est intrinseca per ordinem ad suum contradictorium, quæ suppositio est universalissima, & ideo considerari potest in ipso met Deo, qui etiam ex eo, quod supponatur esse Deus, non potest esse simul Deus & non Deus.

Hæc ipsa suppositio intrinseca considerari potest. Vel primò formaliter, concipiendo non solum hoc, sed hoc non posse esse non hoc, ex eo, quod supponatur esse hoc. 2. Potest accipi fundamentaliter concipiendo scilicet non nisi hoc. Ex quo ulterius infert infallibilitatem ex parte ipsius effectus in se præcisè considerati, convenire futuro ex suppositione intrinseca non formali, sed fundamentaliter; hæcque sola est objectum præsuppositum scientiæ conditionatæ. Cujus Rationem dat. Quia ad hoc ut intelligamus divinam præscientiam de tali objecto esse omnino infallibilem, non est omnino necessarium, ut illius præscientiæ præcedens objectum sit, non solum hoc determinatum, sed etiam non posse hoc determinatum esse non hoc; imò hæc impossibilitas verè est quid posterius & consequens fundatum in hoc determinato, cum prius in unaquæque re sit esse id quod est, quam non esse aliud a se distinctum, & sibi oppositum.

R E S P O N D E T U R. Concedendo distinctionem duplicis suppositionis extrinsecæ & intrinsecæ. Concedo, intrinsecam suppositionem posse esse aliam formalem, aliam fundamentalem. Concedo, solam fundamentalem suppositionem sufficere ad hoc, ut scientia conditionata, suppono directæ, ferri possit in illud objectum conditionatum. Sed nego formalem illam intrinsecam suppositionem objectivè acceptam non posse haberi ab illamet ipsa. Concedo. Illam suppositionem intrinsecam formalem esse posteriorem suppositione fundamentali intrinseca. Sed nego, esse posteriorem scientiæ conditionata reflexa, ut ita dicam. Urgetq; inter alia paritas. Si futuritio conditionata fundamentalis præcedit notitiæ conditionatam directam. Ergo & suppositio conditionatæ futuritionis præcedet scientiam conditionatam reflexam. Concedo quidem, suppositionem esse sui ad se, in quantum infert formales reduplicaciones, non esse nemine cogitante: hæc enim reduplicaciones sunt opus intellectus. Sed nego objectum illarum non haberi nemine cogitante.

D I C E S 4. cum eodem. Scientia conditionata, non quidem ut causa infallibilitatem intrinsecè causans, sed per extrinsecam denominationem causat summam infallibilitatem in causa libera, ita ut effectus futurus infallibiliter a causa indeterminata, prout illa subest scientiæ, intelligatur effectus ut infallibiliter futurus, quod ipsum probat Auctor. S. Th. 2. 2dæ. q. 1. art. 3. ad 2. & q. 6. de verit. ar. 3. & q. 14. a. 8. ad 13. & quotl. 12. q. 3. a. 3.

R E S P O N D E T U R. Negando infallibilitatem illam ipsam quam appellat Falsolus summam, primò accipi ab ipsamet scientia. Sed pullulat ex conditionata futuritione: Nam ratione nostra, prius est ipse effectus futurus conditionatè,

item, suppositio etiam objectiva futuritionis, secundum jam dicta, præ ipsa scientia noscente illam futuritionem. Rursus, si scientia conditionata non causat illam infallibilitatem intrinsecè, & si illam continet in se intrinsecè ipsa futuritio conditionata, hoc ipso, illa infallibilitas per prius habetur ab ipsamet futuritione. Deniq; si concedat arguens infallibilitatem intrinsecam haberi ab ipsamet futuritione, si concedat infallibilitatem extrinsecam, quæ habetur à scientia conditionata divina, hoc sensu esse summam, quia proveniens extrinsecè ab actu divino, de hoc non erit difficultas, nam dici potest, Petrum esse hominem, idque infallibiliter infallibilitate summâ, hoc est divinâ, haberi à scientia Dei noscente Petrum, esse hominem. Auctoritates in oppositum non probant primam infallibilitatem futuritionis conditionatæ haberi à scientia divina.

INSTAT Idem. Dicitq; se non negare, quod in effectu conditionatè futuro, habeatur etiam infallibilitas ex parte causæ, orta ex suppositione ipsiusmet effectus futuri, nec dicit se contendere, quasi infallibilitas orta ex suppositione effectus sit minor infallibilitate orta ex præsuppositione scientiæ; utriusq; enim oppositum implicat contradictionem, nec contendit infallibilitatem ex suppositione scientiæ esse priorem infallibilitate ex suppositione effectus: Potest enim utraque poni in eodem signo; contendit tamen inter illas infallibilitates esse notabilem differentiam: quia infallibilitas ex suppositione præscientiæ oritur ex aliquo distincto à futuro conditionato simpliciter, & ideò purificatâ conditione transire potest in futurum absolutum simpliciter. At verò infallibilitas ex suppositione ipsiusmet futuri nō oritur, nisi ex ipso: nec futuro conditionato simpliciter, in quantum tale est formaliter, & recipitur in futuro conditionato ut formaliter involvente seipsum quatenus conditionatum; proinde purificatâ conditione non remanente futuro ut formaliter conditionato, sed transeunte in absolutum, non potest illa infallibilitas manere absoluta. Sed ut habeatur infallibilitas absoluta, debet intelligi alia suppositio ex futuro absoluto simpliciter.

RESPONDETUR. Concedo, esse differentiam notabilem inter infallibilitatem ortam ex suppositione præscientiæ, ab infallibilitate orta ex suppositione futuritionis: quia illa est posterior, hæc prior, quia illa habetur formaliter ab aliquo divino, hæc, ut supponitur, ab aliquo creato, loquimur enim de futuris conditionatis creatis: Illa habetur ab eo quod existat physicè in mente divina, hæc habetur nonnisi objectivè. Concedo, quod infallibilitas orta ex suppositione præscientiæ, oriatur ab aliquo distincto à futuro conditionato. Concedo, quod purificata conditione transeat, ut ita dicam,

scientia conditionata in absolutam. Sed nego, purificata conditione, non transire, ut ita dicam, effectum conditionatum in effectum absolutum. Concedo, quod ut habeatur infallibilitas absoluta, debeat intelligi alia suppositio ex futuro absoluto simpliciter, sed quærere restat cur hæc futuritio absoluta non poterit convenire & haberi primo ab ipso futuro conditionatè, ob purificatam conditionem transeunte in absolutum, præcipuè cum assumamus non ideò aliquid futurum, quia noscitur futurum, sed ideò noscitur quia est futurum.

DICES V. cum eodem. Futurum conditionatum non habet unde possit desumere infallibilitatem. Non ex causâ: quia hæc indeterminata; non ex se ipso: quia hic quæritur de infallibilitate effectus per ordinem ad suam causam, non per ordinem ad suam intrinsecam entitatem. Non ex decreto Prædeterminante. Ergo debet haberi ab ipsamet scientia.

RESPONDETUR. Quamvis hic quærat de infallibilitate effectus per ordinem ad suam causam, sufficit illam derivari titulo correlationis ex ipsamet suppositione effectus: Si enim effectus ex suppositione est infallibiliter futurus, etiam causa ex suppositione est illum infallibiliter causatura, habebiturq; infallibilitas ex vi prædictæ correlationis, licet non habeatur per prius à scientia conditionata. Videantur dicta in prima parte; An scilicet effectus conditionatus possit nosci, in causa prout operatura.

Punctum Difficultatis 2.

Proponuntur Tenenda.

ASSEROT. Non esse necessariam scientiam conditionatam ad collationem auxilii ut sic.

RATIO. Tum quia antecederet ad consensum conditionatum gratiosum, est necessaria collatio auxilii, & tamen tunc non datur antecederet scientia conditionata: Non enim antecedit suum objectum. Ergo apparet non esse necessariam ad collationem auxilii ut sic, Scientiam conditionatam. Tum quia scientia simplicis intelligentiæ est causa aliorum. Ergo est causa & fabricationis auxilii, quo posito, sic urgetur. Scientia quæ est causa fabricationis auxilii, est sufficiens, ut præluceat voluntati conferendi auxilii: Non est enim major ratio de uno quàm de alio. Præcipuè autem cum hic agatur de voluntate collativa non efficacis auxilii quâ talis, nec sufficientis quâ talis, sed auxilii pro aliquo signo abstrahentis à ratione efficacis vel sufficientis. Tum quia. Posito, quod præluceat collationi auxilii scientia simplicis intelligentiæ, non ferretur adhuc voluntas, in incognitum; & si aliis eventis potest præluce re scientia simplicis intelligentiæ, non apparet, cur auxilium abstrahens à sufficienti & efficaci, debeat

debeat conferri, non nisi ex prælucente scientia conditionata.

ASSERO 2. *Non esse necessariam scientiam conditionatam felicitis eventus ad hoc, ut conferatur auxilium, proportionaliterque ad collationem sufficientis auxilii, non erit necessaria scientia conditionata infelicitis eventus.*

RATIO. Tum quia. Non est necessaria gratia efficax ad consensum: quia aliàs, qui haberet solam sufficientem, careret aliquo necessario requisito ad consensum. Ergo neque est necessaria ad collationem auxilii, scientia conditionata felicitis eventus. Tum quia, si ad collationem auxilii ut sic esset necessaria scientia felicitis eventus, non posset unquam Deus largiri auxilium merè sufficiens: semper enim prævideretur securitio effectus. Quomodo ergo cum auxilio sufficienti fieret negatio securitionis effectus? Tum quia, si ad collationem auxilii esset necessaria scientia conditionata felicitis eventus, & nosceret Deus in sufficienti auxilio felicem eventum, & non nosceret. Non nosceret quidem: quia hoc de poscit ipsum objectum, & definitio auxilii sufficientis: nosceret autem per te: quia in tuis principiis non potest conferre illud auxilium, nisi cum scientia felicitis eventus. Qui ipse medius terminus sic aliter proponitur. Si notitia felicitis eventus esset necessaria ad collationem auxilii, esset necessaria ut posset dirigere ad collationem talis auxilii: ad quid enim aliud? Sed notitia felicitis eventus non potest dirigere collationem auxilii sufficientis, quod ipsum probatur? Quia si ad collationem auxilii sufficientis esset necessaria directio per notitiam felicitis eventus, tunc notitia contradictorii, esset notitia dirigens positionem alius contradictorii: Nam ad positionem auxilii non habentis felicem eventum, requireretur notitia auxilii habentis felicem eventum. Sequela autem admitti non potest, quia ad fabricationem hominis non requiritur formaliter, tanquam quid influens, notitia de non homine seu Leone: Pone enim per impossibile, nosci non hominem à Deo, & non nosci hominem, quæ notitia non hominis dirigeret productionem hominis? Aliàs producendo hominem produceret non hominem: Hoc enim produceret, cujus notitiâ dirigitur, in productione autem hominis per te dirigitur notitiâ non hominis.

ASSERO 3. *Ad collationem auxilii pro statu absoluto est necessaria antecedenter scientia conditionata securitatis eventus.* Dixi, ad collationem auxilii, non autem ad rationem auxilii: quia impossibile omni scientiâ conditionatâ, posset adhuc esse auxilium efficax, & prævisâ possibilitate securitionis effectus ex illo auxilio, posito quod incideretur in auxilium, quod esset operaturum si daretur, esset illud auxilium efficiens & in se efficax, licet non daretur tanquam

efficax, nec habens rationem doni ex parte conferentis: quia collatum sine prævisâ antecedenter securitione effectus. Dixi item, esse necessariam notitiam securitatis eventus, & non consensum conditionati: quia tam negatio consensu, quam consensus, est eventus securiturus, estque quid commune utrique.

RATIO asserti est. Tum quia, si ad collationem auxilii pro statu absoluto non esset necessaria scientia conditionata securitatis eventus, non esset necessarium, Deum non operari cæco modo, est autem necessarium universaliter, Deum non operari cæco modo, exigente id ratione ipsâ providentiæ. Sequela probatur. Quia si pro statu absoluto conferret Deus auxilium sine scientia conditionati eventus, operaretur tanquam nescius, cum tamen posset scire, tenereturque operari tanquam omniscius. Tum quia. Major est necessitas & obligatio in Deo ut prudenter agat, quam in homine prudente, & tamen in illo est obligatio, ut dum non cogit necessitas se permittendi casui, operetur ex notitia quid futurum sit. Tum quia. Deo tribui debet omnis possibilis perfectio, eoque ipso quia possibilis est, jam Deo inest, possibilis autem est perfectio, quæ sit notitia eventus conditionati ante collationem auxilii pro statu absoluto. Et hæc fuit mens Aug. lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. *Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

ASSERO 4. *In collatione auxilii efficacis pro statu absoluto movetur Deus ipsa bonitate efficacis, securitionis effectus.*

RATIO. Tum quia, ut alibi dictum, prædefinit Deus actiones bonas. Ergo & potest moveri bonitate securitionis effectus ad ipsam collationem: Si enim bonitas securitionis effectus potest movere ad sui prædefinitionem, cur non poterit movere ad sui collationem? Tum quia tribuendus est Deo perfectissimus & sanctissimus modus agendi, si cætera sint paria, perfectius autem & sanctius Deus agat, si tribuat illa auxilia ex motivo illorum efficacis, ut ita proportionentur inter se, si cætera sint paria, Sanctitas & Omnipotentia. Nimirum, ut sicut concurret omnipotentia ad omne producibile, ita inclinetur moveaturque se sanctitas communicans se suo modo creaturæ ad quodcunque sanctum, qualis est graciosus eventus. Dixi cæteris paribus. Quia possibile erat, Deum facere etiam salva libertate, ut nulla forent peccata in mundo, quod non fecit, quia voluit ex malis bona elicere potius, quam nullum malum permittere. Tum quia. Objectum illud est hic & nunc volibile. Nullumque est fundamentum, quod sua volitione versante circa illum eventum graciosum, nolit uti in auxilii collatione efficacis.

ASSERO 5. *Deum in collatione auxilii sufficientis pro statu absoluto non moveri ejus inefficaciam, quæ tali.*

RATIO.

RATIO. Quia hoc dedecet sanctitatem divinam, ideo dare auxilium: quia cum illo est aliquis peccaturus. Nec convenit serio desiderio consequendæ etiam per auxilium sufficiens operationis, quantum est à parte Dei.

DIVISI sunt auctores circa hæc asserta: quia quidam dicunt necessariam esse in Deo directionem scientiæ conditionatæ in collatione auxilii pro statu absoluto, titulo infinitæ scientiæ divinæ, & non titulo providentiæ. Hanc sententiam defendit Arriaga: d. 32. in 1. p. n. 43. Alii dicunt eam quidem esse Deo possibilem, de facto; Deum illā uti, sed non esse necessariam, ita docet Borrul. Priorem quidem partem a. num. 825. posteriorem a. num. 876. licet tandem fateatur sub disjunctione esse necessariam. Alii autem dicunt hanc directionem, non solum esse possibilem, usurpari; de facto, sed etiam esse necessariam, ita post Suar. Vecken. de Deo d. 19. n. 24. solvende sunt contrariorum rationes.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

Contra 3. Assertum.

DICES 1. ex Arriaga. Omnes causæ, quibus operatio indiget, in statu absoluto, debent necessariò apprehendi, in statu conditionato sub conditione *Si*. Ergo si in statu absoluto requiritur aliqua causa, illa debet prævideri in conditionato. At quia quæ desumuntur ex ipsa futuritione conditionata, qualis est scientia media, & illa quæ eam supponunt, non possunt ullo modo apprehendi ut causæ in statu conditionato. Ergo.

RESPONDETUR. Omnis aliorum responsionibus, dici potest, quod omnes causæ, quibus operatio indiget tanquam habentibus vim virium, & productivi in statu absoluto, debeant necessariò apprehendi in statu conditionato; non tamen omnes causæ, quibus operatio indiget, tanquam applicantibus vim agendi in statu absoluto, debeant necessariò apprehendi in statu conditionato. Respicit hæc responsio illud principium, quod applicativa non diversificent effectus: & sic sive ignem applicet Deus sive homo, eadem erit entitativè ignitio. Quia autem scientia conditionata habet se non nisi per modum applicativi auxilii, quod prævidetur v.g. efficax, ideo non erit necesse ut præcedat collationem conditionatam conditionati auxilii, licet scientia conditionata præcedat collationem absolutam auxilii pro statu absoluto. Addi & hoc potest. Omnes causæ, à quibus effectus pendet pro statu absoluto ab iisdem pendet pro statu conditionato. Ab iisdem inquam, vel formaliter, vel in ordine ad intentum finem æquivalenter se habentibus, quæ hoc ipso non essent æquivalenter se habentes, si idem præstare non possent. Jam autem scientiæ condi-

tionatæ, quæ requiritur ad collationem auxilii, pro statu absoluto æquivalenter in ordine ad dirigendum scientia simplicis intelligentiæ: æquivalenter inquam, quia necessitas scientiæ conditionatæ est, ne cæco modo agat Deus, sed prævideat id quod prævideri potest in antè, quod quia antecederet ad statum conditionatum sufficienter præstat scientia simplicis intelligentiæ, fit ut æquivalet scientia conditionata in ordine ad hunc actum, de quo in simili actum in 1. parte. Porro ista æquivalentia non utcumque est accipienda: Nam pars materiæ B. & pars materiæ A. æquivalent sibi, & tamen, eadem pars materiæ, pro statu conditionato, & pro statu absoluto, debet constituere compositum: quia non æquivalent sibi in ordine ad constituendum idem omnino individuum. Jam autem in ordine ad directionem, æquivalent sibi scientiæ: quia utrumque faciet, ut hic & nunc non dicatur Deus operari cæco modo, sed modo, qui hic & nunc in illo operandi modo requiritur.

DICES 2. cum eodem. Si Deus ad dandum absolutè auxilium necessariò requirit scientiam conditionatam. Ergo quando dicit, si dederò absolutè auxilium, debet ibi intelligi hoc: Si dederò cum scientia media auxilium, respondebit Petrus. Hoc autem non posse per eam scientiam dici, etiam nos fatemur: Effet enim idem ac dicere. Si dederò sciens futurum effectum, erit effectus; quod ad scientiam necessariam pertinet, & effet ridicula cognitio. Ergo cum Deus per eam scientiam, etiam cognoscat providentiam suam perfectam, ideoque dicat. Si cum mea infinita providentia voluero dare auxilium Petro, ille respondebit, in ea autem providentia non includetur scientia media, evidenter fit, eam non esse simpliciter necessariam etiam ex parte Dei, ut det auxilium & concurrat nobiscum.

RESPONDETUR. Negando collationem auxilii pro statu absoluto rectè explicari, si dederò auxilium pro statu absoluto sciens futurum effectum, erit effectus. Ratio, quia status absolutus, hoc ipso quia absolutus est non, involvit particulam *Si*. Rursus status absolutus; ita debet explicari, ut primò in eo ponantur, quæ primo præsupponuntur. Jam autem non ly *dederò* scientiæ, sed scientia prius præsupponitur datione. Denique debet exprimi nexus scientiæ non cum effectum, quod sit vi scientiæ futurus; sed debet exprimi nexus cum datione, quæ datio fit ex prævisione effectus, requiriturque scientia tanquam dationis directiva. Si ergo potius formari debet propositio. Scio hoc auxilium habiturum effectum, doque illud, quia volo fieri effectum: taliter autem explicata illa collatione auxilii, non sequentur ea, quæ pro absurdis infert Arriaga: non dicetur enim fore effectum: quia noscitur fore effectus, sed dicetur dari auxilium

ilium habiturum effectum: quia datur ex præ-
visione futuri effectus. Deinde, concedamus in-
terim prædicto modo debere explicari collatio-
nem auxilii efficacis, licet ratione nexus inter
objectum, & scientiam, pertineat illud obje-
ctum ad scientiam necessariam, diverso tamen
respectu pertinere potest ad scientiam condi-
tionatam: quia respicit conditionatum effe-
ctum in se liberum, nullamq; determinationem
in causis habentem. Nec satis liquet, si perti-
neat illud objectum ad scientiam necessariam,
quomodo sit illa ridicula cognitio, cum etiam
cognitiones identicas involventes prædicatum
aliquo modo distinctum à subjecto non ap-
pellemus ridiculas. Deniq; negatur, infinitam
providentiam, adeoque prudentem posse stare
sine scientia conditionata.

INSTAT Idem. Secundum S. Th. in causa
libera ut tali, secundum ea, quæ se tenent ex
parte actus primi non potest cognosci effectus
infallibiliter futurus; ita etiam providentia Dei,
quæ se tenet ex parte actus primi, non exigit
certitudinem infallibilem de effectu liberè fu-
turo, solum ergo requirit ut cognoscat quando
dat auxilium; quid possit ex illo sequi.

RESPONDETUR. Si in causis indetermina-
tè acceptis non cognoscatur effectus infallibili-
ter futurus, nullum est absurdum; est autem
absurdum: Si providentia Dei, tenens se quidē
ex parte actus primi, determinata tamen ad in-
fallibiliter consequendum effectum, non habe-
at certitudinem, cum possit illam habere salvā
libertate, & debeat habere ne dicatur Deus
cæco modo operari. Quamquam dici potest,
providentiam quidem esse necessariam in actu
primo ad consensum, sed non providentiam
specialem, quæ jam innititur scientiæ condi-
tionatæ.

DICES 3. cum Borrul. a. num. 820. Si scien-
tia media consensûs esset necessaria ad decer-
nendum auxilium reipsa efficax; esset quo-
que necessaria ad existentiam consensûs, ad
existentiam consensûs necessaria non est.
Quod ipsum probatur. Si scientia media
consensûs esset necessaria ut ego consenti-
rem, in eo, qui dissentit, non esset potestas pro-
xima consentiendi: cui enim deest requisitum
simpliciter ad consentiendum, cujus acquisitio
non est in manu ipsius, deest quoque potestas
proxima consentiendi; dissentienti autem de-
est requisitum scientiæ consensûs. Ut nemo
dubitatur, & hoc requisitum acquirere non est in
manu dissentientis. Quod ipsum probatur. Si
enim hoc requisitum scientiæ consensûs acqui-
rere esset in manu dissentientis, duplici id viâ
contingere posset, vel dissentiendo, & hoc non:
quia scientia consensûs non acquiritur dissensu,
sed excluditur, vel consentiendo, & ne sic qui-
dem potest acquiri: Nam id, ad quod necessa-
riò supponitur existentia alterius, non potest

esse acquisitio primariæ existentiæ illius. Sic
quia primum auxilium est simpliciter requisi-
tum tam ad consensum, quàm ad dissensum, ne-
que consensus neque dissensus, possunt esse ac-
quisitio primi auxilii: quia cognitio & volun-
tas sunt requisita ad amorem, amor non est ac-
quisitio cognitionis & voluntatis. Prædeter-
minatio item, quia est necessaria ad consensum,
non acquiritur consensu, scientia autem media
consensûs necessariò præsupponitur ad con-
sensum.

RESPONDETUR. Imprimis. Retorquendo
Argumentum: cum enim arguens dicas requi-
ri disjunctivè scientiam conditionatam, vel as-
sensûs vel dissensûs solvendum etiam ei erit ar-
gumentum. Directè autem dici potest, quòd
si ad consensum requisita esset scientia consen-
sûs per modum causæ, virium, & principii ope-
rativi, carens illâ careret necessario requisito.
Sed quia illa habet se non nisi per modum appli-
cantis, & quia scientiæ conditionatæ assensûs
æquivaleret in ratione directivi, scientia condi-
tionata dissensûs, fit ut adhuc dissentiens non
careat necessario prærequisito. Addo, quòd
scientia conditionata requiratur quidem ante-
cedenter ad consensum absolutum; sed non
antecedenter ad consensum conditionatum, &
quia pro statu absoluto habetur potestas in dis-
sentiente, ut ponat consensum, fit ut in ejus po-
testate sit, ut præfuisset scientia conditionata
assensûs, de quo alias.

INSTAT Idem. Meus consensus pendet ef-
fentialiter à voluntate divina, non solum coo-
perante, sed etiam auxilia præparante, pendet
insuper à voluntate non solum ut voluntas est,
sed etiam ut divina est, voluntas autem divina
quæ talis, est perfectissimè operans. Ergo si di-
rectio scientiæ mediæ esset necessaria, ex parte
perfectissimè operantis, esset quoq; necessaria
ex parte consensûs.

RESPONDETUR. Concedo, quòd meus
consensus pendeat essentialiter à voluntate di-
vina, etiam præparante auxilia, sed nego quòd
omnia, quæ requiruntur ad voluntatem præ-
parantem, ad voluntatem perfectissimè ope-
rantem, habeant se per modum causæ ad effe-
ctum, sed possunt se habere per modum appli-
catorum; possunt non requiri pro uno statu,
licet requirantur pro alio, adeoque non requiri
ex parte consensûs. Quia autem scientia con-
ditionata habet se per modum applicantis, ap-
plicando scilicet voluntatem præparantem au-
xilia, ideò potest illa scientia non requiri ex par-
te consensûs, poteritque illa applicatio fieri ab
alia scientia, quæ æquivalet huic in ordine ad
applicandum.

Continuatur Solutio.

DEcurro hîc argumenta, quæ sibi opposuit
Borrul. quòd non sit possibilis directio
scientiæ conditionatæ.

DICES

DICES 1. Deus non potest dirigi in distributione auxiliorum à scientia media futuri dissensus. Ergo neque à scientia media futuri consensus.

RESPONDETUR. Verum esse Antecedens. Si procedat simul de amore inefficaciæ, appetitūq; ne sit consensus. Falsum autem hoc sensu, quasi conferat auxilium sufficiens, nescius pro illo signo, quod non sit habiturum effectum, dando tale auxilium in poenam v.g. peccati; hoc est, videndo quod non sit effectum habiturum.

DICES 2. Scientia conditionata non dirigit positionem auxilii pro statu conditionato. Ergo neque pro absoluto.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia nullam habet antecedentiam scientia conditionata ad statum conditionatum; consequenter, nec formalitatem dirigentis, habet autem hanc antecedentiam respectu status absoluti, & ex altera parte requiritur, ne Deus cæcè operetur.

DICES 3. Si scientia media dirigeret voluntatem dandi auxilium, ut fiat consensus, esset principium consensus. Id implicat, everteret enim libertatem: quia scientia media esset principium connexum cum consensu, & inconjunctibile cum dissensu, principium autem connexum cum consensu, & inconjunctibile cum dissensu, destruit libertatem.

RESPONDETUR. Negando sequelam. Non enim esset principium, rigorosè loquendo, sed applicatio principii. Dato etiam quod esset principium, nihil sequeretur absurdi: quia scientia est principium connexum, cum assensu ex suppositione consensus, estque inconjunctibile nonnisi ex dicta suppositione cum dissensu. Infallibilitas autem ex suppositione usus liberi arbitrii, non destruit libertatem.

DICES 4. Si Deus ex directione scientiæ conditionatæ daret mihi auxilium efficax, tunc cum eo auxilio non possem dissentire: hoc ipso enim illud auxilium esset & non esset efficax.

RESPONDETUR. Non possum ex suppositione Consequenti dissentire auxilio efficaci, sed si ex suppositione consequenti non possum illi auxilio efficaci dissentire, fit hoc salvâ libertate, quia suppositio consequens, & orta ex usu libertatis, non aufert libertatem, implicatq; ex suppositione, ut cum consequenti illo auxilio dissentiam, licet non implicet secundum suppositionem antecedentem.

INSTAT. Deficiente præscientiâ futuri consensus sub hoc auxilio, non esset hoc auxilium, me autem dissentiente deficeret præscientia futuri consensus sub hoc auxilio. Ergo non esset hoc auxilium, aliunde autem esset: quia illi conjungerem dissensum. Ergo esset & non esset.

RESPONDETUR. Fore illud auxilium idem

quoad entitatem, sed non idem quoad sua connotata, & formale.

DICES 5. Ex nostra sententia sequitur consequens implicatorium ex veris præmissis, quod est absurdum. Sequela probatur hoc syllogismo. Si Deus hoc auxilium prævideret inefficax ad consensum, non existeret hoc auxilium, sed si hoc auxilium coëxisteret cum dissensu, Deus prævideret illud inefficax ad auxilium. Ergo si hoc auxilium coëxisteret cum dissensu, non existeret hoc auxilium.

RESPONDETUR. Majorem esse veram, quod scilicet hoc auxilium non esset idem quoad sua connotata, esset tamen idem quoad suam entitatem, quo sensu etiam consequens verum est.

DICES 6. Si Deus donaret mihi hoc auxilium ex directione scientiæ mediæ, sequeretur hoc auxilium, non præcedere meum consensum absolutum, quod est absurdum. Sequela probatur. Quia si ego non consentiam, neque existeret illud auxilium ex directione scientiæ mediæ, requisitum autem ad existentiam alicujus, supponere non potest existentiam illius.

RESPONDETUR. Borrul. Requisita esse quædam per modum effectus, & alia per modum principii vel concomitantis. Requisitum per modum effectus non debet habere rationem antecedentis, & quia scientia media requirit consensum absolutum tanquam effectum, fit ut illum non prærequirat ante se.

DICES 7. Admissâ directione scientiæ mediæ, prævisis omnibus auxiliis inefficacibus, potest Deus habere hoc decretum. Nolo existere in Petro ullum auxilium inefficax, hoc posito, Demus Deum donare Petro auxilium A. eo dato auxilio non posset Petrus dissentire. Ergo nulla esset in illo libertas. Antecedens probatur. Quia in primis non posset dissentire conjungendo dissensum cum eo decreto, quia cum eo decreto inconjunctibilis est; neq; potest dissentire, impediendo Decretum: quia tunc tantum potest impedire Decretum de consensu, suo dissensu, quando decretum de assensu est connexum cum consensu; illud autem decretum non est connexum cum assensu: quia illud decretum existere potest non solum sine consensu Petri, sed etiam quin ullum auxilium conferatur Petro.

RESPONDETUR. Duplex decretum cogitari potest, quo Deus dicat. Nolo existere in Petro ullum auxilium inefficax. 1. Non præconsultâ ullo modo libertate Petri, & sic conceditur totum, nempe tale decretum sublaturum libertatem. Sed nego, tale Decretum formari secundum directionem scientiæ conditionatæ: quia illa præconsultat de usu conditionato nostræ libertatis; hinc autem supponitur nullâ fieri præconsultatio. 2. Decretum potest cogitari tale, quo Deus ex præconsulta nostra liber-

libertate formet tale decretum, dicatque: Nolo
existere in Petro ullum auxilium inefficax, cum
illi decreto posset dissentire, licet nunquam sit
dissenturus. Et si illud Decretum formatur
per consulta nostra libertate, dissentiendo pos-
set impediri, licet non sit impediendum. Pot-
estq; illud Decretum existere, sine ullo consen-
sual absoluto, sed non sine ullo etiam conditiona-
to, cum supponatur in hoc Decreto ad salvan-
dam libertatem consuli, quid esset homo actu-
us, si. Quia autem illud Decretum potest ef-
ficari sine ullo consensu absoluto, poterit etiam ef-
ficari, quin ullum auxilium absolute conferatur,
cetero conferatur conditionate pro eventu con-
ditionato.

*Decurro item ea quæ opponi possent contra As-
sertum 4. & 5.*

DICES 1. Assumendo, quod Deus non at-
tendat ad efficaciam in dandis auxiliis. Major
beneficentia fuit decretum vocandi Judam ad
apostolatam in quo damnatus est, quam De-
cretum vocandi alterum ad statum matrimonii
in quo salvatus est, & tamen Deus in vocatione
Judæ non attendit ad efficaciam vocationis.
Ergo major Dei beneficentia pensanda non est,
x, vel in ordine, ad efficaciam vocationis.

RESPONDETUR. Majoritatem benefi-
centiæ finalem, majorem esse in vocatione ad
matrimonium, sed inchoative & objective ma-
ior est beneficentia in vocatione ad Apostola-
tum. Attendit autem Deus vel maxime ad fi-
nalia.

INSTABIS. Beneficium æstimandum non
est ex eventu pendente à libertate recipientis.
Ergo beneficium vocationis non crescit ex bo-
no usu illius, adeoque nec ex volitione boni
usus.

RESPONDETUR. Verum esse Antecedens,
si ad conferentem non spectat facere ut ponat-
ur eventus, quantumvis pendens à libertate
recipientis, secus si pendeat à dante: Nam se-
lectio illa, quæ est penes ipsum conferentem,
verè adhuc est beneficium.

DICES 2. Eligere unum auxilium inefficax
inter infinita efficacia, quibus permixtum est,
contingere moraliter non potest, nisi ex indu-
stria seligatur inefficax.

RESPONDETUR. Si ly ex industria, signifi-
cat agere positâ præinformatione, quod non sit
securus eventus, verum est Antecedens. Si
ly ex industria supponat pro inclinatione ad
non servandum v.g. præceptum. Falsa est pro-
positio, nec probatur.

DICES 3. Si Deus conferret auxilia ineffi-
cacia, non motus illorum inefficacia, id ideo ef-
fet: quia haberet serium desiderium salvandi om-
nes, non habet autem: quia qui evidentissi-
mè scit medium futurum irritum, & nullatenus
perfectum ad finem, ineptè, & imprudenter eli-
geret illud ex serio desiderio finis. Deus au-

tem scit evidentissimè auxilium purè sufficiens
fore irritum.

RESPONDETUR. Deum non utcunque sed
quantum ex illo habere desiderium efficax sal-
vandi homines. Unde etiam dat media, quæ
non sint quantum ex illo irrita, proportionan-
do media fini, & intentioni. Ceterum qui evi-
dentissimè scit medium, quantum ex conferen-
te, fore omnino irritum imprudenter eligeret
ex serio desiderio finis.

DICES 4. Si Deus attenderet ad effica-
ciam, id ideo esset, ut ita salvetur in hac collatio-
ne ratio major doni. Sed non salvabitur, quia
in manu hominis esset illud beneficium: quia
ipsa etiam scientiæ efficacia esset in manu ho-
minis: nemini autem bene fit per hoc, quod
habet in manu sua.

RESPONDETUR. Quamvis sit in manu ho-
minis, ut sit illa scientia conditionata, exhiben-
do scilicet illi objectum, sine quo non posset esse;
non est tamen in manu hominis ipsa collatio
selectioque, sed tantum objectum collationis,
collatione pendente à Deo, ad eum modum,
quo, in manu est præfecti Thesauri, objectum
collationis, collatio autem in manu Principis.

DICES 5. In manu hominis est, quod decre-
tum collativum auxilii sit, vel non sit specialis
benevolentia, consequenter ipse sibi, & non illi
Deus specialiter benefaciet.

RESPONDETUR. In manu hominis est, quo-
ad objectum specialis benevolentia, sed non est
in manu ejus, quoad rationem voluntatis seli-
gentis objectum; beneficium autem hoc, non
debet spectari penes objectum, quod est con-
sensus conditionatus: quia in consensibus
conditionatis, pares sunt reprobi electis, sed
penes collationem gratiæ connotantis illum
consensum, quæ collatio est penes solum
Deum.

NOTO. Si comparentur, scientia conditio-
nata, & voluntas conferendi auxilium efficax
ad objectum, quod est consensus conditionatus,
in hoc sunt paria: quia sicut scientia conditio-
nata prærequirit objectum scibile; ita & bene-
volentia, objectum specialis utilitatis. Sed in
hoc est disparitas, quia Objectum illud, ita de-
terminat scientiam, ut non possit non esse; ra-
tione ejus videtur esse magis in manu creatu-
ræ, scientia. Jam autem posito objecto, non
determinatur Deus, ad dandam gratiam, tale
Objectum connotantem; hinc tota ejus colla-
tio erit benefica. Quod ulterius in hoc resol-
vitur, quod notitiæ sint necessariae, selectiones
autem sunt liberæ dispositionis.

INSTABIS. Ex dictis sequi, quod creaturæ
saltem erit & non Dei, quod existat speciale be-
neficium: est enim creaturæ & non Dei, quod
sit determinatio auxilii, & quidem indifferen-
tis ad consensum. Ergo sicut Dei est, quod exi-
stat specialis beneficentia, quia ejus est deter-

minatio ad illam, ita creaturæ erit, quod existat speciale beneficium, quia ejus est determinatio ad illud.

RESPONDETUR. Creaturæ esse, sed Dei gratiâ adjunctæ, ut existat objectum beneficii specialis, sed non est creaturæ, ut ponatur ipsa exhibitio & collatio illius boni. Sic v. g. laborat subditus, ut habeat Dominus copiosam sementem, nec tamen sibi ipsi benefacit, sed benefacit ei Dominus, dando illam sementem. Cusoribus pecuniæ solvitur eadem pecunia, quam procuderunt, neque tamen cutores sibi benefaciunt, sed Princeps; ita & in præsentia.

DIFFICULTAS II.

Defenditur necessitas scientiæ conditionatæ.

Gonet Tom. 2. de scientia Disput. 5. art. 2. & sequentibus. Impugnat scientiam conditionatam sub titulo scientiæ Mediæ, quæ argumenta ejus hîc pensanda, & vix quidem aliquid adferetur, quod non sit à nobis prædictum, in 1. parte. Illic tamen adlata, hîc etiam applicari debent, & ea applicare in præsentia præstat. Sit

Punctum Difficultatis 1.

Argumenta ab auctoritate Augustini.

OBJICIT 1. Gonet Disp. 5. de scientia, a. 2. Scientia mediæ fuit familiaris apud Semi-Pelagianos, quam tamen dicunt nostrates, à se esse inventam: & quod fuerit Semi-Pelagianis familiaris, probat hoc ex Fausto, qui agnovit eam independentem à decreto, quod etiam faciunt nostris.

RESPONDETUR. Constare, quod aliqui ex nostris, putarint hanc esse sententiam à se inventam, sed ubi? In Augustino; constat enim, illâ usum fuisse S. Augustinum, nec de hoc est controversia ulla inter nos. Sed convenimus in hoc omnes, quod ea scientia conditionata, qualem defendunt nostri, non fuerit eadem cum ea, quâ utebantur Semi-Pelagiani, de quo egi 1. part. Disp. 4. Unde quantum ad præsens, dicitur, quod scientia conditionata, quâ utebantur Semi-Pelagiani, habuerit pro objecto consensum nostrum conditionatum, sed à viribus naturæ profectum, objectum autem scientiæ conditionatæ, quâ nos utimur, est consensus conditionatus, sed ex gratia conditionatè danda prævisus. Inde contra Faustum dicimus, quod ex prædestinatione Dei, (nomen Prædestinationis latiùs accipiendo, nempe etiam pro præparatione conditionata auxiliorum conditionatè dandorum, quam acceptionem admittit Gonet loco cit. Ar. 2. §. 1. & colligitur ex Aug.

loco quem cito 1. parte D. 4.) intelligi debeat humanorum actuum causa, & per nos enim, discernit aliquid prædestinatio auxilii, quamvis illud præscientia non explorarit, quæ per Faustum, explorare debuit consensum naturalem, quam explorationem consensus naturalis in opere salutis nos rejicimus. Sed juvat iteratò repetere, per quid id, quod dictum est Primæ parte, Disputatione 4. num. 37. per quidnam scilicet distinguatur sententia nostra à sententia Semi-Pelagianorum.

Distinguitur imprimis, Objecto. Quia sententia conditionata, quâ Societas utitur in explicandis difficultatibus in opere salutis, habet pro objecto merita conditionata supernaturalia. Sententia autem Semi-Pelagianorum, utebatur scientiâ conditionatâ, habente pro objecto, merita naturalia. Expressit hoc Augustinus libro de Gratia & libero Arbitrio, cap. 6. *Si merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia. Quoniam verò merita humana sic prædicant, ut ex semetipso habere hominem dicant, prorsus necessario respondet Apostolus: Quis enim te discernit?*

Distinguitur Secundò, Vsu. Quia Semi-Pelagiani docebant pro meritis conditionatis aliquem præmiari, & pro demeritis conditionatis puniri, nostrum autem nemo dicit, quod ol prævisionem conditionatam, sequatur absoluta collatio præmii vel pænæ. Hanc mentem Augustinus Semi-Pelagianorum expressit de Prædestinatione Sanctorum cap. 12. *Sed unde hoc talibus viris in mentem venerit, nescio! ut futura, quæ non sunt futura, puniantur aut honorentur merita parvulorum.* Idem habet ibidem c. 14. *Si judicarentur homines pro meritis sua vita, quæ non habuerunt, morte præventi, sed habituri essent, si viverent, nihil prodesset ei qui raptus est, ne malitiam mutaret intellectum ejus. Nihil prodesset eis qui lapsi moriuntur, si ante morerentur: quod nulus dicere Christianus audebit.* Idem habet epistola 105. describens Semi-Pelagianorum sententiam. *Quem nequiter novit fuisse victurum, sine baptismo facit & mori, sic in eo puniens opera mala, non quæ fecit, sed quæ facturus fuit.* Eadem scientiâ utebantur Semi-Pelagiani, ut ostenderent, beneficium Prædestinationis non esse beneficium speciale condistinctum à reliquis gratiis, sed sufficere putabant ut salvetur quis, quod prævideantur opera illius bona ex gratia facta; ante quæ bona opera, præcesserit fides v. g. naturalis, vel alia opera bona naturalia. Et tamen nemo est ex Nostris, qui præter prævisionem bonorum supernaturalium non ponat decretum Dei Prædestinativum tanquam specialem Dei favorem, à reliquis gratiis condistinctum. Quod autem id senserint Semi-Pelagiani, ostendit id integerrimus liber S. Augustini, de Prædestinatione Sanctorum, & de bono perseverantiæ.

Colli-

colligitur verò ex epist. Prosperi & Hilarii. Et hoc volunt illa verba Prosperi mox citanda : *enè omnium par invenitur & una sententia, quâ propositum & Prædestinationem Dei, secundum præscientiam receperunt.* En recursum ad præscientiam, non recurrendo ad decretum speciale prædestinativum. *Ut ob hoc alios Deus vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque prævidit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Pensa hîc convictos ab Augustino Semi-Pelagianos, recurrisse ulterius etiam ad prævisionem bonorum ex gratia faciendorum, sed tamen voluisse, adhuc stando in illo ly *sub ipso gratiæ adjutorio* excludere beneficiû speciale Prædestinationis, quod tota Societas agnoscit. Erat & in hoc abusuf scientiæ conditionatæ, quia pro ratione differabant, quare hic potius vocetur quàm ille, quia prævidit illum Deus operaturum, quod tamen in Semi-Pelagianis, imò & in seipso, correxit Augustinus de Bono Perseverantiæ cap. 9. quem locum inferius expendemus objectione quartâ, correxit inquam per hoc, quia prævidit Deus Tyrios & Sidonios fuisse convertendos, nec tamen sunt conversi, consequenter non est referendum in prævisionem, quod hic potius convertatur, non ille. Nisi velis, hoc ultimum unctum potius spectare ad differentiam tertiam. Etenim

Differt Tertio, sententia nostra à sententia Semi-Pelagianorum, scopo seu fine. Quia illi volunt ostendere, cur huic potius gratia offeratur, quàm illi, cur hic potius vocetur, quàm ille, referendo id in opera naturalia, posita liberè; si placet, adde & opera supernaturalia. Nos autem non ad hoc utimur hanc sententia, ut ostendamus cur hic potius vocetur quàm ille, hoc enim, non in scientiam illam referimus, sed in voluntatem Dei selectivam auxilii, vel non selectivam, adeoque id referendo in judicia Dei. Unde utimur hanc sententia ad hoc salvandum, non quare hic vocetur, sed quare liberè vocetur, adeoque volumus salvare libertatem cum vocatione, non autem reddere rationem cur vocetur. Idem in præsentis de Prædestinationis beneficio applica. Scopus ergo Semi-Pelagianorum fuit ostendere cur hic potius vocetur, quàm ille; noster autem scopus est, ostendere cur liberè vocetur.

INSTAT I. ex auctoritate Prosperi, quæ habetur in epistola ejusdem ad August. ubi exponens Semi-Pelagianorum sententiam, dicit, quod Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque prævidit, & quod. *Sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Sed hæc sententia Prosperi quid velit, consule differentiam secundam nostræ sententiæ à Semi-Pelagianismo. Insuper

RESPONDETUR. Sicut varia fuit hæresis

Pelagiana, ita variabant & Semi-Pelagiani, & nomen gratiæ aliter & aliter accipiebant. Aut enim nomine gratiæ accipiebant gratiam creationis, & hoc fuit hæreticum; aut accipiebant gratiam prædicationis, non concedendo ulterius ullum influxum, & adjutorium divinum, requisitum ad ipsammet operationem, & in hoc etiam errant hæretici, de quo vide i. par. D. 4. n. 46. 47. & infra Qu. 4. D. 3. puncto ultimo. Dicoq; quod sub ly gratiæ adjutorio, intellexerit Prosper ex mente illorum prædictas, aut similes gratias, (si errarunt in hoc, quod dixerunt, sub gratiæ Dei adjutorio præsciri nostras actiones) cum tamen nos, requiramus auxilium supernaturale, & sicut oportet, etiam ad consensum illum conditionatum: & hoc adjutorium si illi requisissent, hæretici non fuissent, & hoc desumitur ex auctoritate Augustini.

Prima Auctoritas est. Lib. de Prædest. c. 9. ubi recollit, se contra Porphyrium docuisse, quod **VERBUM**, tunc sit incarnatum, quando sciebat qui fuissent credituri; docet item August. hanc sententiam non debere reprobari, verba ejusdem sunt. *Quid enim est verius, quàm præscisse Christum, qui & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri, subditq;.* Sed utrum prædicato sibi Christo, à seipso habituri esset fidem, an Deo donante sumpturi, id est, utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus credituros, querere ac differere tunc necessarium non putavi, concluditq; quod illa fides tribui deberet Deo donanti, quæ est ipsissima nostrorum doctrina, nam nos etiam conditionatam illam fidem tribuimus gratiæ conditionatè dandæ.

Secunda ejusdem Auctoritas, quæ ostendit hoc reprehendisse in præsentis Augustinum in Semi-Pelagianis, quod non recurrerint ad gratiam. Verba Augustini sunt, libro de gratia, & libero arbitrio cap. 6. *Si merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei esse agnoscerent, non esset reprobanda ista sententia, & tamen nostra reprobat* ab oppositis, quantumvis asseramus, consensum etiam conditionatum esse donum Dei, esse ex gratia conditionatè danda, quod idem de consensu absoluto passim fatemur. Hinc ut vides debuisse ostendere objicientem, quod quantumvis Semi-Pelagiani agnoverint consensum nostrum prævisum esse ex gratia, tamen in hoc errasse, vide i. par. loco cit. num. 73.

Et hoc etiam ostendit error ipse Pelagianorum, quos secuti sunt Semi-Pelagiani, in hoc à Pelagianis differentes, quod Pelagiani ne in ipso quidem processu salutis requisierint vires gratiæ, quas requirebant Semi-Pelagiani, licet objectum Præscientiæ antecedens processum salutis, posuerint independens à viribus gratiæ. Verba Augustini sunt de Prædestinatione Sanctorum, cap. 18. *Præsciebat ergo, ait Pelagius, qui futuri essent Sancti & Immaculati, per liberum voluntatis arbitrium, & ideo ante mundi constitutio-*

nem, in ipsa sua præscientiâ, quâ tales futuros esse præscivit, elegit. Jam autem per nos præscivit, qui futuri essent Sancti, per gratiæ adjutorium.

Tertia Auctoritas est. Lib. I. de Gratia Christi, cap. 47. *Si ergo consenserit nobis, non solam possibilitatem &c. sed ipsam quoque voluntatem & actionem divinam adjuvare, ut sine illo adjutorio nihil boni velimus & agamus, nihil de adjutorio gratia Dei, quantum arbitror, inter nos controversia relinquatur, & tamen in nostris principiis ad verificandum, quod sine adjutorio Dei nihil boni velimus, etiam consensus conditionatus pendet à gratia, itemque absolutus.* Hinc de adjutorio gratiæ, nihil inter nos & Augustinum controversiæ relinquatur. Similia habet aliis locis, quæ vide i. par. D. 4. num. 75. 79. & alibi.

Directè ad auctoritatem Prosperi hoc dicimus, quod Semi-Pelagiani in hoc errarint, quia jam admissio consensu conditionato prævisio, eoque gratioso, merita illa conditionata gratiosa, volebant esse motivum, cur huic potius datur gratia efficax, nolebantque admittere prædestinationem, tanquam gratiam condistinctam ab aliis, specialemque & efficacem Dei favorem.

Decurritur Epistola Prosperi.

Decurro ex hac occasione totam illam Epistolam Prosperi, continentem errores Semi-Pelagianorum, & nostræ sententiæ ab ea distinctionem ostendo. Litera E sub initium dicit Prosper. *Qui autem credituri sunt, qui vè in ea fide (quæ deinceps per Dei gratiam fit) juvandi, mansuri sunt, præstisse ante mundi constitutionem Deum.* Nos autem non deinceps, seu post inchoamentum, dicimus haberi fidem per gratiam, sed statim ad ipsam fidem, illam requirimus.

Ponit ibidem Prosper, *de apprehendenda vita æterna nemo desperet, cum voluntaria devotioni remuneratio sit parata.* Ubi nomine voluntariæ devotionis, intelligit viribus naturæ elicitam, & tamen nos tali devotioni non tribuimus præmium æternum, nec tribuimus huic devotioni quod illa posita tum primum datur gratia vel fides supernaturalis. Rursum ibidem. *Eligendorum & rejiciendorum dicitur facta discretio, ut secundum quod placuit Creatori, alii vasa honoris, alii vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem temporis adferre.* Quia autem nos ponimus discretionem in selectivo decreto, & prædestinativo, potuissent nobis idem obijcere Semi-Pelagiani, quod lapsis curam resurgendi adimamus, &c.

Deinde, ut habetur litera G. sub finem. Semi-Pelagiani propositum vocantis gratiæ in hoc omnes definiunt. *Quod Deus constituerit nullum in regnum suum nisi per Sacramentum Regenerationis assumere, & ad hoc salutis donum omnes homines universaliter, sive per naturalem, sive per scriptam Legem, sive per Evangelicam prædicationem vocari.* Per nos autem propositum vocan-

tis gratiæ, stat in interiori auxilio, illuminatione, piâ affectione, licet amplectatur Legem & Sacramenta. Item litera H. propositio Semi-Pelagianorum est, *quantum quisque ad malum, tantum habet facultatis ad bonum.* Per nos non item: quia ad bonum indigemus auxilio superaddito. Litera I. *Gratiam non præviam humanorum volunt esse meritorum.* Nos præviam etiam ad assensum conditionatum, Unde quod habetur litera L. quia profiteamur à gratia omnia bona merita præveniri, necessitate concedimus, Deum secundum consilium voluntatis suæ, omnia facere. Per nos item, non ideo unusquisque ad profectum debet vocari, *sive sciat suam diligentiam bonum esse posse*, sed si se sciat, gratiâ Dei bonum esse posse, quam nemini negat.

Per Massilienses litera M. prior est obedientia quam gratia. Per nos prior gratia quam obedientia. Per Massilienses *voluntas hominis, Divina gratia sibi parit opem, non gratia sibi humanam subjicit voluntatem.* Per nos gratia non prædeterminativè quidem, sed coeffectivè, completivè item ad operandum, etiam conditionatè, humanam sibi subjicit voluntatem, ingensque subjectio est, sine hac gratia non posse ad libitum, ne quidem inchoare salutis opus. Ingens subjectio sine selecto à Deo auxilio, nusquam operari actu.

INSTAT 2. idem. Etiam Semi-Pelagiani usi sunt hac scientiâ ad conciliandam libertatem arbitrii creati cum prædestinatione, & decretis divinis, & tamen & nos utimur hac scientiâ tanquam principio ad salvandam libertatem nostram, cum prædestinatione.

RESPONDETUR. Non ostendi ullam auctoritatem, quod Semi-Pelagiani, prædictâ scientiâ usi fuerint, ad concilianda merita nostra supernaturalia, cum decretis Dei, quando autem dicit Prosper, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates, quod è sensu Semi-Pelagianorum prædestinationis nomine fatalis necessitas intelligatur, id etiam non convincit: nam hoc solum intendebant Semi-Pelagiani. Si consensus quicumque præveniri debet Dei adjutorio, ut volebat Augustinus, colligique potest ex immediatè citatis auctoritatibus. Inducetur, inquit illi, fatalis necessitas. Quia esset necessarium illud adjutorium, & tamen habere illud non penderet à nobis, sed à Deo poni debet liberè; & cum positio illius, nostro arbitrio non geratur, pendebit à Deo, quasi à fato; sed hanc objectionem vide solutam etiam in i. parte Disp. 4. n. 59. Et certè, posuerunt Semi-Pelagiani prædestinationem Dei, secundum præscientiam meritorum naturalium, inductivorum, ut Deus det auxilium gratiæ, consequenter non fato, sed libera electione nos salvandos, contra quos, Nostrates ponunt prædestinationem secundum præscientiam ipsius adjutorii divini. Ad hanc instantiam plenius solvendam.

Noto

NOTO 1. Præter id quod dictum in prima parte, & repetendo immediatè allata, dico, in duobus fuisse abusus scientiæ conditionatæ Semi-Pelagianos. *In primis*, Quia prævisa merita naturalia, eorumque libertatem volebant conciliare cum prædestinatione, licet eam noluerint esse beneficium speciale, putantes prædestinationem esse, *sciri quod aliquis bene operetur*. Et quidem quod voluerint conciliare merita naturalia, eorumque libertatem, ostendunt auctoritates citatæ ad Instantiam 1. quod autem voluerint conciliare cum prædestinatione, ostendunt illa verba Prosperi. *Par habetur & una sententia, quâ propositum & prædestinationem Dei, secundum præscientiam receperunt*. Et Faustus, lib. de Gratia, & humanæ mentis arbitrio sæpè repetit, *quod nisi Præscientia exploraverit*. Supple, ut probatum, merita naturalia, *prædestinatio nihil determit*. Hoc item complexus est Prosper. epistolâ ad August. *Voluntatem nostram*, inquit, *ad hanc gratiam, quâ in Christo nascimur, pervenire, per naturalem facultatem, petendo querendo, pulsando, ut ideò incipiat, ideò inveniat, ideò introcat, quia bono naturæ bene usus est*. Eò etiam servit Propositio, quæ habetur in libro Petri Diaconi de Incarnatione, cap. 6. & apud Aug. lib. de prædestinatione SS. in fine. *Initium fidei, quo in Christum primitus credimus, ab homine ipso esse, nec esse donum Dei*. Similia habentur epistolâ 107. ad Vitalem, & aliis locis. Jam autem nos, non utimur hac scientiâ ad conciliandam meritorum naturalium libertatem cum prædestinatione, nec ullus nostrum pro ratione reddit, cur hic potius vocetur, quàm ille, quia bono naturæ, bene usus est, adeoque immeritò imponitur nobis eadem cum Semi-Pelagianis sententia. *Secundus abusus est*, quia pro ratione adferebant, cur hic salvetur, ille non, cur huic detur gratia efficax, illi non, quia prævidit Deus, quod esset operaturus, quæ causalis per nos non tenet, de quo infra. Cum Deus etiam respectu Judæ præviderit gratias efficaces, & respectu S. Petri de efficaces, & tamen Judas damnatus, salvatus Petrus. Rejici ergo hoc debet in aliud, & non in præscientiam illam: adeoque ostendebant cur Deus salvâ libertate huic potius, & non alteri det gratiam, nos autem salvamus libertatem, per ordinem ad gratiæ efficaciam, scilicet, quomodo salvâ libertate, gratia à Deo danda, sit efficax. Quod autem Semi-Pelagiani, non tenuerint decretum aliquod prædestinativum ad gloriam, quod & nos & Thomistæ admittimus, de hoc infra, ubi de mente Hilarii.

NOTO 2. Concedere nos, quod objecerint Augustino Semi-Pelagiani, illum asseruisse fatum quoddam, sed hoc duplici sensu ab illis fieri potuit. Primò, quod ad consensum gratiosum, requisiverit gratiam, quam tamen, ponere sit in potestate Dei, & hoc sensu locutos fuisse Semi-

Pelagianos, taleque fatum admisisse Augustinum constat ex pluribus locis, in particulari, ex illis verbis lib. 2. contra duas epistolas Pelagii cap. 5. *Si hoc nobis objiciendum putarunt, sub nomine, inquit, gratia, ita fatum asserunt, ut dicant, quod nisi Deus invito & reluctanti homini, inspiraverit boni, & ipsius perfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum possit arripere*. Recitat & alium Textum similem Gonet, *nec sub nomine, inquit, gratia, fatum asserimus, quia nullis hominum meritis, Dei gratiam dicimus antecedere*, qui textus ostendunt, ex eo objectum fuisse Augustino quod fatum asseruerit, quia asseruit necessitatem gratiæ. Quam quia omnes nostri Doctores ad opera salutis necessariam putant, hinc unâ cum Augustino, à Semi-Pelagianis damnari deberent tanquam fati assertores, quæ ergo, idem, cum Semi-Pelagianis tenemus. Secundo sensu, Potuissent objicere Semi-Pelagiani Augustino, quod asseruerit fatum, si potuisset necessitatem gratiæ, ad consensum gratiosum, sed ejus naturæ, ut cum eam ponere non sit humanæ potestatis, illâ tamen posita, non possit homo v.g. dissentire: vi illius gratiæ bene sequeretur, tenuisse Augustinum gratiam illam fatalem & prædeterminantem, sed negatur, ullibi talem gratiam asseruisse Augustinum, & eo sensu fatalis gratia, rejicitur à Tridentino Sess. 6. de Justificatione Can. 4. Talem gratiam admittunt oppositi. Hinc objicitur illis merito, gratiam ab illis assertam esse fatalem necessitatem, quam nullibi asseruit Augustinus. Unde inferius, quando usurpabimus hunc terminum, gratia non determinat ut hoc non nisi agat voluntas, usurpabimus hoc sensu, quod vi suâ non determinet, cui in sensu composito resisti non possit.

NOTO 3. Per nos divinum decretum, prævenire voluntates nostras etiam pro statu conditionato, sed hoc sensu, quia Deus decrevit in damnem servare nostram libertatem, & quia decrevit, se daturum conditionatè illa auxilia ad consensum conditionatè futurum.

INSTAT 3. Expendendo præcipua Pelagianorum & Semi-Pelagianorum motiva, quibus movebantur ad negandum in Deo decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates.

PRIMUM est. Quia læderetur libertas, si decretum divinum humanas præveniret voluntates. Hanc mentem Hæreticorum explicat August. Lib. de Grat. & Libero Arbitrio lib. 2. Retract. cap. 66. habetque Prosper contra Collat. cap. 38. carmine item de Ingratis.

RESPONDETUR. Negando, quod Argumenta illorum Hæreticorum fuerint contra decretum de se efficax, seu contra efficaciam Gratia, quâ positâ, ex vi gratiæ impossibile esset non sequi eventum, seu contra gratiam prædeterminativam. Nec potest ostendi, quod ta-

lem gratiam asseruerit Augustinus, sed hoc assererebat. Negabant prædicti Hæretici necessarium esse Gratia adiutorium saltem ad prima initia salutis. Quia si requireretur & non sufficeret sibi ad initia saltem salutis, Liberum arbitrium hoc ipso auferretur. Nam sine illa gratia per Augustinum operari non potest voluntas; & tamen illam gratiam non esset in potestate hominis habere; nec posset præcise ex viribus arbitrii homo illam mereri: Si enim illam mereri posset, esset adhuc in potestate hominis & libertate; illam habere. Colligitur hæc doctrina ex ipsis verbis quæ recitat Gonet, in quibus nihil agitur etiam æquivalenter de Gratia, cui in sensu composito resisti non possit. Verba Tex. ex Lib. de Gratia & Libero arbitrio sunt. *Cum defenditur Dei Gratia, putant negari Liberum arbitrium.* Ubi est mentio Gratia sed non illius additi de se efficacia, aut, *Gratia quæ posita impossibile sit ex vi illius non sequi consensum.* Idem eruitur ex verbis Prosperi *Liberum arbitrium causantur auferri, si & principia & profectus & perseverantia in bonis usque ad finem, Dei dona esse dicantur.* Et quia nos & principia & profectum & perseverantiam in bono docemus pendere ab auxilio supernaturali. Hinc querela contorta contra Augustinum, nos etiam petit, ostenditque nostram sententiam esse sententiam Augustini: Possentque contra nos repetere. Si Gratia est necessaria & illam habere non est in mea potestate, *Mala velle necesse est.* Nec poterunt illa bona opera per nos adscribi libero arbitrio, sed Gratia occinentque verficulum. *Vel nostro adscribi nequeunt bene gesta labori.*

Deinde ut aliquid concedatur objicienti, distinguenda sunt hæ duæ propositiones: Datur in Deo decretum de se efficax, (quicquid sit qualenam sit illud decretum ex parte Actus, de quo alias) & datur in Deo decretum de Gratia de se efficaci, quæ posita non possit non sequi eventus. Primam propositionem admisit Augustinus, admittimus & nos, importat enim voluntatem Dei de danda Gratia ut cooperetur Arbitrio etiam pro statu conditionato, hocque decretum petierunt argumenta Pelagianorum. Secundam propositionem negamus nos. Nulli bi asseruit Augustinus, negavit Tridentinum, Canone citato; admittunt autem oppositi.

2. ARGUMENTUM: Quia posito tali decreto auferbantur divina auxilia sufficientia, ac proinde homines injuste à Deo argui ac increpari, eò quod v.g. non convertantur.

RESPONDETUR. Nullum textum citari, quod objecerint Semi-Pelagiani Augustino, illum admisisse Gratiam de se efficacem, sine quâ tamen gratia, impossibile sit operari. Si enim talem Gratiam admisisset, fuisset Gratia prædeterminativa, & sequeretur auferri omne auxilium sufficiens. Sed hoc docuit Augustinus, non

sufficere Liberum arbitrium sibi ad opera salutis, sed debere gratia Dei præveniri & adjuvari, quæ ipsa gratia ut offeratur nobis, non cadit sub meritum naturale. Inferebant Semi-Pelagiani. Ergo Liberum arbitrium sibi non sufficit. Ergo injuste peccatores à Deo puniuntur. Quia vero nos expresse docemus, Liberum arbitrium non esse sufficiens sibi sine Gratia, ideò impetrent nos Semi-Pelagiani, tanquam discipulos S. Doctoris. Quod autem id docuerint Semi-Pelagiani, colligitur ex ipsis verbis, quæ recitat idem Gonet, *Recte corripere, si eam* (scil. Gratiam) *mea culpa non haberem, hoc est, si eam possem mihi dare vel sumere ipse, non facerem. Vel si dante Deo accipere noluissem.* Cum ergo & ipsa voluntas præparetur à Deo, cur me corripis. In quo textu, nullibi fit mentio gratia, quæ posita, Impossibile sit non sequi eventum, sed tantum ostenditur necessitas Gratia, quæ per Augustinum & nos, est necessaria, ad opera salutis, & tamen sub meritum nostrum naturale & vires non cadit. Unde Semi-Pelagiani ut salarent sufficientiam ad bene operandum, posuerunt quod sit in potestate hominis habere Dei gratiam, quia viribus naturæ, orando v.g. potest impetrari. Talem sufficientiam nos negamus, utimurque argumentis S. Augustini.

3. ARGUMENTUM est, quo ducebantur ad admittendam præscientiam futurorum à decreto de se efficaci independentem: Quia ex tali decreto dicebant sequi, quod Deus esset author & causa peccati, ut habetur in Prospero ad Capit. Object. Textus objectionis quintæ, sic habet, *Quod peccatorum nostrorum author sit Deus, eò quod malam voluntatem faciat hominum.*

RESPONDETUR. Duplex sensus cogitari potest, quo Semi-Pelagiani adstruxerunt per principia Augustini Deum esse auctorem peccati. 1. Si gratia est necessaria ad bene operandum, nec sufficit liberum arbitrium, & tamen eam gratiam non sit in nostra potestate ponere, Ergo si peccemus, Deus erit causa & author illius peccati. Concedebat antecedens Augustinus, concedimus & nos. Negabat consequentiam, negamus & nos, eò quod necessarium ad operandum auxilium nulli neget Deus. 2. Sensus est, Deum esse auctorem peccati, quia facit ut hic & nunc non nisi peccemus, adeoque quod Deus prædeterminet ad peccatum, vel ejus materiale, & hoc non docuit Augustinus, nec in hoc sensu impugnarunt eum Semi-Pelagiani. Nec textus ullus citatur, qui hoc sensu questionem fuisse agitatam ostendat. Imò in oppositum est auctoritas Augustini Libro de fide ad Petrum, titulo margin. Angeli: *Initium suæ damnationis, in ipsa aversione voluntatis invenerunt.* Ergo ad malum non erat prædeterminatus Angelus. Et Lib. 2. de Actis cum Felice cap. 4. *Habet quisque in voluntate, aut eligere quæ bona sunt, & est arbor bona, aut eligere, quæ mala, & est arbor mala.*

arbor mala. Non ergo est arbor mala ex præ-
terminatione.

ADD O. Etiam Pelagiani urgebant, Deum fo-
auctorem peccati, quia est auctor connubii &
generationis hominum, vi cuius generationis
transfunditur originale. Hinc ut ostenderent
Pelagiani, Deum non esse auctorem peccati, ne-
bant dari originale, sed in nostris principiis
mittimus originale, & eo admissio salvamus
non esse adhuc Deum auctorem illius peccati,
quo vide tractatum de peccatis, ubi de pec-
to originali. Sensisse autem hoc Pelagianos,
de i. parte Disp. 4. n. 64. Solutionem autem
eiusdem argumenti. Vide Primam partem Disp. 5.
num. 466.

4. ARGUMENTUM est. Quod Semi-Pela-
iani, etiam argumentis aliquorum Patrum
ræcorum, probarint suam sententiam.

RESPONDETUR. Concedendo totum, eò
quod Quæstione nondum evoluta, aliqui ex
ræcis Patribus ad hanc partem inclinarint.

5. ARGUMENTUM. Quod etiam usi fuerint
auctoritate ipsius Augustini, contra Augustinū.

RESPONDETUR. Concedendo usos fuisse,
ad longè dispar ratio est, cum nos contra oppo-
tos utimur auctoritate Augustini, nam non
butimur illis, sed utimur, & ostendimus, non
ocuisse Augustinum, Decretum ullum præ-
eterminativum operationis liberæ, uti videre
est Disp. 5. à Num. 428.

Explicantur quedam loca in particulari.

OBJICIT 2. Auctoritatem Augustini ex
Cap. 10. Lib. de Prædestinatione Sancto-
rum: *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ
uerat ipse factururus*, hinc arguit. Quæ Deus est
facturus, ex sua prædestinatione prænoscit, at
Deus omnes actiones nostras quantumcunq; li-
beras est factururus. Ergo illas in sua prædesti-
natione præcognoscit, id est in Decreto suo ef-
ficaci.

RESPONDETUR. Ex præiactis scitur, quod
apud Augustinum, nomine prædestinationis,
venit ipsa etiam præparatio & oblatio auxilii ad
Opus Salutis. Quando ergo Augustinus dicit
prædestinatione præscire Deum, quæ erat ipse
facturus, significat quod consensus conditiona-
tus salutaris, non prævideatur à Deo, indepen-
dens à gratia conditionatè danda, & ex vi huius
doctrinæ distingui potest Major: Ex sua præ-
destinatione prænoscit Deus, hoc est, non in-
dependenter à gratia conditionatè danda.
Concedo antecedens. In prædestinatione, quæ
formetur independentèr à præconsulta nostra
libertate. Nego. Deinde, dici potest. Nomi-
ne prædestinationis intellexisse hinc August.
Prædefinitiones Operum bonorum, alias à no-
bis prædefensas, i. parte disp. 5. num. 405. De-
nique Concedo totum argumentum, sed nego
illud additum, quod scilicet Deum in prædesti-

natione cognoscere, est cognoscere in Decreto
suo efficaci, hoc est, formato independentèr à
præconsulta nostra libertate, quid esset cum
Dei gratia actura.

INSTAT. Quod Deus promittit, non de no-
stra est potestate, sed de sua Prædestinatione, in-
quit Augustinus ibidem. At Deus multoties
promittit nostras actiones liberas, ut promissit
Abrahæ, fidem gentium. Ergo illas de sua præ-
destinatione promittit.

RESPONDETUR. Quid venire possit hinc
nomine prædestinationis, dictum est immédia-
tè. Rursus, etiam per Proponentem modifi-
canda est Major, nam si nullo modo est in nostra
potestate, gratiâ Dei, adiutâ, id quod Deus pro-
mittit, habebimus nos in opere salutis merè pas-
sivè, cui doctrinæ anathema dicit Trident. Sess.
6. de Justif. Can. 4. Denique utrique huic ob-
jectioni fieri potest satis aliâ viâ, quam recole
primam partem Disp. 4. n. 79. circa medium.

OBJICIT 3. idem, Auctoritatem ex cap. 9.
ejusdem libri, ubi de se testatur Aug. quod
quando dixit, tunc voluisse hominibus apparere
Christum, quando sciebat qui in eum fuerant
credaturi, intellexerit id, sine præiudicio laten-
tis consilii divini.

RESPONDETUR. Nomine latentis consilii
intelligi gratiam prædestinationis, intelligi Se-
lectionem auxiliorum potius efficacium præ-
deefficacibus, de quo vide primam partem disp. 4.
num. 86.

INSTAT. Per Aug. Deum præscisse fidem
hominum, idem est, ac homines illam habituros
à se, & idem est: habere Deo donante fidem, ac
Deum eorum fidem prædestinasse, ut verbail-
lius textus sonant. Sed homines nec in statu
absoluto, nec in conditionato, fidem à se ipsis
sunt habituri. Ergo in utroque statu non so-
lum præscitur, sed etiam prædestinatur homi-
num fides.

RESPONDETUR. Fidem prædestinatam a-
pud August. intelligi fidem profectam ex gra-
tia, unde ly, *An Deo donante fidem sumpturi*, ex-
plicat inibi August. per ly, *an prædestinaverit
Deus credituros*. Ex tali autem prædestinatio-
ne sequitur. Non nosci fidem etiam pro statu
conditionato independentèr à gratia, sed non
sequitur nosci illam in Decreto aliquo præde-
terminativo Thomistico.

Quando autem inferius urget idem, quod il-
lic loquatur August. de futuro conditionato, eò
quod etiam Hilarius interrogaverit August. de
futuro conditionato, id etiam non convincit,
nam concedimus, etiam futurum illud prædefi-
nitum & prædeterminatum fuisse, hoc est, pro-
cessurum ab adiutorio conditionatè dando.

ADD O. Videri Aug. explicare processum,
circa opus salutis, & prædocere Societatem,
quod Deus prædefiniat, prædestinet, effectum
conditionatum salutarem, nempe quod decer-

nat modo aliàs explicato se daturum auxilium, conditionatè operaturum, tum primùm resultat ipsum objectum scientiæ conditionatæ v. g. Consensus salutaris, per cuius objecti notitiam præinformatus Deus, tum primùm format in sententia omnium nostrum prædestinationem, si prævisis antea meritis absolutis, siue non, pro varietate sentientium, ita tamen, ut conveniamus omnes, non formati prædestinationem, independenter à præconsulta libertate nostra per scientiam mediam. In Suarii autem & nostra sententia, post eandem præconsultam libertatem formatur prædefinitio bonorum operum, consequenter incepit primò doctrina Aug. à consensu conditionato, de quo quærebat Hilarius, sed desit in prædestinatione vel prædefinitione sequente directionem scientiæ conditionatæ, quam prædefinitionem vel prædestinationem, vel si etiam malis, selectionem auxiliorum potius efficacium, præ deefficacibus, appellat consilium latens.

OBJICIT 4. Responderat Aug. ad Quæstiones Paganorum, quòd tunc voluit Christus apparere, quando sciebat, & ubi sciebat, qui erant in eum credituri, sed hanc doctrinam retractavit lib. de Bono Perseverantiæ cap. 9. & docet illum retractasse S. Thom. 3. part. Quæstione 1. art. 5. ad secundum.

RESPONDETUR. Negando S. Augustinum ullibi docuisse quòd Deus non noscat hanc conditionatam: Si apud hos homines prædicetur, credent. Verba S. August. sunt cap. 9. de prædestinatione sanctorum. *Quid enim verius, quàm præscisse Christum Dominum, qui & quando & quibus in locis in eum fuerunt credituri*, quomodo ergo hanc doctrinam retractavit, de qua enuntiat, *Quid verius*. Quod autem dicit Gonet: retractasse hoc, in quantum docuit præscientiam illam independentem à Decreto, id non plus vult, quàm quod jam retractarat, aut potius explicuerat illo cap. 9. nempe quòd illa fides non fuisset futura ex viribus naturæ, sed ex Deo donante. Inde autem non sequitur, quòd retractarit Aug. & damnarit præscientiam futuri conditionati independenter à Decreto de se efficaci, nec id ulla verba Augustini ostendunt. Et certè non habetur ullum fundamentum, nec in libris retractationum continetur quidquam quod significet falsò dixisse Augustinum ly. *Quid verius quàm præscisse Christum Dominum, qui & quando & quibus in locis fuerint credituri*, repetitoque circa eandem materiam errasse, quis dicat.

Rursus expendamus ipsa verba S. August. quæ recitat hic auctor, explicabat S. August. lib. illo de Bono Perseverantiæ cap. 9. verba illa. Si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, & sic formabat discursum. *Si quaratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui ea non fuerant credituri, sed apud eos facta non sint, qui crederent si vide-*

rent, quid respondebimus? nunquid dicturi simus quod in lib. alio dixi, ubi sex quibusdam quæstionibus Paganorum sine præiudicio tamen latentis consilii Dei, & aliarum causarum, quas prudentes possunt investigare, respondi. Subditque: *Hoc certè de Tyro & Sidone non possumus dicere, & in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc divina iudicia pertinere, sine quarum causarum latentium præiudicio, tunc ista respondere me dixi.* Hucusque verba S. Augustini, in quibus meminit quidem Augustinus latentis consilii, sed arbitraria explicatio est & aliunde non probata, quòd sub nomine consilii intellexerit decretum prædeterminativum. Rursus non facit mentionem vel minimam, quòd non præcognoverit Deus illam conditionatam, *Si Christus apud homines prædicet, credent*. Sed tantum ejus mentionem facit, quòd prædicta conditionata non sit responsivum sufficiens, cur sint hi credituri, illi non credituri, siquidem credituri fuissent Tyrii, ut verba Christi ostendunt, si prædicatus illis fuisset Christus, & tamen illis non est prædicatus. Auctoritas S. Thomæ nullo, vel minimo verbo ostendit retractasse S. Augustinum, quòd Deus præcognoscat illam conditionatam, si Christus apud homines prædicet, credent, nam ibidem ad secundum postquam recitasset verba ejusdem, quæ habentur in responsis ad quæstiones ethnicorum, ponit postea præcitatum textum ex libro de bono perseverantiæ, & concludit, *proinde ut ipse solvens* (supple Augustinus) *subdit, sicut Apostolus ait. Non est volentis, neque currentis, sed misentis Dei, qui his quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit subvenit, aliis autem non subvenit, de quibus in sua prædestinatione, occultè quidem, sed aliud iudicavit.*

Adverte hinc imprimis S. Thomam, non meminisse, quòd S. Augustinus senserit non præcognitam fuisse à Christo hanc conditionatam; si prædicetur, credent. Rursus. Ipsemet S. Thomas, non refert sese ad libri de prædestinatione caput 9. ubi sunt illa emphatica verba: *Quid verius quàm præscisse Christum Dominum, qui & quando, & quibus in locis, in eum fuerunt credituri.* Sed refert sese non nisi ad Responsionem ad quæstiones Paganorum. Quomodo ergo colligi potest ex verbis S. Thomæ, retractasse S. Augustinum, assertum illud de notitia futurorum, approbatum in lib. de prædestinatione Sanct. c. 9.

Certè plura alia loca retractare debuisset, ut in expositione Psal. 85. Serm. item 7. de verbis Domini, & alia loca, quæ vide citata 1. part. disp. 4. à n. 9. Notabile illud est, ubi de Correptione & gratia cap. 8. quærens, cur Deus eos, qui peccant non rapiat, subdit, *Vtrum hoc in potestate non habuit, aut eorum mala futura nescivit, nempe nihil horum nisi per verissimè, atque insanissimè dicitur.* En Augustinum decernentem insaniam esse, dicere non nosci à Deo hanc conditionatam: Peccaret sic. Quæ item verba sunt S. Thomæ, quòd præ-

prædestinatio, cuius citato loco meminit, sit Decretum ex se efficax & procedens quamvis non præconsulta nostra libertate, quid esset ex prædestinatione, hoc est, ex viribus gratiæ futura.

Explicanda jam hic mens S. Augustini, & id quod attendit S. Thomas. Posuerat S. Augustinus, noluisse apparere Christum antecessoribus ante Incarnationem temporibus, quia noluit apparere, nisi tunc, cum sciebat, credituros homines sibi prædicanti. Et hæc est positiō illius, ad quæstiones Paganorum. Subinulerunt Semi-Pelagiani. Apparet ad inirum salutis sufficere sibi liberum arbitrium, quia si ex viribus naturæ aliquis eliciat fidem, videbit hoc Deus, dabitque salutem, quod ipsum (dicebant Semi-Pelagiani) videre, requisivit Augustinus. Replicavit illis S. Augustinus lib. de Prædest. SS. cap. 9. affirmavitque: *Quid veriùs, quàm præscisse Christum, qui essent in eum credituri,* id tamen non debere favere Semi-Pelagianis, quia quamvis non expresserit, subintellexit tamen fidem illam debere esse ex gratia. Jam postea incepit de Bono Perseverantiæ discurre Augustinus: An esset hæc ultima causalis, & responsivum. Quare his quidem prædicetur fides, qui sunt credituri, illis non prædicetur, qui non sunt credituri, & hac sibi proposita quæstione, non negat præscivisse Christum, qui essent credituri, sed negat esse hoc sufficiens responsivum, quare his quidem prædicetur, illis non prædicetur, recurritque & Augustinus, & S. Thom. ad prædestinationem occultam, & ad auctoritatem S. Pauli: neque volentis, etiam ex gratia, neque currentis, ex dono Dei, sed miserentis est Dei. Quod autem hæc fuerit mens Augustini, ostendunt allata, & infra verba ejus adferentur.

Hæc doctrina Augustini est ipsissima doctrina nostrorum, admittimus enim prævidere Deum per scientiam conditionatam consensus conditionatos gratiosos, dissensus etiam conditionatos peccaminosos, & ex eo non concludimus, hos semper salvari, quorum prævisi consensus conditionati gratiosi, nec semper damnari eos, quorum prævisi dissensus peccaminosi. Sed adhuc utramque partem, manere sub latente consilio divino, seu sub bono prædestinationis, aut sub flagello reprobationis, dicimusque constanter, ut huic potius conferatur gratia efficax, illi autem non conferatur, pendere à selectione divina, prædestinationis beneficio, Deo miserante. Nec erit necesse recurrere ad aliàs impugnatum Decretum prædeterminativum, cuius nullo Termino æquivalenti, meminit inibi aut alibi Augustinus, aut S. Thomas.

Ex his categoricè Respondetur ad id quod adfert Gonet. quod S. Augustinus non reprobavit doctrinam allatam, lib. ad quæstiones Paganorum, quoad punctum de noticia conditio-

natorum, tanquam doctrinam iteratò à se approbatam in lib. de Prædest. Sanct. sed reprobavit, aut potius clariùs explicaverit notitiam conditionatorum, non esse sufficiens responsivum, cur hic potius salvetur quàm ille, sed recurrendum esse ad prædestinationem, & ad selectionem auxiliorum potius efficacium, quorum selectio à mero miserante Deo pendet.

QUÆRES. Unde nobis constet de hac mente Augustini. Expressit hoc Augustinus lib. illo de Bono Perseverantiæ cap. 9. sub finem, quod scilicet non sit recurrendum ad scientiam conditionatam & ad facta conditionata prævisa. Porro si etiam secundum facta, quæ facturi essent si viverent, mortui judicantur, profectò quia fideles futuri erant isti. (Supple Tyrii) Si eis cum tantis miraculis fuisset Evangelium prædicatum, non sunt utique puniendi, punientur tamen. Ubi ut vides, exprimit Augustinus, non debere dari pro ratione, cur hic salvetur, quia prævisa sunt ejus opera conditionata bona, quod ipsum, ut dixi, est constans nostrorum doctrina. Vides ulterius quæ fuerit mens illius, certè non negare scientiam conditionatam, de qua ne verbum quidem negandà hic facit, sed negat illam esse sufficiens responsivum, cur his potius prædicetur Evangelium, illis non, quod tamen responsivo, usus fuit contra Paganos. Et hoc in Summa habetur expositum, prima parte Disp. 4. à num. 87.

OBJICIT 5. Et eruit duas Regulas ex Augustino, libro de Bono Perseverantiæ c. 18. ex quibus impugnatur scientia conditionata, & sic format argumentum. Quidquid Deus donat & causat, etiam prædefinit, sed Deus donat & causat liberum consensum. Ergo illum prædefinit & prædestinat, ac proinde non cognoscit ut futurum per scientiam mediam, antecederet ad suam prædefinitionem & Decretum. Minor est certa de fide. Major autem est Augustini, loco citato, ait enim *an fortè nec ipsa dicuntur prædestinata. Ergo nec dantur à Deo*, ex quibus verbis eruitur hæc prima Regula: omnia quæ dantur à Deo, prædestinantur.

RESPONDETUR. Concedendo totum, & negando illam explicationem conclusionis. Ac proinde non cognoscitur ut futurum per scientiam mediam, antecederet ad suam prædefinitionem & decretum. Rursus. Non exprimit arguens, de qualinam futuro loquatur, nam si loquitur de futuro absoluto, concedetur iteratò totum, sed ex diversis Principiis, nam in sententia nostrorum tenentium prædefinitiones, non noscitur liber consensus absolutus independenter à prædefinitione: in sententia autem nostrorum, qui negant prædefinitiones, adhuc concedi poterit totum argumentum, quia etià illi, quamvis negent prædefinitiones, non negant Decretum Dei de implenda conditione, dandoque absolutè auxilio, sub quo prævidetur futurus consensus liber gratiosus, consequenter non-

nondum ille videbitur, independenter à prædefinitione, de quo etiam vide 1. parte Disp. 5. num. 247. & jam tunc consensus absolutus, concedo, quod non noscatur per scientiam conditionatam, sed nego non præinformatum fuisse Deum per scientiam conditionatam, ut vel prædefiniret operationem, vel saltem prædefiniret impletionem conditionis, sub quâ prævidebatur secuturus consensus liber. Denique nomine Prædestinationis venire hæc potest, ut ante prædicti, decretum de dando auxilio requisito etiam ad initium salutis, & ad consensus conditionatos salutarēs. Quod si id venit in præsentī, nomine prædestinationis, immeritò recurretur ad prædeterminationem physicam.

COLLIGES ulterius, quid sit Respondendum ad illud. Ea quæ dantur à Deo, & quæ se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit. Ergo nulla datur præscientia, saltem respectu eorum quæ fiunt, & donantur à Deo, quæ non sit fundata in Decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ. Nam non esset bona hæc illatio Augustini, si bona opera dantur à Deo, sunt prædestinata. Ex dictis enim colliges prædestinari consensus absolutos duplici sensu in Principiis nostris, prædestinari etiam & consensum conditionatum, hoc sensu, quia ante illum prævisum præcedit Decretum conditionatum, de dando conditionatè auxilio. Quamquam quantum ad hunc locum attinet videtur inibi loqui Augustinus, non de consensu conditionato, sed de absoluto, vide 1. parte disp. 4. num. 79.

ADDO. Quid sentiendum de principio illo Gonet, quod assumit, nempe admisisse Semi-Pelagianos gratiam Dei adjuvantem seu cooperantem, non tamen præparantem aut præoperantem; nam si intelligat, quod Semi-Pelagiani initium salutis dixerint dependere ab actionibus & meritis naturalibus, concedo, quod hoc sensu operantem, & præoperantem gratiam negarint. Item si nomine gratiæ adjuvantis intelligant, quod in processu salutis putarint nos indigere Dei adiutorio, hæc certè doctrina sana erit, sed in alio sensu (quem videtur intendere Gonet, ut ex hoc probet sententiam nostram favere Semi-Pelagianis.) Negamus, quod tenuerint Semi-Pelagiani gratiam adjuvantem, negamus enim quod docuerint etiam ad initium salutis, requiri gratiam supernaturalem adjuvantem, quam tamen nos requirimus, & si illam requisivissent, negamus, quod per hoc fuissent hæretici, vidimus enim supra enuntiantem August. nihil inter se & illos fore disputationis, si dicant ex gratia, merita nostra simpliciter & sine addito adeoque merita omnia proficisci. Denique admittimus nos non tantum adjuvantem gratiam, sed & operantem & præoperantem, non quidem operatione, & præoperatione prædeterminativâ, sed ratione illuminationum

& inspirationum divinarum, quæ sunt in nobis sine nobis.

INSTAT Adferendo secundam regulam ex Augustino, ex qua sequitur non dari scientiam conditionatam, quod scilicet ubicunque in scriptura, vel Patribus invenitur nomen præscientiæ, debet intelligi prædestinatio. Sic enim loquitur: *Deum prædestinasse, hoc est, præscisse, quod erat ipse factururus.* Si autem daretur in Deo, aliqua præscientia bonorum operum independens à Decreto, falsa esset illa Regula Augustini. Unde etiam nostri docent, multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædefinita.

RESPONDETUR. Quod nomine præscientiæ intelligatur etiam per nos prædestinatio, sed in sensu latiori, nempe sumpta pro conditionato Decreto dandi auxilii requisiti etiam ad consensum conditionatum salutarem. Rursus, si sit res de consensu absoluto, duplici adhuc sensu ut immediatè ante dixi admittimus, prædestinationem. Quod attinet ad nostrorum Principia, qui dicunt multa esse à Deo præscita, quæ non prædefiniuntur, per eam doctrinam, hoc solum intendimus, non prædefiniri mala opera, solumque liberum arbitrium esse sibi sufficiens ad malum, adeoque præsciri illud non prædestinari.

COLLIGES fermè, omnes difficultates solutas esse ex eo principio, quod posui ad explicandas auctoritates Augustini, secundo loco, ut videre est 1. parte Disp. 5. num. 485.

Notantur quedam. Contra Responsiones ad argumenta Nostrorum

UT occurreret Nostrorum responsionibus Gonet attulit aliqua, citata Disp. 5. art. 2. parag. 2. quæ est necesse hic expendere. *Hinc*

NOTO 1. Concedo quod S. August. interrogatus fuerit à Prospero & Hilario de notitiâ futurorum conditionatorum, & quod primis suis terminis docuerit notitiam conditionatorum debere poni in Deo, sed quia etiam aliud ab eo petebatur: An ille consensus futurus esset Deo dante, etiam hanc secundam quæstionem decrevit. Ipse postea magnus Magister objecit sibi: An sufficiens esset responsivum, quare hic salvetur, ille non, an inquam sufficiens responsivum sit, quia hic prævidetur consensurus, ille dissensurus, & de hoc puncto conclusit in lib. de Bono Perseverantiæ, quod hæc non esset sufficiens responsio, sed recurrit ad prædestinationem, hoc est, Deum miserantem, aut reprobationem, hoc est, justum Deum judicem, cum tamen prædestinatio & reprobatio sit jam pro statu absoluto, hinc mirum non est, cum non desierit doctrina August. in his, quæ sunt status absoluti, nos etiam recurrere ad statum absolutum. Quamquam si nomine prædestinationis accipiamur, etiam decretum conditionatum de dandis conditionatè auxiliis ad consensum conditionatum salutarem requisitis, non erit necesse recurrere ad statum absolutum, quod autem decre-

tum

tum hoc possit appellari prædestinatio, probatum est supra, & consentit Gonet.

Videtur etiam immeritò arguere Idem, illâ sententiâ August. *Deus in sua prædestinatione cognovit quæ fuerat ipse factururus*, significari non statum absolutum, sed conditionatum, ex eo, quòd absolutè futura Deus factururus est, non verò factururus fuerat: certè enim ex usu grammatico æquè possum bene dicere scivit quia futurum est, ac scivit quia futurum fuerat.

NOTO 2. Assumit Gonet, quòd August. ad præscientiam futurorum, non tantum requisierit prædestinationem, seu Decretum, sed quòd etiam docuerit, in ipsa prædestinatione, nosci futura, ut loquitur c. 10. de prædestinatione Sanctorum, & infert: quòd in principiis nostris, etiam futura absolutè, non possint videri à Deo in decreto prædestinativo. Sed id immeritò nobis imponit, quia nos ratione noscibilitatis variæ objecti, tribuimus & noscivitatem Deo variam, unde per nos, noscit Deus futura absoluta, in præsentialitate eorum ad æternitatem, sed noscit etiam in suis decretis & prædestinatione: imò dicimus fundari notitiam absolutè futurorum in decreto Dei, tanquam præsupposito ante consensum absolutum, licet illa prædestinatio per nos non formetur, nisi post præconsultum nostrum arbitrium per scientiam conditionatam attendentem ad hoc, *quid esset homo factururus si*. Imò loquendo etiam de futuris conditionatis, illorum etiam notitia fundatur in prædestinatione, hoc est, decreto conditionato de danda conditionatè gratia, si illud futurum sit supernaturale. Et sicut per nos, possibilia possunt nosci in omnipotentia, omnivolubilitate, omniscientiaque divina, reflectente se ad seipsam, quantumvis possibilia nosci possint à Deo in ipsismet ipsis; ita & futura libera, possunt nosci in decreto post consultam nostram libertatem, quantumvis noscantur in se ipsis. Sed de hoc vide 1. parte Disp. 3. n. 50. Sumendo tamen prædestinationem, latiori modo, pro ipsa collatione auxilii, antecedenter ad eventum conditionatum, nego quòd docuerit S. Augustinus, videri in illa, quoad hanc determinatè partem, eventum conditionatum.

NOTO 3. Quid sit sentiendum de illa Propositione ejusdem. Si futura absoluta in decreto noscuntur à Deo, sequitur Decretum esse infallibiliter, & ab intrinseco cum illis connexum, ac proinde de se efficax & causans determinationem voluntatis humanæ. Ad hanc propositionem ex immediatè antè posito notato satisfieri potest, & alibi satisfactum est, nempe prædestinationem, prædefinitiones actuum nostrorum, & alia similia decreta, non esse formata à Deo, nisi post prævisionem *consensus si*. Hinc non habent de se efficaciam in hoc sensu, quasi sint formata independentè à præconsulta libertate, sed sunt efficacia de se, hoc sensu. Quia posito

jam illo decreto, post præconsultam libertatem, non erit necesse illud Decretum per aliud infallibilisari, estque illud Decretum infallibiliter, & ab intrinseco, hoc est, non per aliquid superadditum connexum cum futuris, sed ex suppositione determinationis creatæ pro statu conditionato prævisæ.

NOTO 4. Assumit etiam Principium tale, Gonet: Si futura absoluta cognoscit Deus, in sua prædestinatione, est id propter dependentiam quam habent ab illa, sed ab iisdem causis dependent in statu conditionato futura conditionata, à quibus dependent futura absoluta in statu absoluto, hinc etiam futura conditionata debet Deus cognoscere, in suo decreto. Sed aliàs etià dictum est, quòd effectus conditionatus cum effectu absoluto, ab iisdem principiis pendeat, sed principiis per se & necessariò requisitis, nec supponentibus ipsum statum conditionatum; jam autem ad hoc, ut aliquis pro statu absoluto ponat actionem salutarem, non est principium necessariò requisitum ipsa prædestinatio, aliàs reprobi non possent unquam elicere actum salutarem aut supernaturalem, quia carerent principio necessario ad operandum, scil. prædestinatione. Hinc si hæc prædestinatio, non est principium necessariò requisitum ad consensum absolutum, poterit etiam prævideri consensus conditionatus salutaris sine prædestinatione conditionata, quæ ipsa cum formetur ex ipsa suppositione statûs conditionati, non poterit præcedere ipsum statum conditionatum. vide 1. parte Disp. 5. à n. 504. ad 507.

Cæterum, si nomine prædestinationis veniat sola voluntas conferendi auxilii requisiti etiam ad operationem conditionatam supernaturalem, certè sine sic sumpta prædestinatione, non poterit nosci consensus conditionatus. *Conceditur* etiam, quòd Deus salva libertate, possit promittere, infallibiliter eventum absolutum secuturum, nam prænoscit, quid esset creatura factura *si*, postea facit decretum de eventu, factoque decreto, potest promittere eventum, sed antecedenter ante prævisum consensum *si*, non potest Deus promittere consensum *si*, salva libertate. Nam ante determinationem liberam pro statu conditionato, præcedit nonnisi possibilitas, possibilitas autè neutra partem determinatè repræsentat. Et Deus noscens per scientiam simplicis Intelligentiæ illam possibilitatem, utramque partem attingit. Hinc antecedenter ad consensum conditionatum, non potest determinatè unam partem promittere, salvâ, ut dixi, libertate. Quæ hîc breviter exposita, lege fusiùs totâ Disp. 5. in 1. parte.

NOTO 5. Ex dictis ad objectionem quartam. Quòd etiam in libro de Bono Perseverantiæ, non refutarit August. scientiam conditionatam independentem à Decreto de se efficaci, quale hîc adstruit Gonet, sed tantum dicit non esse responsivum sufficiens, cur his potiùs prædicetur

dicetur Evangelium, illis non, quia hi, prævisti sunt consensuri *si*. Eademque mens fuit & S. Thomæ. Cæterum, si nomine prædestinationis intelligat Gonet Decretum conditionatum de dandis auxiliis requisitis ad consensum conditionatum, tale Decretum admittimus, neque enim consensum conditionatum salutarem, adstruimus nos, esse sine adiutorio supernaturali, quod ipsum adiutorium habere non possumus, nisi Deo decernente, adeoque volente illud dare *si*.

Insistendo priori illi responsioni, concedimus correxisse Augustinum, id, quod docuerat ad quaestiones Paganorum, quia illie docuerat responderi posse, cur Christus nunc sit incarnatus, quia præviderat credituros homines, si tunc incarnaretur, quam responsionem exemplo Tyrriorum infirmat. Hoc totum colligi potest ex verbis dictis suprâ.

Conceditur, destructo objecto, destrui scientiam, sed negamus, destruxisse Augustinum, objectum scientiæ conditionatæ, de qua emphatice exclamarat de prædestin. Sanctior. c. 9. *Quid verius*; sed objectum hoc destruebat, quod consensus conditionatus salutaris, esset independens à prædestinatione sumpta pro Decreto conditionato, de dandis auxiliis requisitis, quæ etiam nos cum Augustino requirimus.

Ea autem quæ adfert ex Tract. 68. in Joan. & ex libr. 26. contra Faustum, intelligenda sunt de scientia visionis, quæ supponit Decretum de implenda conditione, sub qua prævidebatur eventus *si*.

Ea quæ adfert ex epistola 105. item de Origine animæ cap. 12. verba item illa Prosperi, epistolâ ad Augustinum, ubi de Semi-Pelagianis loquens ait, *Futura, quæ non sunt futura, contingunt*, hunc legitimum sensum habent. Dicebant Semi-Pelagiani puniri parvulos vel præmiari propter demerita vel merita conditionata, habereque illa se planè atque ea, quæ sunt futura, h. e. absolute exstituta, quam doctrinam eorum damnat Augustinus, damnamus & Nos. Hanc autem fuisse mentem Augustini ostendunt illa verba de Prædestin. Sanctior. cap. 11. *Sed unde hoc talibus viris in mentem venerit, nescio, ut futura quæ non sunt futura, puniantur, aut honorentur merita parvulorum*. Ubi in futuris conditionatis agnoscit futuritionem, sed non futurâ, quod important illa verba. Ut futura quæ non sunt futura, puniantur. Adeoque agnoscit futuritionem conditionatam, quæ ob defectum Decreti divini non est unquam absolute exstituta. Idem significat c. 14. *Si iudicarentur homines pro meritis sua vita, quæ non habuerunt morte præventi, sed habituri essent si viverent, nihil prodesset ei qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, nihil prodesset eis qui lapsi moriuntur si ante morerentur, quod nullus dicere Christianus audebit*. Unde hæc propositio Gonet, *ea quæ Semi-Pelagiani contendeant esse futura, D. Augustinus negabat esse futura*.

Sic est modificanda: ea quæ Semi-Pelagiani contendeant esse futura, h. e. inferentia rationem absolute dandi præmii vel poenæ, cum non habeant absolutam & exercitam existentiam, negat esse futura August. hoc est, inferentia rationem absolute dandi præmii & poenæ. Quod autem futuris conditionatis etiam veritatem conditionatam negat Augustinus, id non probat Gonet, & pro se loquitur Lib. de Prædest. cap. 9. Augustinus, *Quid verius quam præscisse Christum Dominum, &c. qui in eum fuerunt credituri*.

Punctum Difficultatis 2.

Argumenta ab auctoritate S. Thomæ.

OBJICITUR. S. Thomæ Principiis non cohæret doctrina de scientia conditionata. Nam in primis S. Thom. destruit ejus objectum, quod est veritas objectiva propositionum contradicentium de futuro contingenti, nam super Cap. 8. Perihermenias lectione 13. docet propositionum contradictoriarum de futuro contingenti, neutram esse veram.

RESPONDETUR. S. Thomam, hoc solum velle significare. Futura contingentia, libera, si spectentur in suis causis, non habent determinatam veritatem, quod & nos concedimus, & hoc indicant illa verba, quæ adfert ex Primò sentent. Dist. 38. quæst. 1. a. 5. ad secundum. *Futurum contingens, non est determinatè verum, antequam fiat, sed quo sensu? subdit ibidem S. Thomas, quia non habet causas determinatas*. Inferes, ne quidem illa prædeterminati, prout subsunt illi statui, quia hoc ipso haberent causas determinatas. Sed non negat futuris conditionatis veritatè objectivam in illismet ipsis: verba ejusdem sunt 2dâ 2dæ qu. 171. a. 6. ad secundum. *Quamvis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad unum, tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter evenire*.

Sed quid importat illa doctrina S. Thomæ, quæ sic habet 1. parte quæst. 16. a. 7. ad 3. *Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, unde sublatâ causa non esset futurum illud fieri: sola autem prima causa est æterna, unde ex hoc non sequitur quod ea quæ sunt, semper fuerit verum, esse ea futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa solus est Deus*.

Hic locus, si mens S. Thomæ spectetur & difficultas, quam inibi pertractat, solum loquitur de veritate formali, asserens, nullam esse veritatem creatam æternam, quod non potest intelligi de veritate objectiva, aliàs nullæ darentur propositiones æternæ veritatis. Debet ergo intelligi de veritate formali, non negamus autem veritatem formalem contingentium ab æterno, nonnisi à Deo pendere.

Quod autem S. Thom. de veritate formali illic agat, ostendunt verba ejusdem ibidè, ad 4.

Quia

Quia intellectus noster non est aternus, nec veritas enunciabilem, quæ à nobis formatur, est aterna, sed quandoque incepit & antequam huiusmodi veritas esset, non erat verum dicere, veritatem talem esse, nisi ab intellectu divino, in quo solum est veritas aterna. En S. Thomam loquentem de veritate enunciabilem ab intellectu nostro, adcoque de veritate formali. Rursus, inibi S. Thomas in Corpore, nihil agit de veritate contingentium, sed ut sic de veritate, unde conclusionem, ita concipit. *Nulla creata veritas est aterna, sed sola veritas divini intellectus, qui solus est aternus, & à quo ipso ejus veritas est indistincta.* Quid hic de veritate contingentium. Denique loquitur illic S. Thom. ad 3. potius de futuris, absolutis, & actu exercitis, quæ futuritionem independentem à causâ, quæ est Deus, habere non possunt, quod nos concedimus Thomistis, requirimusque decretum divinum prævium ad futuritionem absolutam liberorum, licet illud non formetur independentem à præconsulta nostra libertate, consequenter illud, quod nunc est, v. g. Pœnitentia S. Petri, ex eo futura fuit antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret. Quæ causa est ipse Deus, decernens existentiam Petri, decernens & conditionem, sub qua prævidebatur hæc pœnitentia implenda: & quia nulla fuit alia causa ab æterno nisi Deus, cumque independentem à Dei decreto, nihil existere possit, non sunt illa futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura.

OBJICIT 2. Idem. Quod per S. Thomam, Deus non cognoscat res immediate in seipsis, sed solum in seipso, & in sua essentia tanquam in causa, & medio prius cognito.

RESPONDETUR. Concedendo quod Deus res cognoscat, etiam in seipso, sed negando, quod etiam non cognoscat illas in ipsismet ipsis. Si enim non repugnat ea nosci in illismet ipsis, nosci debebunt ab omni noscitivo, quod est Deus. Sicubi S. Thom. oppositum videtur innuere; hoc solum vult, quod Deus non expectet existentiam creaturarum absolutam, adeoque nec existentiam actuum liberorum absolutam, cum antecederet omnia ista noscat.

Concedo, quod Deus alia à se videat ab æterno, non in ipsis actu existentibus, cum ab æterno non existant, sed in seipso.

Concedo, quod Deus cognoscendo se, qui est omnium causa, ut loquitur contra gentes S. Th. cognoscat alia, quasi suos effectus, sed nego, quod etiam non cognoscat in illismet ipsis: nam unus modus noscendi, non excludit alium modum noscendi.

Concedo, quod essentia divina, non sit causa rerum ad extra nisi ut habet adjunctam voluntatem, quæ voluntas absoluta præcedere debet si sit eventus absolutus, præcedit etiam voluntas conditionata, consensum conditionatum, de servanda libertate indemnæ, de dandis prære-

quisitis &c. adeoque nec illa noscit independentem à decreto, licet noscat independentem à decreto Thomistico prædeterminativo. Per quod Principium etiam solvi debet id quod adfert Gonet, ex quæst. 2. de veritate, art. 12. in Corpore, & ad 7. & in 1. dist. 28. q. 1. a. 5. ad 3.

Id quod adfert ex hac quæstione 14. a. 8. ad 3. hoc solum vult, quod cum notitiæ nostræ dependeant à notitiis sensuum, cumque sensus non versetur, nisi circa existens, ideò sit, ut naturalia sint priora scientiæ nostræ. Dei autem scientia non pendet ab existentia rerum. Hanc autem esse mentem S. Thom. ostendunt verba ejusdem ibid. Ubi comparat scientiam nostram, cum scientia circa domum, sed illius, qui ejus cognitionem, inquit, S. Doctor, ex ipsa jam facta capit. Scientiam autem Dei comparat cum scientia Artificis, qui illam domum operatur.

1. 2dæ q. 93. a. 1. ad 3. hoc solum vult, quod mala sit, etiam à posteriori probatio, quod res ita se habeat, quia intellectus humanus ita illam noscit, nec est in conceptu humano inclusa veritas, quam alias appellamus entitativam, ex eo, quia intellectus creatus conceptum illum format, jam autem est probatio, rem ita se habere, eò quod illam ita se habere, noscat Deus. Hinc est argumentum. Etiam futurum conditionatum ita se habere, sicut illud noscit scientia conditionata, sed inde nihil est, quod contra nos sequatur.

Concedo item, quod scire Dei, secundum quod docet S. Thom. in 1. dist. 39. q. 1. ad 5. sequatur voluntatem, eò quod res absolute existens, (de qua inibi ait) præsupponat decretum de illa re, jam præexplicatum, & si contendas agi illic, etiam de veritate conditionalium liberorum, quale decretum illa supponant, aliquoties dictum. Quantumvis autem præscientia absolutorum, debeat esse fundata in decreto, quod sit infallibile, non probatur tamen ex S. Thoma illud ferri, ante præconsultam nostram libertatem, quo autem sensu possit dici ab intrinseco, & ex se esse efficax, jam supra relatum.

OBJICIT 3. Quotiescunque S. Thom. explicat concordiam nostræ libertatis cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non solum substantiam, sed etiam modum libertatis in nostris operationibus, ut constat ex 1. parte q. 19. art. 8. & imò, contra gentes cap. 55.

RESPONDETUR. Negando quod in concordia nostræ libertatis cum divinis decretis recurrit S. Thom. ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis attingentis, etiam modum libertatis prædeterminativè, quod pluribus auctoritatibus probatum, vide 1. parte disp. 5. num. 420. Sed recurrit S. Thom. ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis attingentis, etiam modum nostræ libertatis, quia scilicet Deus seligit liberè auxilia, cum quibus prævidit securum eventum

tum *fi.* Quod ipsum ex illo loco primæ partis colligitur, nam ibidem in Corpore dicit S. Th. *Vult autem quædam Deus fieri necessario, quædam contingenter, & tamen positâ prædeterminatione non contingenter, sed infallibiliter sequitur eventus, subdit S. Thom. quibusdam aptavit causas contingentes defectibiles.* Et tamen positâ prædeterminatione, impossibile est non sequi eventum. Denique concludit, *non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia causa proxima sunt contingentes, sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos preparavit,* en rejicit S. Thom. prædeterminationem, quæ de se & ab intrinseco est efficax, & rejicit hoc in causas contingentes preparatas, quod ipsum verbis differt, à causis liberis selectis. Nec debuit illic recurrere S. Thomas, ad scientiam mediam, tanquam exploratricem consensûs, quia ipsa scientia, ut jam in ante dictum, non est ultimum responsivum, cur hic potius convertatur absolute, quàm ille, sed selectio divina, licet illa ipsa supponat scientiam conditionatam.

Concedimus ulterius, quod licet homo sit Dominus suorum actuum propter deliberationem, tamen quod deliberet vel non deliberet, hoc primum debet reduci in primum deliberans, hoc est, Deum, sed ratione motuum primò primorum & gratiarum, quæ sunt in nobis, sine nobis, de quo vide i. parte, disp. 3. n. 488. ratione item decreti, quod fecit de salvanda indemni libertate, de dandis contemperatis libertati auxiliis &c. &c. Unde & primo Perihermen. lect. 14. id solum significatur, quod ex ipsa voluntate divina originetur necessitas & contingentia in rebus: nam nisi Deus decrevisset indemnem libertatem servare, nisi dedisset contemperata principia, non fuisset salva contingentia in rebus: ratione quorum, reducitur nostra libertas in Deum, tanquam in primum deliberans, & primum eligens.

Dictum illud Origenis, quia futurum est aliquid, ideò scitur à Deo & per S. Thom. & per S. Thom. & per nos, non debet accipi de scientia, quæ est causa rerum, quæ scientia causans res per nos, ut dictum est primâ parte, est scientia simplicis intelligentiæ vide i. parte disp. 3. num. 86.

Quando autem, refert sententias nostrorum Gonet, quod per nos prædestinatio habeat certitudinem præscientiæ, non autem certitudinem causalitatis mediorum, id ita accipiendum est, quod censeamus, etiam prædestinatis non dari media salutis de se & ab intrinseco efficacia, vi quorum, non nisi in sensu diviso sequi possit negatio operationis, habent tamen certitudinem, quia sunt auxilia selecta & prævisa, quod essent eventum habitura *si*, unde per nos verba illa S. Thom. quod lib. 12. art. 13, accipiuntur ut fonant, *voluntati divina, in negotio prædestinatio-*

nis, non potest aliquid resistere, providentiæque eius certissimo modo ducit ad finem. Quia seligit auxilia infallibiliter, licet liberè, quia ex prævisione consensûs eventum habitura, unde etiam in principiis nostris, secundum quæstionem 6. de veritate art. 3. prædestinatio addit præscientiæ, habitudinem causæ, quia ipsa prædestinatio causa est & motivum Deo, ut conferat illa auxilia, quæ prævisa sunt eventum habitura, vel certè accipitur hîc prædestinatio latius, pro collatione auxilii habentis rationem virtutum.

De Decretis absolutis ex parte subjecti, conditionatis ex parte objecti, Notantur quædam.

DE his Decretis agit Gonet. Disp. 5. art. 3. Ad illa neganda, secundum quod præsequerentur antecedenter ad consensum nostrum: conditionatos liberos noscendos, insistendum iisdem rationibus, quibus probatum est in prima parte, non dari prædeterminationem, & inter alia inculcandum, quod pro illo statu conditionato auferrent libertatem, aliqua tamen discutienda sunt, sed conformiter ad dicta i. parte disp. 5. num. 518. Hinc

NOTO 1. Duplex posse cogitari decretum absolutum ex parte objecti, conditionatum ex parte actûs. Primò, vi cuius ipse Deus alligat suam libertatem, ad hanc potius contradictionis partem, circa objecta merè dispositionem suæ voluntatis concernentia; talia decreta non concedimus, quia sicut liberum est creaturæ determinare suam libertatem ad hanc partem ita liberum est & Deo. Secundò, vi cuius decreti, decernat Deus absolute actum aliquem liberum creaturæ, idque antecedenter ante prævisum ejus consensum; & tale decretum nos negamus. Dixi, ante prævisum ejus consensum quia si formetur post prævisum ejus consensum per ordinem ad statum absolutum, erit non aliud, nisi mera prædefinitio, quam admisimus i. parte disp. 5. num. 405. Et sicut admisimus prædefinitiones pro statu absoluto, actuum nostrorum bonorum, ita possent admitti & prædefinitiones absolutæ ex parte actûs, conditionatæ ex parte objecti, sed quæ innituntur scientiæ conditionatæ, & ex præconsulta nostra libertate efficaciam habeant, ostendantque quid seligat futurum Deus, si conditio impleteretur, quam ceteroqui non implendam esse ex altis suis consiliis decrevit Deus, ita ut existentia illa conditionata spectet ad ordinem præsentis universi, ut spectabat conversio conditionata Tyrionum.

NOTO 2. Quid sentiendum de illa Propositione Gonet. Dantur in Deo decreta subjectivè absoluta & objectivè conditionata. Nam imprimis, si hoc sensu dicantur illa decreta subjectivè absoluta, quia identificantur Deo, quod est ens absolutum & non conditionatum, hoc sensu, indubiè decreta, quæ admisimus conditionata

tionata ex parte actus, sunt subjective absoluta, & ipsa scientia conditionata, siue illa sit praevia ad decretum, siue illud sequens, erit notitia subjective absoluta; sed de hoc in praesenti non est lis. Deinde, si sit res de decretis absolutis ex parte actus (hoc est) per ordinem ad nostros conceptus, per verbum Volo exprimibilibus, licet illud ipsum Volo alligetur aliqua conditione, quando illa sint admittenda, quando rejicienda, dictum immediate notato primo. Hinc

Concedo, Genesios 18. innui decretum conditionatum absolutum ex parte actus, conditionatum ex parte objecti, vi cuius alligat Deus suam libertatem, Parcā Sodōmis, si fuerint in ea quinquaginta iusti. Idem significat Deus Psal. 80. quae etiam alligatio voluntatis divinae erat de exhibendis 12. legionibus, si peteret Christus. Item, quod Adā filii nascerentur in gratia originali, si Adam non peccasset. Huc refert decretum de suscitatione Lazari.

Interdum autem significat Deus & obligat se selecturum aliqua auxilia, & causas, quas praevidit eventum habituras, si adhiberentur, eo quod praeconsultaverit scientiā conditionatā consensum liberum creaturæ, & ita promittit Deus per Jeremiam Jerem. 18. quod si Israelitæ subditi se fuissent, Babylonis Regi, esset cor illius inclinaturus Deus, ut illis parceret, ubi jam alligavit Deus suam libertatem, hoc promisso, ex virtute etiam fidelitatis ad seligendum tale auxilium, & tales causas. Hoc punctum ostendit, per aliquos e Nostros posse admitti, sicut prædefinitiones absolutas Actuum nostrorum bonorum pro statu absoluto; Ita & prædefinitiones absolutas ex parte actus, conditionatas, ex parte objecti, pro eventibus, quorum conditio nunquam implenda, ita tamen ut illæ se habeant, non nisi per modum sequentium præconsultam libertatem creaturæ.

Et ita locus ille, si in Tyro & Sidone factæ fuissent istæ virtutes, posset accipi, per illos quod illic interveniret prædefinitio absoluta ex parte actus, conditionata ex parte objecti. Item locus ille de Davide & Salomone, quod si custodivissent mandata Domini, regnassent super universum Israël, Deo scilicet prædefiniente, post præconsultam libertatem humanam, & promittente sese lecturum causas, sub quibus prævidebantur subditi se libere Israelitæ, sanguini huic.

In sententia autem Nostrorum, qui non admittunt has aut quascunque alias prædefinitiones, dici posset, quod Deus significet non nisi objectum, quod praevidit non independentem a voluntate de dandis principiis ad hoc requisitis, admittendo simul conditionatam voluntatem de seligendis auxiliis, si conditio illa impleteretur.

Noto 3. Illud quod ex S. August. Lib. de prædest. Sanctorum, cap. 9. & 10. adfert idem Gonet, Potius ex dictis significat decretum de

dandis vel non dandis selectis auxiliis, quam de Actu qui sit conditionatus ex parte objecti, absolutus ex parte actus. Sanctus etiam Thomas in primum Dist. 46. q. 1. a. 1. ad secundum, solum vult posse voluntatem Dei in aliquid conditionate ferri, quod non negamus, quod etiam vult q. 23. de veritate a. 3. Jam autem 1. parte q. 19. art. 7. ad secundum, solum ostenditur alligatio divinae libertatis, quæ se alligavit ad resuscitandum Lazarum, quia autem intentio auctoris est, non tam ostendere, quod Deus in istis quæ sunt merè ad libertatem ejus spectantia, alliget se decreto suo absoluto ex parte actus, conditionato ex parte objecti, quam potius ostendere talia decreta à Deo formari, etiam de futuritione actus liberi conditionati nostri, idque praevidere ad consultam nostram libertatem, quid illa habitis omnibus prærequisitis, esset actura si. Hinc ad mentem illius attendendo.

Noto 4. Quod quando Deus talia conditionata certò & infallibiliter futura pronuntiabat, erat voluntas Dei determinata ad illa producenda, sed determinatione subsequente prævisionem, quid esset voluntas creata actura si.

Conceditur quidem, quod prædicat Deus aliqua futura, quorum inter se nulla est connexio, ut cum Regi Joas 4. Reg. 13. promittitur: Si percussisses septies, delevisses Syriam; sed illic tantum significatur coexistentia prævisa victoriæ, cum conditione percussiois, quam victoriam spectat ad libertatem divinam determinare ostenditque Deus determinationem suæ libertatis per actum absolutum ex parte actus, conditionatum ex parte objecti. Quod si quærat de Actibus liberis creatis incidentibus in hanc victoriam, promittit illos Deus non hoc sensu, quasi antecedenter ad præconsultam libertatem illos determinet, sed quod supposita præconsultatione selecturus esset principia, sub quibus prævidebatur operatio si.

Conceditur, quod Deus paciscatur de aliquo, & promittat, sed si promissum merè sit Actus Dei liber, facit hoc sine ulla directione scientiæ conditionatæ; sed si involvatur Operatio creata, non promittit eam independentem à præconsultatione, quid esset voluntas libere actura.

Conceditur, rem ab æterno futuram indigere, ut Deus decernat dare illi existentiam in tempore, si sit res de futuro, cuius futuritio sit aut necessaria, aut merè dependens à Dei arbitrio, ut cum Deus decernit ab æterno dare existentiam Soli. Sed rem liberam esse futuram, requirit quidem Dei decretum absolutum, sed quod non formatur ante præconsultam nostram libertatem, quid ageret si.

Conceditur, quod illa quæ non sunt ex se, & ex sua natura, connexa, non possint infallibiliter connecti nisi ab aliqua causa extrinseca & infallibili, sed infallibilitate vel antecedenti vel ex suppositione consequenti, orta; unde & conver-

sio Tyrionum habuit connexionem conditionatam, cum prædicatione Christi itidem conditionata, habuit inquam connexionem ex suppositione libertatis illorum gratia Deo adjunctæ, sed non habuit connexionem infallibilem ex vi Decreti divini antecedentis præconsultationem libertatis creatæ, quid esset operatura. Si.

Quod autem dicit doceri in Logica, quod quando conditionalis non est vera, vi illationis, non possit esse vera absolute, nisi in vialicujus causæ extrinsecæ, quæ infallibiliter ponat consequens, posito antecedente; id etiam accipi debet secundum dicta, ut scilicet posito antecedente ponatur consequens infallibiliter, vel ex suppositione antecedenti, vel ex suppositione consequenti, qualis suppositio consequens est, suppositio exercitii conditionati libertatis, prævisi posita conditione, quæ suppositio, ex suppositione sui ad se, infert infallibilitatem, sed non est necesse infallibiliter poni semper consequens, ex vialicujus, quod sit infallibile antecedenter, adeoque v. g. ex suppositione decreti prædeterminativi absoluti ex parte actus, conditionati ex parte objecti.

An autem prædefinitiones illæ conditionatæ ex parte objecti, absolutæ ex parte actus, ponendæ sint in Deo, actu, non spectat ad punctum difficultatis, inter nos & Thomistas, modò constet non formari illas independentem ante præconsultam libertatem nostram.

Jam autem confirmationes tres, quas inibi post probationem quintam format Gonet, probant illas debere poni actu, quæ ipsæ non sunt adhuc demonstrativæ, præcipue in principiis eorum, qui non admittunt prædefinitiones, dicerent enim libertatem divinam exerceri, circa conversionem Tyrionum, per actum volendi dare mediæ, sub quibus prævidebatur conversio, si fuisset conditio prædicationis. Hancque libertatem non exerceri in actu primo, sed in actu secundo, fierique per hanc solam volitionem satis sympathiæ, quam habet voluntas divina cum intellectu, licet nullum tum fiat decretum etiam conditionatum, circa ipsammet conversionem, & ex iisdem principiis negabunt decretum seu prædefinitionem conditionatam conversionis conditionatæ, ex quo principio negant ipsas prædefinitiones, putantes quod decretum de dandis auxiliis, sub quibus prævisæ est operatio, siue illud sit pro statu absoluto, siue pro conditionato, non auferat libertatem, cum auferat prædefinitio, siue illa sit absoluta simpliciter, siue sit absoluta ex parte actus, conditionata ex parte objecti.

Quando autem quærit Gonet, per quid futurum illud conditionatum transeat, a ratione merè possibilis, ad rationem futuri conditionati, ad hoc jam est responsum prima parte Disp. 5. a nitim. 340. nempe quod transeat ipso conditionato exercitio libertatis a Deo adjunctæ condi-

tionatæ. Ea quæ insuper adfert Gonet de iisdem decretis conditionatis, sunt procedentia ex particularibus nostrorum principiis, quæ sequitur cui lubet, negat cui lubet.

Punctum Difficultatis 3.

Argumenta à Ratione.

Fundamenta quæ probant impossibilitatem scientiæ conditionatæ.

OBJECIT 1. Rationem fundamentalem, quæ a priori demonstrat per ipsum, impossibilitatem scientiæ conditionatæ. Conditionatæ inquam, & non Mediæ, propter dicta, quæ vide 1. parte Disp. 3. n. 104. Sic ergo format argumentum Gonet. Scientia conditionata, est cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum, ante decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, ut docetur à nostris, sed talis cognitio est impossibilis in Deo. Quia ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, determinantis extrahere res, ex statu merè possibilitatis, & dare illis existentiam in aliqua differentia temporis, nihil absolute vel conditionatè futurum est, nec proinde cognoscibile, ut tale, ab intellectu divino. Ergo cognitio futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, est impossibilis.

RESPONDETUR. Majorem istius argumenti, quod debebat esse demonstratio, cum sit indefinita, esse absolute falsam, nam licet non admittamus decretum & prædefinitionem, quæ Deus determinet, ut non nisi consensus v. g. sequatur conditionatus, admittimus tamen decretum & prædefinitionem, vi cuius Deus discernit existentiam conditionatam ipsius voluntatis. Rursus, admittimus Decretum Dei de servandâ indemni libertate, etiam pro statu conditionato, admittimus decretum Dei de dando concursu, auxiliis, & aliis prærequisitis, quibus mediis conditionatis, concursurus est Deus conditionatè ad illam conditionatam existentiam effectus, quæ omnia quasi à nobis non ponerentur, enuntiat Gonet, quod scientia conditionata sit scientia ante Decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, dicitque hanc majore constare ex supra dictis, & nos negamus id constare, & dici à nobis. Quod si admittimus Decretum Dei, de concurrente cum voluntate conditionatè operatura, adhuc ostendimus, quod Dei voluntate concurrente, cum voluntate creatæ, extrahatur consensus è statu possibilitatis in statum existentie conditionatæ. Nec probat Gonet, id non sufficere, vide hoc ipsum 1. parte Disp. 5. n. 247. Hinc in forma, aut est neganda major huic demonstrationi, aut distinguenda: Scientia conditionata est scientia futurorum conditionatorum ante Decretum, quod deter-

determinet Deus, ut hoc non nisi quantumvis sub conditione agat voluntas creata. Concedo Majorem. Scientia conditionata est scientia futurorum ante Decretum, vi cuius decernat Deus, una cum voluntate creata concurrere ad existentiam conditionatam consensu. Nego Majorem, Distinctamque minori, Nego consequentiam. Quia verò per nos datur Decretum Divinum conditionatum de concurrento cum voluntate creata conditionatè operatura, hinc sicut res omnes in sua possibilitate pendent à divina omnipotentia, tanquam à causa, ita & in sua futuritione, pendent à libera determinatione divina, non quidem determinante, ut hoc non nisi sub conditione velit voluntas, sed determinante ad concurrentum cum illa, in ponendo illo consensu conditionato.

Quòd autem dicit futurum esse id, quod est determinatum in causa, id negamus verum esse de futuris liberis. Inde causas illorum dicit esse contingentes S. Thomas, ut vidimus supra. Hanc agnoscimus determinationem futuri liberi in causa, quòd scilicet debeat habere causam vim sufficientem producendi illius futuri, quam determinationem nos non tribuimus voluntati independentem à voluntate divina de concurrento, nec esse sine concursu divino.

INSTAT 1. In nostris principiis, propositiones contradictoriae, non solum conditionatè sed etiam absolutè, sunt determinatè veræ ante decretum, ratione oppositionis contradictoriae, vel suppositionis eventus futuri; supponunt enim includi determinatam futuritionem in objecto.

RESPONDETUR. Propositiones prædictas esse veras ante Decretum de ipsa futuritione conditionata, sed non sunt veræ ante Decretum de concurrento ad illud objectum, quod importat illa propositio.

INSTAT 2. Esse futurum sub conditione est aliquid reale, at non est aliquid reale intrinsicè rei, quæ futura sub conditione dicitur, cum hæc pro tunc nihil sit, & consequenter incapax Denominationis intrinsicæ. Ergo est aliquid reale ab extrinseca forma proveniens. At hæc realis & extrinseca forma, nulla alia potest esse aut intelligi, nisi liberum Dei Decretum, Ergo ab illo constituitur in ratione futuri.

RESPONDETUR. Explicandum hoc fuisse, quomodo futurum sub conditione sit aliquid reale; nam reale supponit pro eo quod realiter existit; Jam autem conditio, ut vetus fert proloquium, nihil ponit in rebus. Cæterum & nos, illud conditionatum futurum dicimus esse aliquid reale, prout reale opponitur ficto, non autem prout opponitur alicui Intentionali, & statim Metaphysici. Sed quidquid sit de hoc. Concedamus interim arguenti, quòd futurum conditionatum sit reale, & quidem ab extrinseca forma proveniens, concedimus item, quòd hæc extrinseca forma non sit aliud, nisi liberum

Dei Decretum: sed negamus esse illud Decretum prædeterminans, ut hoc non nisi etiam sub Conditione velit voluntas; sed est decretum de concurrento cum voluntate, & de dandis prærequisitis etiam ad conditionatum consensum necessariis, quo Decreto non præintellecto, nihil potest ab intellectu Dei, ut sub conditione futurum cognosci, licet possit cognosci sine decreto Thomistico prædeterminante, ut hoc non nisi, velit voluntas.

Conceditur, prima Confirmationi; quòd omnis realis entitas competat dependenter à causa prima, adeoque & futuritio conditionata; concedimus item, quòd omnia à causa prima dependant medio Decreto libero, consequenter & futuritio conditionata dependet à libero Dei Decreto, sed negamus liberum illud Dei Decretum esse, vi cuius Deus decernat, ut hoc non nisi voluntas sub conditione velit, sed vi cuius decernat Deus concurrere ad existentiam conditionatam actus.

Conceditur Confirmationi secunde: quòd sicut implicat intelligere res ut possibiles, non præintellectà divina omnipotentia, ita implicat intelligere ut futuras, etiam conditionatè, non præintellecto Decreto Divino; sed negamus, hoc Decretum debere esse, ut hoc non nisi etiam conditionatè velit voluntas, sed sufficit Decretum de concurrento cum voluntate creata &c.

Conceditur Tertiæ Argumento, quòd ipse appellat principale, quòd non possit res transire de statu possibilitatis ad statum futuritionis, nisi medio Decreto, sed negatur, istud Decretum debere inferre, ut hoc non nisi velit voluntas.

Conceditur Confirmationi primæ: quòd futuritio conditionata includat aliquam actualitatem, quam non dicit mera possibilitas, illaque major actualitas non potest subterfugere divinam causalitatem, quam Deus exercet medio Decreto libero. Sed negamus illud Decretum esse prædeterminativum etiam conditionatè, ut hoc non nisi velit voluntas, sed est solum Decretum de concurrento cum voluntate ad actum ejusdem, etiam conditionatum &c.

Conceditur Confirmationi secundæ: quòd conditionatè futurum, debeat respicere voluntatem divinam, alio modo dispositam, quam si esset purè possibile: possibile enim respicit voluntatem Dei potentem concurrere, conditionatè autem futurum, respicit voluntatem divinam, conditionatè operaturam.

Confirmationi Tertiæ negatur hæc propositio: Futurum est illud, quod est determinatum in causa; nisi forte determinatione, quæ significet haberi vires sufficientes in causa, ut effectum producat, sed negamus tales vires voluntati creatæ competere independentem à voluntate Dei decernente cum creatura concurrere &c.

Quod attinet ad illam propositionem: repugnat aliquid absolutè esse futurum, nisi causa

Prima per Decretum absolutum sit absolute determinata ad dandam existentiam in tempore: Si procedat, quod illud Decretum formetur de liberis futuris independenter à præconsulta nostra libertate, falsa est, si autem procedat de Decreto, quod determinet Deus ad dandum re ipsa concursum voluntati absolute acturæ, talem determinationem divinam admittimus, factam præconsulta nostra libertate, conditionatam autem dicimus prærequiri, ad futurum conditionatum.

Et hæc sunt Argumenta, de quibus enuntiat Gonet: *Multum torquent authores contrarios, & nunquam ab illis satis se expediunt, nec possunt, ut iudico.* Postea pluribus interjectis phrasibus.

INSTA T. 3. Vera est regula S. August. quam tradit lib. de prædest. Sanctorum, & de Bono Perseverantiæ, quod Deus in sua prædestinatione præsciat futura, & quidquid à Deo præscitur, ab illo etiam prædestinatur, & hinc manifestum est, quod sicut Deus de facto præscit futura conditionata, etiam illa de facto prædestinat & prædefinit, & quod si de facto ea non prædestinat, sed solum prædestinasset, etiam de facto illa non cognosceret, sed tantum scivisset & cognovisset, unâ enim hæc vadunt, præscientia & prædestinatio. Unde si præscientia est actu in Deo, in illo etiam debet esse actu prædestinatio, & e contra, si prædestinatio non sit actu in illo, sed tantum esset, etiam non est actu in illo, sed tantum esset præscientia.

RESPONDETUR. Locum illum Aug. hoc solum velle, quod futura conditionata, quæ se habeant ad initiū salutis, non præsciantur à Deo futura, independenter ab ejus auxilio & gratia. Quo posito, concedo, quod de facto præsciat Deus futura conditionata, & quod etiam illa de facto prædestinet & prædefinat Deus, sed volitione, cui competat actualitas actus, licet conditionati, tam ex parte actus quam ex parte objecti, & si non daretur volitio actu, quæ sit saltem conditionata ex parte actus & ex parte objecti, tunc non præsciret Deus rem actu, sed deberet præscire non nisi in futuro, quod Dei scientiæ non competit. Ubi ut vides, actum volitionis divinæ conditionatum indispensabiliter necessarium etiam ad volitionem conditionatam; suppono duplicem cogitari posse. Unum, qui sit actu, licet sit conditionatus & ex parte actus, & ex parte objecti, exprimibilisq; per particulam, vellem; huicq; actui tribuitur sua existentia conditionata, & actuale, licet conditionatum exercitium libertatis divinæ. Alius autem actus voluntatis conditionatus cogitari potest, qui nullam actualitatem importet, etiam conditionatam ex parte actus, & ex parte objecti, sed sit mera suspensio actus, & rejectio in futurum exercitii libertatis, sine ullo actuali exercitio, adeoque pro præsentia omisso actus. Prior ille actus divinæ voluntatis est sufficiens, ut in prædestina-

tionem, modo explicato, noscat Deus futura conditionata, sed si secundi generis poneretur à nobis volitio in Deo, vi illius non sciret Deus actum, sed futurum esset ut sciret, sicut & futura esset ipsa volitio. Et sicut ille actus Pœnitentis, vellem non peccasse, quantumvis sit actus conditionatus ex parte actus, importat tamen exercitium voluntatis, & non meram actus suspensionem, & rejectionem in futurum, ita & actus volitionis divinæ de concurrento, etiam ad volitionem conditionatam, licet sit conditionatus ex parte actus, importat tamen exercitium actuale, licet conditionatum volitionis divinæ. Consule circa tales actus dicta de Pœnitentia, Disp. I. n. 78. Consequenter, quando per Nos, censetur rejicere, ad sequens signum, Deus, formationem sui decreti, de operatione, ad sequens, inquam, signum, scientiam conditionatam, censetur rejicere formationem sui decreti quod sit absolutum. Et sicut positio conditionata ipsius conditionis, quæ supponitur ante futuritionem conditionatam, positioque conditionata ipsius conditionis, non censetur esse improporcionata futuritioni conditionatæ, ita positio conditionata ipsius decreti conditionati ex parte actus, supponi debet ante futuritionem conditionatam, nec erit improporcionata ipsi futuritioni conditionatæ.

Quando autem supra admisimus in principis aliquorum è Nostris posse concedi prædefinitiones conditionatas, concessimus, ut videre illic est, quod sint prævia non ad consensum conditionatum, sed quod formari possent post consensum conditionatum.

INSTA T. 4. Decretum illud objective existens in mente divina, pro illo priori quo cognoscit futura conditionata, non obijcitur menti divinæ, ut pure possibile, non obijcitur etiam pro tunc ut futurum, futuritio enim repugnat divinis Decretis. Ergo pro illo priori obijcitur intellectui divino ut præsens, & exercitæ existens, cum inter possibile futurum & præsens, nullum detur medium.

RESPONDETUR. Hanc objectionem jam non probare directè, quod etiam futuritionem conditionatam liberam debeat antecedere Decretum, ut hoc non nisi conditionatè fiat, nec probat non sufficere Decretum conditionatam ex parte actus, circa quod tamen est lis inter nos, sed transit ad aliam difficultatem, quid sit actus conditionatus ex parte actus, quæ difficultas est eadem, si quis ponat non esse sufficiens tale Decretum, si quis ponat esse sufficiens: redit enim difficultas, quid sit talis actus in Deo. Et quia hæc difficultas habet difficultatem resolvablem ex materia, quid sit actus divinus liber, hinc per eadem Principia solvi debet. Concedo ergo, quod illud Decretum, non obijciatur menti divinæ, ut merè possibile, sed negatur, quod non obijciatur tunc ut futurum futuritione absoluta, si ipsum

ipsum futurum sit in statum absolutum educendum, licet non obijciatur tunc ut futurum, futuritione excludente etiam actualitatem volitionis, ex parte actus conditionata. Ad illam Propositionem quod attinet: Futuritio repugnat divinis Decretis, ex materia de Actibus liberis divinis responderi potest. Futuritionem Entitativam repugnare Actibus divinis, sed non futuritionem terminativam, & pro connotato importatam; seu ut alii dicunt, repugnare actui divino futuritionem secundum id, quod dicit Actus Dei in recto, licet non repugnet Actui Dei, futuritio, secundum id, quod dicit Actus Dei in Obliquo. In nostris Principiis dici potest, futuritionem formalem repugnare Actibus divinis, sed non repugnare futuritionem æquivalentem, hoc est, faciendo id per actum præsentem, sine futuritione, quod in creatis faceret futuritio. De quo videtur parte disp. 8. n. 9. & in materia de Pœnitentia disp. 3. a. num. 202. ad 241.

Unde ulterius conceditur obijci illud Decretum intellectui divino, ut præsens, & exercitè existens, sed præsentia & exercitatione conditionata, etiam ex parte actus, adeoque est præsens, sed præsentia excludente negationem hanc, quod non exercuerit se circa illud objectum voluntas divina, sed non est præsens præsentia excludente negationem conditionis ab ipso actui, & faciente, ne actus ille sit conditionatus etiam ex parte actus. Conceditur, inter possibile & futurum & præsens, nullum dari medium, sed nego illud Decretum non esse præsens præsentia involvente rationem conditionati etiam ex parte actus, licet non sit præsens præsentia excludente conditionem, etiam ex parte actus.

Continuatur Probatio.

INSTAT 7. Non minus repugnat divinis Decretis conditionata futuritio, quam absoluta, ideò enim repugnat futuritio absoluta, quia repugnat Deo absoluta mutatio, cui repugnat etiam conditionata mutatio.

RESPONDETUR. Repugnare divinis Decretis futuritionem secundum id, quod dicunt divina Decreta aliquid in ratione Entis in Recto, pro subiecto &c. sed non repugnat divinis Decretis secundum id, quod dicunt pro connotato, in obliquo &c. conditionata futuritio. Repete & illam aliam distinctionem, quod futuritio conditionata formalis repugnet Decretis divinis, sed non repugnat futuritio conditionata æquivalenter, faciendo hoc sine futuritione & mutatione, quod in creatis faceret futuritio, & mutatio. *Hinc*

Conceditur ad Confirmationem, quod futuritio conditionata Decreti consistat in eo, quod Decretum sit futurum, si ponatur aliqua conditio, sed non futuritione Entitativa, futuritione in

Recto, futuritione formali. Si autem non erit futuritio in ratione Entis, nec futuritio formalis, nondum mutabitur sub tali conditione voluntas divina.

Conceditur. Ad Confirmationem ampliorem. Quod futuro conditionato non repugnet transitus in futurum absolutum, si purificetur conditio, si cætera sint paria, nempe si futuritio conditionata sit secundum id, quod importat illa res in ratione Entis & formaliter, tunc erit transitus in ratione Entis & formaliter, sed si futuritio sit ratione connotati & per præsens, æquivalenter præstando, quod præstaret in creatis futuritio, non erit necesse ut illic sit transitus & mutatio entitativa.

En difficultatem totam à materia de Prædeterminatione translata ad materiam de Actu Dei libero. Sed per quid distinguetur Actus voluntatis divinæ, quem habet circa possibilia ab Actu voluntatis divinæ, conditionato ex parte actus & ex parte objecti. Certum est, non fore distinctionem in ratione Entis, cum uterque sit ipsemet Deus. Nec erit distinctus ratione alius & alius entitativè objecti, nam idem Ens quod erat possibile, est futurum conditionatè, & idem entitativè, est futurum absolutè, si ponatur ipsa extra causas. Erit tamen in hoc distinctio, quia actus circa possibilia est actus necessarius. Actus circa futura conditionata, est Actus liber: erit etiam distinctus, ratione alius & alius statûs objecti: nam pro statu possibilitatis importabit objectum nonnisi connexionem prædicatorum, pro statu conditionato existentiam sed conditionatam, pro statu absoluto, exercitam; quo autem modo, ipsi illi actus versantes circa existentiam conditionatam & absolutam distinguantur, petamur ex materia de Actu Dei libero.

INSTAT 6: principaliter. Si per nos effectus qui est, requirit causam quæ sit, & effectui qui erit, sufficit causa quæ erit, & effectui qui esset, sufficit per nos causa quæ esset, sequitur, quod futura absoluta, non requirant in Deo aliquod Decretum actuale & exercitum, sed tantum Decretum, quod erit, quod non concedemus. Sequela autem probatur: futura enim absoluta, non sunt actus, sed erunt. Ergo si effectui qui erit, sufficit causa quæ erit, etiam sufficit Decretum quod erit.

RESPONDETUR. Etiam hanc totam difficultatem pendere ab explicatione, quid sit actus Dei liber, ita tamen, ut nunquam dicatur ipse actus liber de novo quoad rem, & esse, quod habet in Deo, advenire, nec Decretum illud quoad rem futurum, licet habeat denominationem futuri.

Porro de futuris sunt quædam Decreta Dei, quæ debent à nobis intelligi, ut jam exercita & ita Decretum de futuro Antichristo, est Decretum exercitum: Decretum autem de dâ-

da pluvia cras intuitu supplicationis, vel voluntas condonandi, cras contritionem elicituro Petro, post mortale ab eo perpetratum hodie, est volitio quo concipitur à nobis cras ponenda, non quòd in Deo non sit Actus qui est cras futurus, sed quòd quoad denominationem, connotationem, æquivalentiam concipi debeat, tanquam quid futurum, illaq; de futuris, debet concipi Deus, habere præsentia Decreta, quæ per Scripturam, promissionesq; Dei, & prædictiones, nobis revelata sunt; illa autem concipitur habiturus non quoad rem, sed quoad denominationem, connotationem, æquivalentiam ad futuritionem, quæ cæteroqui revelata non sunt nobis, nec promissa, nec prædicta in particulari. Hoc posito.

Conceditur argumento Primo in contrà, quòd licet in futuris conditionatis non sit aliqua Entitas actualis Physica, reperiatur tamen in illis veritas actualis pro statu intentionali, adeoque supponens decretum Dei actuale & exercitum, sed actualitate non excludente, ne ille actus sit conditionatus ex parte actus, sed actualitate excludente negationem positionis talis actus.

Conceditur Argumento Secundo in Contrà, quòd res conditionatè futura dicat ordinem ad habendam existentiam si poneretur conditio, & quòd hic ordo sit præsens & non futurus, expolcatq; causam præsentem & existentem, quæ est decretum actuale, sed actualitate stante cum hoc, ut ille actus sit conditionatus ex parte actus, licet non debeat intelligi non positus.

Conceditur Tertio Argumento in Contrà, quòd res futura sub conditione & futuritio ipsa conditionata, sit objectum Deo formaliter & actu liberum, adeoque quòd supponat in Deo decretum aliquod actuale & exercitum, sed non est necesse, ut illud decretum non sit conditionatum etiam ex parte actus, adhuc enim & tali actu posito, exercetur illo actu voluntas divina.

Ad illud quod addit, quòd per nos res absolute futura exigat decretum seu volitionem existentem defacto in Deo, si sit res de existentia in ratione Entis, vera est propositio, si autem sit res de existentia quoad denominationem, connotationem, æquivalentiam, subdistinguitur, quòd scilicet etiam sub hac formalitate debeat concipi decretum ut existens, si objectum illud sit revelatum aut promissum, sed non est necesse, ut concipiatur ut existens, si objectum non sit revelatum, ut v. g. non est necesse, ut concipiamus quoad suam terminationem esse completam volitionem hodiè, de danda cras pluvia, pro qua danda orabitur cras.

Conceditur Argumento in Contrà Quarto Principali. Quòd sicut res possibilis, quamvis non sit effectus existens defacto, sed tantum possibiliter, tamen requirat defacto Omnipotentiam divinam ut defacto existentem; sic conse-

quenter effectus sub conditione futurus, exposcet essentialiter existentiam exercitam decreti divini, sed exercitam ita, ut tamen ille actus sit conditionatus ex parte actus.

Conceditur Responso Gonet, quòd format contra doctrinam Suarezii, quòd futuritio dicat carentiam existentia, sed qualem. Si futuritio sit in ratione Entis, dicet carentiam existentia pro illo instanti reali quo necdum est, sed si futuritio sit quoad denominationem, connotationem, æquivalentiam, dicet carentiam existentia nonnisi sub ratione denominationis, connotationis &c. &c. qualem Carentiam existentia, non repugnat habere decretis divinis, quoad illam denominationem sumptis.

Conceditur Argumento Quinto in Contrà, Quòd per Nos decretum illud dicatur non esse actuale & exercitum, actualitate faciente, ne ille actus sit conditionatus ex parte actus, sed non hoc sensu illud decretum non est actuale, quasi per illud non exerceat sese actu libertas divina. Unde ulterius decretum absolutum ex parte Actus præcedens futuritionem conditionatam liberam, dicit imperfectionem in Deo ex suppositione, quòd velit indemnem servare libertatem, & vi suâ faciens, ut nonnisi hoc fiat conditionatè. Hinc etiam postea, quando est aliquod liberum absolute futurum, ob eandem rationem non format Deus decretum, non præconsultâ nostra libertate, nec decernit, ut absolute hoc, nonnisi vi illius decreti fiat. Consequenter, quo sensu dicit imperfectionem, illud decretum, si esset prævium ante consensum conditionatum, ideoque nec ponitur ante consensum conditionatum; eodem sensu dicit imperfectionem, si ponatur ante consensum absolutum liberum, adeoque nec ponitur ante consensum absolutum liberum futurum.

Conceditur Argumento Sexto, quòd decretum illud non esset concomitans, vel subsequens, aiàs actus ille conditionatus non penderet à decreto & voluntate divina, & ejus concursu, quod est absurdum. Esset ergo antecedens futuritionem conditionatam liberam. Conceditur decreto absoluto, determinante ut hoc nonnisi fiat absolute, & formato independentè à præconsulta nostra libertate quid esset actura, auferendam libertatem creaturæ in operando, & si antecedens, futuritionem conditionatam, (quod concedunt aliqui è Nostri) decretum, importaret quantumvis conditionatè ex parte objecti, & hoc nonnisi conditionatè fiat, auferendam fore libertatem. Non est enim major ratio cur illam non auferret conditionatè pro statu conditionato, cum auferat absolute pro statu absoluto; & sicut ignis applicatus urit, ita etsi applicaretur uret, consequenter si decretum pro statu absoluto aufert libertatem, auferret & pro statu conditionato. Quia autem per Nostros non for-

formatur illud decretum antecedens futuritionem conditionatam, ut hoc non nisi fiat sub conditione, fit ut illud decretum non auferat libertatem.

Conceditur Confirmationi, quod decretum illud antecedens futuritionem conditionatam non sit decretum prædeterminans, nec est indifferens hoc sensu, quod debeat cogitari nondum formatum à Deo, sed est indifferens eo quod non determinet, ut hoc non nisi fiat conditionatè. Et hoc sensu non causaret Determinationem voluntatis creatæ, quia non determinaret antecederet, ut hoc non nisi conditionatè velit voluntas, sed causaret determinationem, quia mediâ omnipotentia & concursu, illam ipsam determinationem, quam ponit creatura, comproduceret conditionatè, & daret illi conditionatè existentiam.

Numero septimò, immeritò supponit Gonet, quod illud decretum non habeatur actu, licet una simul sit decretum illud conditionatum ex parte actûs. Quod in præsentî fermè in omnibus argumentis immeritò supposuit Gonet.

Conceditur, ulteriùs argumento octavo, quod si tale decretum etiam conditionatum ex parte actûs, non poneretur, tunc illa scientia, utpote non supponens ullum Dei decretum, non foret libera, sed potius necessaria, sed nos concedimus, dicto sæpiùs sensu esse illud decretum actuale, estque illa scientia libera, non hoc sensu, quasi liberum sit Deo, cognoscere vel non cognoscere objectum, suppositâ ejus futuritione, sed hoc sensu, quod suppositio ipsa sit libera, & non determinata aliunde, ut hoc non nisi fiat. Conceditur ulteriùs, non fore hoc sufficiens salvativum, cur illa scientia attractiva futurorum contingentium liberorum, esset libera, quod ipsum illud objectum conditionatum possit aliter & aliter se habere. Nam hoc salvaret contingentiam sed non libertatem, sed requiramus insuper decretum illud antecedens futuritionem conditionatam actu in Deo, actualitate excludente negationem existentia illius decreti, sed non faciente, ne illud decretum sit adhuc conditionatum etiam ex parte actûs.

In addito, quod ultimò ponit Gonet, non probat, quod si decretum illud non antecedit inferendo ut hoc non nisi fiat, non probat inquam, quod scientia illa, casualiter & fortuitò Deo sit competitura, cum enim ex essentialibus omnis scientia prædicatis, sit determinata Omniscentia ad noscendum quodcunque noscibile, non casu sed vi inclusa in ratione suæ omniscentivitatis, determinatur ad noscendum quodcunque noscibile, adeoque & ad noscenda futura conditionata libera.

Quia tamen ita Deus est determinatus, ut non noscat noscibile, antequam illud sit noscibile, hinc ante notitiam possibilitatis non intelligitur Deus exercere sese scientiâ visionis, quæ

supponit possibilitatem. Ita, quia ante determinationem conditionatam creaturæ, ad quam Deus ponendam concurrir suâ Omnipotentia applicatâ per decretum conditionatum ex parte actûs, non est noscibile futurum conditionatum liberum, idè illud Deus non dicitur ante hanc determinationem creaturæ, vel noscere, vel posse illud noscere, & ne dicatur illa scientia competere Deo ante omnem intentionem, sufficet ponere actum voluntatis divinæ, quantumvis conditionatum ex parte actûs.

Infer. Si supposuisset Gonet, ut supponere debuit, nos non admittere quidem decretum conditionatum, ut hoc non nisi fiat, admittere tamen, Decretum conditionatum ex parte actûs, quo tamen defacto exerceat se voluntas divina, alia proposuisset Argumenta.

FUNDAMENTA ALIA.

Quæ probant Impossibilitatem ejusdem scientia conditionata.

OBJECTUM. Gonet. Nulla potest dari in Deo, scientia imperfecta, & quæ dependeat, & mensuretur à rebus, quantum ad veritatem & certitudinem; sed scientia conditionata est imperfecta, cum sit purè speculativa, utpote antecedens decretum actuale voluntatis divinæ, & non facit, sed speculatur tantum, & explorat futuritionem conditionatam. Ergo scientia illa est imperfecta.

RESPONDETUR. Quod attinet ad Majorem. Illa vera est de certitudine entitativa & formali, hæc enim accipitur ab ipsamet omniscentia, quæ objecta, infinita infallibilitate attingit, sed non est vera, de certitudine objectiva & terminativa, nam ea & accipitur à rebus & ab illis mensuratur. Nam cum Deus dicit, Ignis applicatus urit, & cum Deus dicit, Homo est animal rationale; uterq; actus in Deo, quoad certitudinem entitativam & formalem, est æqualis, sed certitudo objectiva & terminativa inæqualis est. Nam illius prioris actus certitudo objectiva est Physica, & à Deo impedibilis, posterioris autem actus certitudo, est metaphysica, & inimpedibilis. Unde etiam certitudo objectiva scientiæ simplicis Intelligentiæ est major objectivè, quia impedibile est etiam à Deo, ne v. g. homo, sit animal rationale, quod objectum est scientiæ simplicis Intelligentiæ: jam autem objectiva certitudo scientiæ conditionatæ, non est tanta, cum sit impedibilis, Deo v. g. non ponente decretum conditionatum ex parte actûs, licet utraque scientia conveniat in æquali certitudine entitativa, seu formali. Et hæc de Majori.

Quantum attinet ad Minorem, in qua lis est, negamus scientiam conditionatam esse purè speculativam hoc sensu, quasi non præsuppo-

nat

nat illum decretum etiam conditionatum ex parte actus, licet non supponat antecedens decretum conditionatum, ut hoc nonnisi conditionate velit voluntas. Quo decreto medio non speculatur tantum, nec explorat tantum futuritionem conditionatam, sed illam causat. At quomodo? Comprincipiando eam per Omnipotentiam a decreto predicto applicatam, una cum voluntate coagente & comprobante illam futuritionem. Et sicut Gonet, dicit peccatum nosci, non sine decreto permissivo, voluntateque concurrendi, ad Entitatem actus peccaminosi, ita noscit Deus futuritionem conditionatam consensu v.g. non independentem a decreto conditionato ex parte actus, quod simul conjunctum est voluntati concurrendi, cum voluntate creata, ad Entitatem illius futuri conditionati. Quæ responsio, quod scilicet Deus concurrat etiam ad Entitatem futuritionis conditionatæ, est præterita in nostris Principiis, & tamen objicit Gonet, quasi non teneremus illam futuritionem etiam a Deo produci.

Objicit 2. principaliter. Illa scientia est impossibilis, quæ nullum habet, nec potest habere medium, in quo infallibiliter attingat suum Objectum. Scientia autem Media est hujusmodi; Nam illa non coexistunt æternitati, cum nunquam sint habitura esse, in propria mensura defectu conditionis, quæ nunquam purificabitur.

RESPONDETUR. Negando Minorem, & licet futura illa non coexistent æternitati absolute, coexistunt tamen conditionate habentque esse conditionatum.

Conceditur itaque, quod Deus ante omne decretum actuale suæ voluntatis, quo dicat; hoc nonnisi fiat conditionate, cognoscat certo futura conditionata, licet non cognoscat ante omne decretum actuale suæ voluntatis conditionatum etiam ex parte actus, & involvens decretum ad concurrendum cum volitione creata, Quo decreto posito, tum primum cognoscit conditionata objecta in veritate illorum objectiva, decretumque illud, est medium Objectivum & prius cognitum, non in hoc sensu, quod in illo determinate quid futurum sit cognoscatur, sed hoc sensu, est medium objectivum & prius cognitum; Quia nisi præsupponeretur illud decretum, nec posset præsupponi eventus conditionatus, consequenter notitia eventus supponit notitiam illius decreti.

Conceditur autem S. Dionysio, quod Deus non secundum visionem singulis se immittat, quasi ejus notitia pendeat a rerum præsentis existentia, perinde atque visio corporalis, sed quod sciat omnia, eo quod contineantur in ejus omnipotentia tanquam in causa; & sicut quamvis noscat Deus omnes creaturas in sua omnipotentia tanquam in causa, non obest quominus illa no-

scat etiam in sua essentia tanquam continente eminenter perfectionem rerum creaturarum, ita nec hæc duo media derogabunt, quod minus in illismet ipsis, nosci possint creata. S. Thomas 1. parte q. 14. a. 5. ad 1. quando dicit, quod Deus id quod est extra ipsum non intueatur nisi in seipso, solum sensum facit negativum, quod scilicet cum illa non sint existentia in seipsis, existant tamen in Deo, intuitivè etiam in Deo nosci possint, eo quod notitia illa non pendeat ab existentia objectorum, præcipuè cum etiam notitiæ creatorum in illismet ipsis fundamentum primum habeat Deus in seipso. Hoc etiam sensu Deus intuetur omnia in seipso, quia omnium quæ noscit intuitu, seu species expressa, est ipsa met illius substantia, quæ est ipsemet Deus. Hæcque videtur esse mens & S. Augustini, & S. Thomæ inibi, neque enim loquuntur ibi de medio cognito.

Conceditur, quod futura gaudeant veritate objectivè determinata pro statu conditionato, antecedenter ad divinum decretum, ut hoc nonnisi fiat conditionate, sed non gaudent illa veritate, antecedenter ad divinum decretum de concurrendo ad futuritionem conditionatam, quæ veritas objectiva, non potest cogitari, ante tale decretum. Hoc autem quod infallibiliter conjungit extrema propositionis conditionatæ in consensu conditionato libero, est voluntas creata, una cum Deo sibi cooperante.

Conceditur ulterius, quod objectum specificativum divini intellectus specificatione intrinsecâ & entitativâ, sit sola essentia divina, sed non specificatione extrinsecâ, & quod extrinsecè specificari intellectus divinus non possit ab aliquo creato, id non probat Gonet, quantumvis id dicat nihil habere solidi, quod probandum fuisset, nec probat divinam essentiam non æquivalere speciei impressæ, in ordine ad repræsentandum, creatæ.

Conceditur, quod Deus ante determinationem suæ voluntatis non sciat quot Angelos esset producturus, ex hypothese quod vellet creare alium mundum. Tamen non requiritur decretum voluntatis, ut hoc nonnisi conditionate fiat a voluntate creata, ad hoc ut noscatur volitio illa libera conditionata. Cum enim in casu priori, exerceat se sola libertas divina, illius solius erat determinatio præsupponenda, quia autem in futuritione conditionata libera, exercet sese etiam libertas creata, hinc ante determinationem conditionatam liberam, productam a voluntate creata, cum qua concurrat Omnipotentia, non potest prævideri illa futuritio. Vide eandem objectionem 1. parte Disp. 5. 285. Et licet non minus pertineat ad providentiam & causalitatem Dei id, quod operatur ad extra mediantibus causis secundis, ac illud quod operatur immediate per se ipsum; tamen dum mediant causæ secundæ illæ quantumvis agant depen-

dependentem à decreto divino, tamen debet illis Deus aptare contingentes causas ex phrasi S. Thomæ, consequenter non decernere, ut hoc nonnisi conditionatè fiat, sed decernere de concurrente ad hoc, quod liberè voluntas aget conditionatè.

OBJICIT 3. Ante decretum divinum, nec concipi potest aliquis actus liber etiam conditionatè futurus. Ergo nec scientia conditionata antecedens hoc decretum. Antecedens probatur. Impossibile enim est quòd aliquis actus contingens & liber absolutè, vel ex hypothesi futurus, habeat determinatam habitudinem ad voluntatem creatam, quin etiam habeat ad decretum divinum habitudinem, tanquàm ad Primam Causam efficientem, à qua intrinsecè dependet determinatio, & cooperatio nostri arbitrii.

RESPONDETUR. Conceditur quòd consensus conditionatus habeat determinatam habitudinem ad decretum voluntatis divinæ, de concurrente ad volitionem conditionatam, licet non habeat determinatam habitudinem, ad decretum, quo dicat Deus; ut hoc nonnisi fiat conditionatè. Et sicut non habet determinationem suam conditionata futuritio in voluntate, tanquam in aliquo prævio, sed determinatio ejus est ex suppositione sui ad se, quæ suppositio supponit tamen antecedenter voluntatem. Ita volitio illa non supponit determinationem suam in decreto divino conditionato, ut hoc nonnisi fiat, licet supponat decretum & volitionem ad concurrentem, cum voluntate creata. Conceditur quòd liberum nostrum arbitrium non sit primum liberum, non enim à se habet libertatem. Illa tamen propositio, quòd liberum arbitrium non sit primum movens aut se determinans, si hoc sensu procedat, quòd non habeat à se & independentem à Deo determinationem, vera est. Sed si faciat hunc sensum, quòd voluntas non possit agere nisi determinata à Deo, ut hoc nonnisi agat, est falsa, & difformis S. Thom. in secundum dist. 39. quæst. 1. Art. 1. *Ipsa potentia quantum est in se, indifferens est ad plura; sed quòd determinatè exeat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*, licet item sit liberum arbitrium, liberum per participationem, neque habeat absolutum dominium suæ determinationis, hoc sensu, quasi à Deo infringi, aut aliò, quòd vellet Deus, verti non possit, sed hoc sensu, quòd Deo volente servare libertatis jura, non determinetur à Deo, ut hoc nonnisi agat.

Conceditur, quòd Deus sit primum Ens per essentiam, adeoque & primum liberum, concedimus item, quòd sicut impossibile est esse Ens independens in suo esse immediatè à Deo, tanquam à Causa vere efficiente, ita impossibile est dari determinationem liberi arbitrii futuram ex hypothesi, quæ non pendeat à Deo tan-

quam à Causa efficiente. Concedimus item, illam futuritionem dependere à libero decreto Dei volentis, ut liberum arbitrium se determinet, non hoc sensu, quasi illam determinet Deus; ut hoc nonnisi velit, sed eo sensu, quòd fecerit decretum non impediendi illius libertatem, sed concurrendi ad quamcunq; determinationem creaturæ. Auctoritas S. Th. ex 1. parte quæst. 19. artic. 3. ad 5. non hoc significat, quòd voluntas creata ab alio determinari debeat, ut hoc nonnisi velit, nam hoc, loco immediatè à nobis citato, rejecit S. Thom. sed hoc solum vult, quòd Causa creata non habeat omnia principia necessaria ad operandum, sed indiget compleri aliunde, ut completur voluntas etiam pro statu conditionato per principia à Deo oblata. Cum tamen Deus, qui habet ex se necessitatem, ut loquitur inibi S. Thom. adeoque omnia complementa operandi, non indigeat aliunde compleri, de quo vide 1. parte disp. 5. num. 473.

Fundamenta, quibus demonstratur inutilitas Scientiæ conditionatæ.

EXAMINANDÆ sunt hæ demonstrationes.

OBJICIT 1. Si scientia Media esset necessaria, esset necessaria ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, & ad fundandam certam & infallibilem scientiam futurorum absolutorum, ad hoc autem non est necessaria, ut enim Deus per scientiam mediam dirigatur in suis decretis absolutis, deberet dari in intellectu divino prioritas quædam & subordinatio inter cognitionem futurorum conditionatorum, & absolutorum, sed hoc non potest dici juxta principia nostra. Nulla enim potest dari subordinatio & prioritas in intellectu divino, inter cognitionem futurorum conditionatorum & absolutorum, si nullum possit dari instans vel signum rationis, in quo res contingentes & liberæ sint prius cognoscibiles à Deo, ut conditionatè futuræ quàm absolutæ, tale autem signum rationis in nostris principiis dari non potest, nam juxta nostra principia in quocunq; signo rationis imaginabili, ac proinde etiam in signo antecedenti, in quo in Deo ponitur scientia conditionata, possunt formari Propositiones contradictoriæ de futuris absolutis, quarum una est determinatè vera, altera determinatè falsa, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ. Unde cum nulla possit dari veritas cognoscibilis, quæ lateat lumen infinitum intellectus divini, Deus in signo antecedenti decretum, non minùs cognoscit veritatem objectivam Propositionum contradictoriarum de futuro contingenti absoluto, quàm de futuro contingenti conditionato.

RESPONDETUR. Per nos dari voluntatem objectivam conditionalium, in illismet ipsis attingibilem, dari & veritatem consimilem in fu-

in futuris absolutis liberis, sed non quomodo-
cunque spectatam, sed de futuris positivis à cau-
sis illis, quæ indispensabiliter sunt necessa-
riæ, inter quas est ipsum decretum Dei propor-
tionatum, ita ut antecedenter ante futuriti-
onem conditionatam, sufficiat decretum condi-
tionatum ex parte actûs & objecti, sed ad futu-
ritonem absolutam, est necessarium decretum
Dei absolutum, idque ex eo, quia ut in antè di-
ctum contra Gonet, decreta & causæ, debent
esse proportionata ipsis futuris, adeoque si futu-
ra sint conditionata, decreta etiam & concur-
sus causarum debet esse conditionatus, sed si
effectus sit absolutus, etiam decretum Dei, &
concursum causarum debet esse absolutus. Et si
non concurrente voluntate creatâ conditiona-
tè aut absolutè, non potest supponi consensus
conditionatus aut absolutus creatus, ita nec
potest supponi eadem futuritio, siue conditio-
nata, siue absoluta, Deo conditionatè aut abso-
lutè non decernente exhibere concursum.

Et hæc positio est communis Nostrorum, ex
qua positione, inferimus necessitatem scientiæ
conditionatæ. Ea ratione ad consensum abso-
lutum prærequiritur decretum Dei de concur-
rendo, & decretum de ponenda Hypothesi,
sub qua prævidebatur secuturus eventus liber,
& quia hoc decretum non potest Deus forma-
re absolutum, nisi post præconsultam nostram
libertatem, ideò quid illa sit actura, præcon-
sultare debet per aliquam scientiam, per nullam
autem scientiam præconsultare potest nisi per
scientiam conditionatâ, de qua in prima parte.

Rursus. Quia ad eventum absolutum libe-
rum, est necesse ut Deus decernat implere hy-
pothesim illam, à parte creaturæ se tenentem,
sub qua prævidebatur eventus, cum hanc ipsam
hypothesim prænoscat non aliâ quàm scientiâ
conditionata, secundum dicta in 1. parte Disp.
4. & 5. ideò erit non tantum utilis, sed & neces-
saria scientia conditionata, ita tamen ut, sicut
jam præmonui, non possit attingi, siue objectum
conditionatum siue absolutum, independentè
à Dei decreto proportionato, quod tamen cir-
ca eventus absolutos formabile non sit salva li-
bertate, nisi post prænotionem, quid illa esset
factura si. Sine quo ulterius proportionato
decreto non potest haberi veritas determinata
etiam contradictoriarum propositionum, non
enim potest esse propositio sine subjecto & præ-
dicato objectivo, subjectum autem & prædica-
tum objectivum, cum sit ut supponitur crea-
tum, haberi non potest, sine hoc, quòd à Deo
& ejus influxu dependeat. Et sicut cum dico,
Hircocervus est Leomus, Hircocervus non est
Leomus, quamvis hæc propositiones sint con-
tradictoriæ, non inferitur tamen existentia al-
terutrius, quia desunt causæ etiam possibiles
Hircocervi, ita nec formatis contingentibus
contradictoriis inferetur existentia alterutrius,

si desint causæ necessariæ. Formemus v.g. has
Propositiones: Consentiet, Deo non concu-
rente, Dissentiet Deo non concurrente, Non
consentiet, Deo non concurrente. Prima Pro-
positio & secunda, est falsa, nam tam consensus
quàm dissensus, cum sint actus positivi, fieri non
possunt independentè à Deo, sed semper erit
vera illa negativa, non dissentiet, non consen-
tiet, idque ob defectum Principii requisiti. *Hæc
positis.*

RESPONDETUR in forma. Negando omnes
antecedentes minores. Quod attinet hanc pro-
positionem: In signo antecedenti decretum ac-
tuale, possunt formari propositiones contradi-
ctoriæ, quarum una est determinatè vera & al-
tera determinatè falsa, ex vi & natura opposi-
tionis contradictoriæ, distinguere debet; quòd sci-
licet sint formabiles illæ Propositiones in signo
antecedenti, quo Deus absolutè dicat, hoc non-
nisi fiat, adeoque in signo antecedenti decre-
tum, quo de se sit efficax, & quo posito non pos-
sit oppositum fieri. Concedo Propositionem.
In signo antecedenti decretum actuale, quò
Deus dicat, volo concurrere, decernoque con-
ditionem implere, sub qua prævidi secuturum
eventum, possunt formari dictæ contradicto-
riæ, adeoque una esse determinatè falsa altera
determinatè vera, Nego Propositionem. Cum
enim impossibile sit, aliquid futurum esse & non
produci illud à causis, sine quibus est impossi-
bile illud esse, cum prædictum decretum sit tale,
ut sine illo impossibile sit, aliquid esse futurum,
hinc fit, ut in signo antecedente illud decretum,
non possint formari Propositiones contradicto-
riæ quarum una sit determinatè vera, altera de-
terminatè falsa. Quia autem ad formandum
decretum, quod formari debet nonnisi ut dixi
post præconsultam nostram libertatem: Item
quia ad noscendam hypothesim, sub qua cum
Dei concursu videtur consensus voluntas sine
ullo decreto, quo Deus dicat, ut hoc nonnisi
fiat, cum inquam ad noscendam hanc hypothe-
sim requiratur scientia conditionata, hinc fit, ut
ad dirigendum Deum, ut formet necessarium
illud decretum, & ad conditionem futuri abso-
luti implendam, necessaria sit scientia condi-
tionata.

Conceditur Confirmationi, quòd futuris condi-
tionatè, in signo antecedenti divinum decre-
tum quo Deus conditionatè dicat, hoc nonnisi
conditionatè fiat si, competat illis futuris, habe-
re determinatam veritatem vel falsitatem, sed
non competit illam habere ante decretum con-
ditionatum ex parte actûs, quo Deus dicat se
velle concurrere. Futura item absoluta habent
veritatem in se ipsis antecedenter ad decretum,
quo Deus dicat, volo ut hoc nonnisi fiat, sed non
habent determinatam veritatem ante decre-
tum, quod formetur post præconsultam no-
stram libertatem, & ante decretum de imple-
da hy-

da hypothesi, sub qua prævidebatur futurum consensus. Quia autem istud præconsultare libertatem, istud prævidere hypothesim, spectat ad scientiam conditionatam, idè illa futura absoluta, in signo antecedenti scientiam conditionatam, non habent determinatam veritatem vel falsitatem. Deniq; cum veritas futuri fundetur in ipsomet futuro, futurum autem ipsum impossibile est esse sine causis, sine quibus impossibile est illud esse, inter quas est illud decretum ad quod attendit scientia conditionata. Unde sicut decretum illud non est inutile, ita nec scientia conditionata illi præluens, inutilis erit.

Conceditur cum Martinon, quòd futura tam conditionata quàm absoluta, habeant determinatam veritatem; ita tamen, ut veritas illa fundetur in futuritione, & futuritio ipsa sit impossibilis sine Causis suis necessariis, inter quas est decretum illud, licet non prædeterminativum: & quia illud decretum pro statu absoluto formatur post præconsultam nostram libertatem, hinc Negatur, non dari prioritatem & subordinationem, inter scientiam conditionatam & futuritionem absolutam. Negatur ulterius, quòd scientia conditionata aufert libertatem & contingentiam rerum, & quamvis in illis supponat veritatem, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, quia tamen illa veritas vel illa falsitas est, ex ipsamet suppositione exercitii libertatis, & non independenter ab illo exercitio, idè adhuc non auferetur libertas illa determinatâ veritate, quia suppositione exercitii libertatis, veritateque fundatâ in illa suppositione, non aufertur libertas.

OBJICIT 2. Deus informandis suis decretis absolutis circa conversionem hominum, sufficienter dirigitur per scientiam simplicis intelligentiæ. Ergo non indiget scientiâ conditionatâ directrice. Antecedens probatur. Deus prius ratione quàm habeat decretum efficax prædestinandi creaturam, præcognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ suam omnipotentiam, efficaciam voluntatis suæ, & vim auxiliorum, quibus quidquid ordinat circa electos, attingit fortiter & disponit suaviter, Unde ex thesauris suæ omnipotentiae & non ex nostri Arbitrii potestate, haurit Deus media & gratias efficaces, quibus infallibiliter simul & liberè potest convertere peccatores, quando & ubi voluerit.

RESPONDETUR. Duo sunt in quacunque gratia & auxilio efficaci. Unum quod habet rationem Entis, virium, causativi seu operativi. Aliud, quod habet rationem efficacis, operaturi, infallibiliter eventum inferentis. Primum illud est merè & præcisè à sola Dei omnipotentia & voluntate pendens. Illud aliud, est pendens à Dei omnipotentia & voluntate, sed unâ concurrente creaturâ, & ex determinatione

eiusdem. Hoc posito Negatur Antecedens, concedoq; quòd ante decretum prædestinativum præcognoscat Deus per scientiam simplicis intelligentiæ suam omnipotentiam, & vim gratiæ & auxiliorum, h. e. ipsam entitatem auxilii, & quòd ex thesauris omnipotentiae, non ex nostri Arbitrii potestate vis illa operativa desumatur, per suamque voluntatem & omnipotentiam offert gratias efficaces, quibus infallibiliter convertit peccatores, sed non infallibilitate, vi cuius decernat Deus ante præconsultam nostram libertatem, ut hoc nonnisi fiat, nec possit oppositum fieri, sed infallibilitate stante cum hoc, ut oppositum fieri possit, licet non sit futurum. Hinc jam concedo ista omnia scientiâ simplicis intelligentiæ attingi, & nego consequentiam, necdum scilicet esse necessariam scientiam conditionatam, vi cuius dirigatur Deus, ut ex thesauro suæ omnipotentiae, ad quem attendit scientia simplicis intelligentiæ, hanc potius seligat gratiam quàm illam. Et certè simplicis intelligentiæ est, attendere ad connexionem prædicatorum, & ad omne illud quod possibile est. Quia ergo videt Deus posse cum hac gratia converti Petrum, posse etiam non converti, non præinformatur ab illa sufficienter, an defacto sit convertendus. Hinc adhuc relinquitur locus scientiæ conditionatæ, quæ ostendar cum hac gratia, actu esse convertendum. Unde actus illæ scientiæ simplicis intelligentiæ attendit ad utrumque extremum, & dicit, vi hujus & non alius in individuo gratiæ, efficaciter potest sequi eventus, potest etiam efficaciter non sequi. Jam autem scientia conditionata ad unum determinatè attendit extremum, est secuturus eventus. Hinc Deus ne cecè agat, debet illâ scientiâ præinformari, & ex thesauro suæ omnipotentiae, per suam voluntatem illam gratiam excerpere.

Conceditur, quòd Deus rebelles ad se compellat voluntates, i. e. affligendo, percutiendo, internis angoribus afficiendo, sed non compellit decreto, ut hoc nonnisi fiat, nec possit fieri illi oppositum, quod ex eo etiam probatur, quia id facit propitius, h. e. non perfringens libertatis iura. De quo etiam aliàs actum in 1. parte.

Conceditur cum Aug. Enchiridii cap. 98. Nullam esse voluntatem ita malam, ut ubi Deus voluerit, non possit eam in bonum convertere, sed id fit ex voluntate seligente gratias, quæ prævidenter eventum habituræ, ut ostensum est in parte Disp. 5. num. 482. 1. principio.

Conceditur, quòd providentiæ humanæ non conferant vim & efficaciam ad finem intentum mediis quæ adhibent, & quòd divina providentia tribuat vim, suis mediis sumptis pro ratione virium, pro ratione operativorum, sed non tribuit illis efficaciam & vim, ut hoc nonnisi operentur, ita, ut non possit fieri oppositum.

Conceditur, quòd Deus in thesauro suæ omnipotentiae habeat infinita media efficacissima

pertrahendi ad se homines, sed efficacissima non efficiat, vi cuius hoc non nisi fiat, nec possit oppositum jam fieri, sed efficiat, supponente præconsultam nostram libertatem, ad quam præconsultandam, requiritur scientia conditionata, quæ quia semper Deo adest, nec est Deus adstrictus, ut sub hac una non nisi conditione, videat aliquem hinc & nunc salvari posse, habetque suam expeditam omnipotentiam, ut illa auxilia depromat. Hinc fit, ut divinæ gratiæ, quod voluit Prosper, tempus agendi semper adsit.

Præter illum modum respondendi, qui concessio Antecedente negat consequentiam, est alia via faciendi satis huic difficultati, distinctione ex dictis. Deus prius ratione per Scientiam simplicis intelligentiæ prænoscit efficaciam voluntatis suæ, vi cuius hoc non nisi fiat, nec possit fieri oppositum, & tamen salvâ libertate, Nego Antecedens. Deus prænoscit per scientiam simplicis intelligentiæ præsuppositivè ad concursum voluntatis creatæ, efficaciam voluntatis suæ, Concedo Antecedens. Ad talem autem concursum prænosendum indiget scientiâ conditionatâ. Consequenter prænoscit per scientiam simplicis Intelligentiæ, vim auxiliorum, ex quibus sequetur eventus, non sequetur etiam eventus, Concedo Propositionem. Prænoscit vim auxiliorum, vi quorum independentè à consensu creaturæ præhabito, secuturus sit non nisi eventus, Nego Propositionem, &c.

Unde etiam Negatur hæc Major, quam supponit dicta objectio: Habet Deus in thesauro suo auxilia antecedenter ad consensum creaturæ etiam conditionatum, ad quem unâ concurrat Omnipotentia, habet inquam auxilia de se efficacia, vi quorum non possit non sequi eventus, & tamen salvâ libertate.

Continuatur Examen.

OBJICIT 3. Demonstrando inutilem esse scientiam conditionatam ac insufficientem ad conciliandam humanam libertatem, cum Prædestinatione, & gratia efficaci, citatque pro hac propositione auctoritatem Academicarum, & Varrorum Auctorum, etiam nostrorum. & Joannis Lallemandet. Postea sic format demonstrationem. Quia Augustinus rectè cum nostra libertate conciliavit certitudinem Prædestinationis, & efficaciam gratiæ composuit, & ad talem concordiam non adhibuit scientiam conditionatam, quod probat, quia ita docuit Molina.

RESPONDETUR. An plures viri docti sententiam nostram doceant; videantur 1. parte Disp. 5. à n. 126. & in Tractatu de scientia media nostri Borrul. Henriquez fortè (nam librum ad manum non habeo) per prædeterminationem intellexit operum nostrorum bonorum

Prædefinitionem, aut Prædestinationem, formatam non ex prævisis absolute meritis, cum quibus multi putant ex nostris non stare libertatem, sed hæc sententia est distincta à Prædeterminatione, ut videre est in dictis, Primâ parte disp. 5. n. 405. Authorem libri, de ordine prioris & posterioris, pluribus refutatum vide disp. 4. a. n. 24. Phrases Joannis Lallemandet, quas citat Gonet, argumentum non continent. Quod attinet ad Auctoritatem Molinæ, circa eam, non est inter nos & Thomistas difficultas, & etiam contra Molinam, si sit necesse, negamus non usum fuisse Augustinum scientiâ conditionatâ, ad conciliandam libertatem cum Prædestinatione, & gratia efficaci, quas auctoritates, vide relatas Disp. 4. à num. 9. & præter illas vide similia Disp. 5. à num. 428.

Prima auctoritas desumitur ex lib. 1. de Spiritu & Lit. c. 24. quam etiam posui loco cit. n. 431. *Visorum suasionibus agit Deus, si ve extrinsecus si ve intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem, sed consentire, vel dissentire propriæ voluntatis est.* Triahic pensanda. Imprimis, quod Augustinus suasionem admittat intrinsecus & extrinsecus. Quæro scivintne an essent eventus habituræ, vel non; scivit indubiè, & quia suasionem erant non prædeterminationes, debuit id noscere per scientiam conditionatam. Secundum admittit Augustinus: nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, quod & nos admittimus; admittunt & Thomistæ, & si prædeterminatio staret Thomistica, in primis cogitationibus, quæ sunt in nobis sine nobis, talis prædeterminatio quoad hoc, esset ipsissima societatis sententia. Tertium. Consentire vel dissentire propriæ voluntatis est, rogo quæ scientia attendat, & scrutatur *Ly est non nisi consensurus.* Non scientia simplicis Intelligentiæ, quia hæc considerat, & possibilitatem consensûs & possibilitatem dissensûs. Non scientia visionis, quia hæc supponit decretum, Augustinus autem non dicit, quod consentire, vel dissentire, sit ex decreto, ut non nisi hoc fiat, & quo posito, non possit fieri oppositum. Ergo debuit per noscere eventum illius posse consentire vel dissentire, scientia conditionata. Quis ergo non est adhibita ad conciliandam libertatem cum gratia efficaci?

Secunda Auctoritas lib. 1. Retract. cap. 21. ubi expendens illam Propositionem: In voluntatis potestate positum est, ita mutari, ut bonum possit operari, subdit: *Non est contra gratiam Dei quam predicamus, in potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur, de quo dictum: Dedit eis potestatem Filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus facimus, nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est, sed præparatur voluntas à Domino.* Quis usum illius potestatis in homine,

mine; ad mutandam suam voluntatem præno-
scit, nisi scientia conditionata. Præparatio
enim illa voluntatis solum significat collatio-
nem auxilii, vel ejus pro statu absoluto selectio-
nem, sed certè non significat Prædeterminatio-
nem. Nam non est in nostra potestate habere
prædeterminationem, & tamen est in potestate
hominis, mutare voluntatem, quis præinfor-
mat Deum, de hac mutatione voluntatis, & ex-
ercitio ejusdem, præter scientiam conditio-
natam?

Tertia auctoritas est ex lib. 1. ad simplic. q. 2.
Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei con-
gruere, ut vocantem non respuat. En apertè Au-
gustinus utitur scientiâ Dei ad conciliandum
gratiam cum libertate, quæ scientia non est sim-
plicis. Intelligentiæ, quia hæc est necessari-
um, & viilius noscit Deus, quod & congrue-
ret, & diverso respectu non congrueret. Hinc
debet dari scientia quæ advertat, quia non nisi
congrueret vocatio. Non etiam illa scientia est
visionis. Quia non pender à decreto, vi cuius
non nisi hoc fiat, & quo posito, non possit oppo-
situm fieri.

Conceditur ad probationem secundam Minoris
cum August. lib. de gratia Christi cap. 47. &
lib. 4. contra Julianum cap. 8. Quod quando de-
fenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia vi-
deatur, quando autem asseritur Dei gratia, liberum
arbitrium putetur auferri. Unde etiam nos ad
scientiæ altitudinem & Dei inscrutabilitatem
recurrimus, quæ per nos in hoc stat, quia in his
circumstantiis, in quibus negavit v. g. CHRIS-
TUM Petrus, potuisset illum non negare, ne-
gavit tamen, & Deus præinformatus scientiâ
conditionalium, cum potuisset illi seligere au-
xilium efficax non selegit, per quod videtur ap-
parenter auferri libertas. Nam non est in po-
testate mea illam gratiam efficacem seligere, &
si illam selegissem, non deliquissem, & tamen,
ut dixi ad illam selectionem dirigitur Deus sci-
entia conditionatâ, selectioque illa non aufert
libertatem. Ergo apparet scientiam conditio-
natam esse utilem ad salvandam efficaciam gra-
tiæ cum libertate. Et certè si Deus non dire-
ctus illâ scientiâ, auxilium offerret, alterutrum
horû contingeret: aut cæcè operaretur, si con-
ferret gratiam, quâ uti & non uti, esset in po-
testate hominis, nesciret enim quid esset futurum
datâ illâ gratiâ, & tamen eam daret; aut fran-
geret libertatem, si daret gratiam, quæ faceret
non nisi operari, & quâ positâ, non posset non
sequi eventus.

Conceditur ulterius, ad tertium ex efficacia
gratiæ tradita ab Augustino, quod plures ex fi-
delibus fuerunt turbati, at non minor est & in
nostra sententia occasiourbationis, si non in-
telligatur: nam & nos adstruimus vocationem
secundum propositum, nempe impossibile esse
consentire sicut opus est ad salutem, nisi Deo

dante auxilium supernaturale. Agnoscimus ul-
teriùs vocationem secundum propositum, quia
non nostrum, sed Dei est, seligere auxilium,
quod prævidit eventum habiturum, occasio-
nemq; id ignaviæ malis præbere potest, si con-
tumaciter dicant: prævidit etiam Deus, respec-
tu mei gratias efficaces: si voluerit, seliget il-
las, qualisqualis sum, jamq; id ex nostris princi-
piis Hæretici deducunt, sicut ex principiis Au-
gustini deduxerunt. Videatur Guilel. Tuisius,
Calvin. ipsi etiam Thomistæ putant, ex Nostris
principiis eadem sequi inconvenientia, quæ ex
suis. Vide 1. parte Disp. 5. n. 445.

Conceditur Argumento Quarto, quod efficacia
descendat ex Omnipotentissima Dei potesta-
te, & ex supremo dominio, quod habet in no-
stras voluntates, quod ita salvamus, quia quod-
cumq; auxilium datur, ex Omnipotentia Dei
thesauro datur, datur item ex supremo domi-
nio, quia supremum dominium est disponere
prout voluerit. Disponit autem Deus prout
voluerit, quia in illius est potestate, seligere po-
tius gratiam efficacem præ de efficaci, licet non
desumat gratiam ex omnipotentia & ex supre-
mo dominio, hoc sensu, ut ponat gratiam, quæ
non nisi hoc operetur, & quâ positâ, impossibi-
le sit non sequi eventum.

Conceditur Argumento Quinto, quod gratia ef-
ficax de nolentibus faciat volentes, seligente
Deo gratias potius efficaces, ex suppositione
autem si vult voluntas, non potest non velle.
De quo vide 1. p. D. 5. n. 483.

Conceditur principali Probationi Minoris, quod
modus conciliandi libertatem cum prædestina-
tione, quo usus est Aug. sit diversus à modo, quo
usus est Faustus. Sed & noster diversus est à
modo, quem usurpabat Faustus. Convenit in
hoc S. August. Nos, & Faustus, quod detur in
Deo scientia conditionata, de qua enuntiavit,
ut supra vidimus, Augustin. *Quid verius.* Sed
differimus cum S. Aug. à Fausto, in hoc, Quia
Faustus requirebat præscientiam meritorum na-
turaliû, nos requirimus cum Aug. præscientiam
supernaturalium operum. Deinde, quia Faustus
non recurrebat tandem ad selectionem auxi-
liorum, quæ selectio sit penes solius Dei ma-
num, unde dicebant Semi-Pelagiani, ut refert
Aug. de Prædest. Sanctorum cap. 14. citatumq;
1. par. disp. 4. n. 70. Quod judicentur homines
ratione meritorum vel demeritorum, quæ ha-
bituri essent si viverent, & ad prædestinationem
selectionemq; auxiliorum non recurrebat. Re-
currimus nos. Baronius an fuerit nostræ sen-
tentia, an Thomistica, examinare nolo; cer-
tum est, sententiam Molinae antequam fuisset
bene proposita & explicata, quid vellet, mul-
torum censuram habuisse, quod etiam videre
est in Relatione Disputationis factæ, de hac ma-
teria ante duos Pontifices, quam vide apud
Ripalda.

*Demonstraturne stare Prædeterminationem
cum Libertate.*

INSTAT 1. Gonet. Principaliter suadendo inutilitatem scientiæ mediæ ad salvandam libertatem cum efficacia gratiæ, & certitudine Prædestinationis, & appellat hanc rationem communem Thomistarum. Certitudo aut efficacia inferens & causans libertatem, non potest illam destruere, at efficacia gratiæ & certitudo prædestinationis à scientia media independens, causat & infert libertatem consensûs, quia efficacia gratiæ & certitudo prædestinationis oriuntur & procedunt ex summa efficacia voluntatis divinæ.

RESPONDETUR. Negando Minorem. Efficacia autem gratiæ oritur ex summa efficacia voluntatis divinæ seligentis auxilium, quod prævidit effectum habiturum scientia conditionata, Concedo Propositionem. Oritur ex summa efficacia quæ independenter ante prævisum consensum, faciat ut hoc non nisi velimus, & quæ gratia posita, impossibile sit oppositum fieri. Nego Propositionem. Unde & certitudo Prædestinationis, oritur ex efficacia divinæ voluntatis decernentis salvare, post præconsultam nostram libertatem, quid esset ex adiutorio Dei factura, non autem ante illam præconsultam.

Conceditur, quod efficacia divinæ voluntatis inferat non solum substantiam, sed etiam modum libertatis, ita tamen, ut id faciat mediis compossibilibus cum libertate. Nego autem gratiam esse compossibilem cum libertate, vi cuius gratiæ, hoc non nisi fiat, & quæ posita impossibile sit non sequi eventum, & ita intelligendus est S. Thom. ad quem se inibi refert Gonet. Anselmi autoritas ex lib. de Concordia Præscientiæ, Prædestinationis & gratiæ cap. 1. hoc solum indicat, quod Deus decreverit indemnem servare libertatem, & ex eo illam esse liberam. Hinc si Deus velit ut liberè voluntas operetur, & erit actus liber, & erit quod Deus vult. Sed Nego, quod velit Deus imò quod possit velle, ut liberè sequatur eventus, si dat gratiam, vi cuius non nisi consentit voluntas, & eâ posita impossibile est non sequi eventum. August. lib. de Corrept. & gratiâ, c. 8. hoc vult, quod non sit in potestate hominis habere gratiam, unde non libertate consequitur gratiam sed gratiâ libertatem, quod duplicem sensum habet. Quia hoc ipsum quod Deus decreverit servare libertatem indemnem, gratiæ est. Deinde, quod non nisi posito Dei adiutorio liberum sit homini exercere actum ut oportet ad salutem. Hoc est, gratiâ habere libertatem. Concedimus ulterius cum August. ibid. cap. 14. quod magis habeat Deus in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas, quia scilicet non est in potestate hominum, seligere auxilia

efficacia, & se ipsos prædestinare, de quo vide 1. p. Disp. 5. N. 482.

INSTAT 2. Gonet, impugnando, immeritò à nobis doceri, quod implicet Decretum physicè prædeterminans, & tamen causans in actibus nostris libertatem. Format ergo argumentum retorquendo, & impugnando implicare contradictionem, quod divinum Decretum causet in nobis modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Quia causare in nobis modum libertatis, est efficere liberam determinationem voluntatis humanæ, in ea enim consistit libertas actualis. Sed implicat divinum Decretum liberam determinationem causare, nisi sit prædeterminans. Ergo implicat attingere modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Major constat. Minorem probat. Implicat decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi illam antecedit prioritatem naturæ & Causalitatis: nam omnis causa debet esse prior, saltem naturâ suo effectui, ut docent Philosophi. Sed Decretum antecedens, prioritatem naturæ & causalitatis, determinationem voluntatis, est prædeterminans, ut constat: Thomistæ enim nomine Decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligunt, quàm Decretum antecedens liberam determinationem voluntatis, prioritatem Causalitatis & naturæ: Ergo implicat decretum causare liberam determinationem nostræ voluntatis, nisi sit prædeterminans.

RESPONDETUR. Ut Argumentum aliquid probaret, debuit ostendere ipsum subiectum, de quo est lis. Nempe, quod possibile sit, causari in nobis à Deo modum libertatis, qui modus non pendeat ex ipsomet exercitio nostræ libertatis, posito cum concursu divino. Unde jam Nego Majorem, eò quod sit de subiecto non supponente. Nam nego possibile esse causari in nobis modum libertatis, & non oriundum ab ipsamet voluntatis determinatione factâ cum concursu divino. In idem recidet, si dicas implicare contradictionem, quod divinum decretum causet in nobis modum libertatis, nisi sit prædeterminans, casu quo, causare in nobis possit modum libertatis non oriundum ab ipsamet determinatione Creaturæ posita cum concursu divino, sed Nego possibile esse, ut sic causet in nobis modum libertatis. Quod attinet ad illum syllogismum: causare in nobis modum libertatis, est efficere liberam determinationem voluntatis, sed implicat divinum Decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi sit prædeterminans. Ergo implicat attingere modum libertatis, nisi sit prædeterminans.

Quod inquam attinet ad hoc Argumentum, puto illud non esse categoricum ob indebitam collocationem Terminorum, quæ potius sic fieri debuisset: causare in nobis modum libertatis,

tatis, est effici
luntatis humanæ
ram aliud
nobis modum
quàm de
liberam de
næ. Ita e
prius subie
quid sit de
jam dictis,
stingui pote
tum causare
tatis humanæ
ipsum ut ca
tio voluntatis
ut hoc non
vi decreti
causare, est
causare est
Ergo implic
dum libertatis
possibile ut
libertatis,
hoc fiat, &
tum fieri, N
sibile atting
cedo Concl
fic. Implic
ram determin
ita ut summa
determination
ut simul hab
et quæ conse
Et hæc
Deum attri
do determin
creatura, i
hanc non
decreto pos
suum fieri.
Est & ali
Negando
rem. Et
decretum
causalitatis
prædetermin
quod Deus
stram libe
tam de dar
item hypo
consensus,
est decretum
causalitatis
solutam &
Thomistic
ultimus ist
propositio
naturæ &
tatis, est p
primæ figu

tatis, est efficere liberam determinationem voluntatis humanæ; sed implicat divinum decretum aliud quàm prædeterminans, causare in nobis modum libertatis. Ergo implicat aliud quàm decretum prædeterminativum efficere liberam determinationem voluntatis humanæ. Ita enim servabitur Regula illa. Prima prius subjicit, post prædicat ipsum; sed quidquid sit de Argumento, an sit Categoricalum, ex jam dictis, Argumenti, prout positum est, distinguere potest Minor: Implicat divinum decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi sit prædeterminans, & hoc ipsum ut causetur à decreto, libera determinatio voluntatis humanæ, vi cuius decernat Deus, ut hoc nonnisi fiat, & quo posito impossibile sit vi decreti oppositum fieri, hoc ipsum inquam causare, est possibile. Nego Minorem. Et hoc causare est impossibile, Concedo Minorem. Ergo implicat illud decretum attingere modum libertatis nisi sit prædeterminans, & est possibile ut decretum attingat modum illum libertatis, vi cuius decernat Deus, ut nonnisi hoc fiat, & quo posito, impossibile sit oppositum fieri, Nego Consequentiam. Et est impossibile attingere modum illum libertatis, Concedo Consequentiam. vel si mavis, distingue sic. Implicat divinum decretum causare liberam determinationem, nisi sit prædeterminans, ita ut simul non habeat vim causandi liberam determinationem. Concedo Minorem. Ita ut simul habeat vim, Nego Minorem. Distingue itaque consequenti: Consequentiam.

Et hæc dicta supponunt, posse quidem Deum attingere modum libertatis coëfficiendo determinationem voluntatis, ponendam à creatura, sed non inferendo per decretum, ut hanc nonnisi determinationem ponat, & quo decreto posito, impossibile sit vi decreti oppositum fieri.

Est & alia via faciendi satis huic Argumento, Negando Assumptum. Probationi ejus Minorem. Et denique illam propositionem: sed decretum antecedens, prioritate naturæ & causalitatis, determinationem voluntatis, est prædeterminans: Nam per nos decretum, quod Deus format, post præconsultam nostram libertatem per scientiam conditionatam de dando absolutè auxilio, de implenda item hypothese, sub qua prævidebatur futurus consensus, & in nostris principiis, prædefinitio, est decretum antecedens, prioritate naturæ, & causalitatis, determinationem voluntatis absolutam, & tamen non est quid prædeterminans Thomisticum. Unde videre etiam potes, quòd ultimus iste syllogismus sit Galenicus, & illa propositio, Decretum antecedens prioritate naturæ & causalitatis determinationem voluntatis, est prædeterminans, est Major syllogismi primæ figuræ. Hinc ut Argumentum sit in

forma: subintelligi debet Ly Omne. propter regulam. Nec major sit specialis, sicque procedet. Omne decretum antecedens, prioritate naturæ, & causalitatis, determinationem voluntatis, est prædeterminans. Sed hæc Major ob dicta de decreto præcedente consensum absolutum, & de dandis auxiliis absolutè &c. (quod Decretum & nos admittimus) est falsa aut certè distinguibilis, quòd omne Decretum antecedens prioritate naturæ & causalitatis determinationem voluntatis, si non habeat vim & efficaciam ex præsupposito, & prævisio nostro consensu, sit Decretum prædeterminans. Secus si habeat efficaciam ex præconsulta libertate. Si autem illa Propositio, Decretum antecedens prioritate naturæ & causalitatis determinationem voluntatis est prædeterminans, sit particularis, vera quidem erit, sed faciet Argumentum non esse in forma, ob non distributum in majori primæ figuræ medium Terminum. De hoc medio termino vide dicta primâ parte Disp. 5. num. 370. & n. 173.

Negatur, Determinationem voluntatis humanæ non posse causari à Decreto purè indifferenti, nam quod ait S. Thom. à causa indifferenti ut indifferens est, non exit actus determinatus, id intelligendum est de causa indifferenti, ex defectu, quòd ab ea non possit prodire actus determinatus, non autem de causa indifferenti, ex contemperatione ad dominium actionis, de quo vide, Primâ parte disp. 5. num. 245.

Negatur ulterius, quòd Decretum indifferens de concurrente conditionatè, & de dandis comprincipiis necessariis, supponat determinationem à libero arbitrio, licet Decretum absolutum, de dandis absolutè comprincipiis, & implendâ Hypothese, supponat determinationem à libero arbitrio, sed profectam, unâ cum concursu divino, & Principiis à Deo oblati.

Negatur ulterius, quòd modus conciliandi libertatem creatam, cum ratione Primæ Causæ, in Deo, per scientiam conditionatam & per Decretum purè indifferens, sit impossibilis, nec id probatum est. Negamus item, quòd evidenter repugnet à Decreto divino purè indifferenti, liberam determinationem creatam causari, nec id probatum est.

INSTAT 3. Gonet. Contra Responsionem secundam. Licet Decretum prædeterminans antecedit liberam determinationem voluntatis, prioritate naturæ & causalitatis, non tamen imponit necessitatem antecedentem: voluntas enim, ut subest tali Decreto, retinet Potentiam ad actum oppositum, eò quòd illud Decretum applicet Intellectum ad repræsentandum objectum, ad quod movet, sub indifferentia objectiva iudicii, quæ est proxima radix libertatis, & quâ posita in Intellectu, implicat voluntatem necessitari.

RESPONDETUR. Negando Antecedens. Negando item quòd quantumvis supponeretur objectiva indifferentia iudicii, salvanda sit libertas, quia illa non stat in sola illa indifferentia iudicii, sed in hoc, ut positis omnibus requisitis ad operandum, possit operari & non operari, quod non contingit, si positâ etiam indifferentia iudicii, determinetur voluntas, ut hoc nonnisi agat, & quâ determinatione positâ, impossibile sit voluntatem non operari. Dixi, quòd quantumvis supponeretur iudicii indifferentia, non sit salvanda libertas: certè enim si quis adæquato conceptu conciperet necessaria ad operationem, adeoque conciperet esse necessariam prædeterminationem ad agendum, jam ille non posset habere, suppositâ illa necessitate prædeterminationis, iudicii indifferentiam. Et Ratio est. Quia potentia intellectiva, est potentia necessaria. Hinc si iudicat appositum esse Decretum, ut nonnisi hoc objectum ponat voluntas, & quo posito, impossibile sit oppositum sequi, non potest iudicare Intellectus, quòd tunc indifferenter possit hoc vel illud objectum velle voluntas. Negamus ulterius, stando priori responsioni, positâ indifferentia iudicii implicare ut voluntas necessite- tur, nec id probabit Gonet; Negamus ulterius quòd Prædeterminatio æquivalenter consequatur ad actus nostros, quia consequitur ad efficaciam divinæ voluntatis, nisi illa efficacia velit servare indemnem nostram libertatem, sed negamus, quòd velit eam indemnem servare, si adhibeat Decretum, ut hoc nonnisi fiat, & quo posito, ex vi Decreti, impossibile sit oppositum fieri.

Nobilis aliquis Thomista, cum legisset dicta à me, in 1. parte, fuisseque dignatus illa bono verbo, objecit mihi, quòd duas instantias insolutas transilierim, quantumvis illæ sint capitales in hac sententia.

1. INSTANTIA est. Ad hoc ut verè peccemus originaliter, sufficit nos peccasse in Adamo, qui est caput nostrum. Ergo & ad hoc ut consentiamus liberè, sufficit consensum nostrum oriri à Deo, qui est fons libertatis.

RESPONDETUR. Hanc Instantiam non esse capitalem. Quia si sufficit ad consentiendum liberè, ita se habere, ut nos habemus in originali peccato; poterimus mereri vel demereri, sine ullo nostro actuali scire & velle, ut contrahimus peccatum in primo (nostræ animæ cum corpore unionis) Instanti, quod certè nemo Thomistarum dixerit. In primo enim instanti, quo unitur anima cum corpore, nec intelligimus nec volumus actualiter, & tamen contrahimus peccatum. Puto autem, si Thomistæ dicant, ita nos liberè consentire cum prædeterminamur, ac liberè originaliter peccamus, puto inquam illos (salvo meliori iudicio) non sal-

vare punctum de libertate in præsentì agibile.

Disparitas etiam est, quia cum peccatum Originale, non sit nisi in Capite unicuique nostrum Proprium, etiam libertas, non debuit esse nisi in Capite unicuique nostrum Propria. Et quia consensus Actualis, debet esse unicuique Nostrum in illo ipso proprius, etiam debet esse unicuique Nostrum in illo ipso liber. Si consensus noster Actualis, debet esse unicuique nostrum in illo ipso liber, non sufficiet quòd proficitur à Deo fonte libertatis, nisi prout Formaliter Fons libertatis est, de quo alias.

INSTANTIA 2. quam etiam alius Theologus Lector ex Gonet, aut ut ipse referebat, ex Godoi urfit. Quamvis Dei concursus, determinet creatura ad hunc in specie (dic si vis, ad individuum) actum, nihilominus Deus liberè operatur, ergo etiam & creatura poterit liberè Operari, quantumvis illam Deus prædeterminet.

RESPONDETUR. Negando Consequentiam. Quia quòd Creatura determinet concursus divinum, quocunque velis genere determinationis, hoc habetur ex prævia determinatione divina, de servanda indemnè libertate creata, & quidem conjuncta determinatione divinæ, scientiæ divinæ, ad quidnam sit se determinatura creatura. Si illa determinatio creata oritur ex prævia determinatione divina, &c. oritur ex suppositione liberi exercitii libertatis divinæ; si oritur ex suppositione exercitii libertatis divinæ, hoc ipso, illa determinatio non aufert libertatem. Quia autem hoc, quod est me prædeterminari, oritur non ex suppositione exercitii libertatis creatæ, sed ex titulo causæ primæ, ex titulo absoluti dominii &c. & si hæc determinatio oriretur ex suppositione exercitii libertatis creatæ, ad illam ipsam determinationem, ante illam determinationem, deberem determinari. Hinc fit, ut si illa prædeterminatio non oriatur ex suppositione exercitii libertatis, sed ex dictis, & aliis similibus titulis, efficaciam independentem à suppositione exercitii libertatis habentibus, fit inquam, ut illa prædeterminatio lædat libertatem, ob illam inconcussam Majorem. Suppositio Antecedens, quâ positâ impossibile est non operari, & tamen eam ponere non est in mea libertate, aufert libertatem. Unde immeritò objectum est, hanc omisam esse instantiam, soluta enim est de Deo Disp. 5. n. 338.

Punctum Difficultatis 3.

Fundamenta, quibus ostenduntur absurda sequentia scientiam conditionatam.

Gonet toto articulo quinto numerat ista Absurda. Examinanda hinc veniunt.

Tollit-

Tollitne Scientia conditionata rationem primæ causæ?

OBJICIT I. Gonet. Causalitas causæ primæ, debet esse universalissima, & se extendere ad omne Ens, vel modum aut formalitatem Entis, ut docet S. Thomas I. Perihermenias lectione 14. & primâ parte q. 22. ar. 4. ad 3. Augustinus I. Confess. cap. 6. sed scientia media eximit à divina causalitate aliquem modum, aut formalitatem Entis. Ergo subvertit in Deo rationem Primæ Causæ. Minor probatur. Nam in objecto scientiæ Mediæ supponitur concursus creatus, ut determinans divinum, & consequenter ut illum præcedens, Ergo concursus creatus, sub ea formalitate, sub qua præcedit divinum, ejus causalitati non subest. Nam prius, non dependet à posteriori tanquam à causa.

RESPONDETUR. Negando Minorem. Probatio ejus, claritatis causâ distinguitur. In objecto scientiæ Mediæ supponitur concursus creatus, suppositione simpliciter independenti, & determinans divinum, determinatione simpliciter independenti, consequenter ut illum præcedens. Nego Antecedens. In objecto scientiæ mediæ, supponitur concursus creatus, ut dependens à Deo, ut determinans divinum, ex suppositione determinationis divini concursus illum volentis determinari à creatura, consequenter ut illum præcedens, non præcedentiâ utcumq; sed præcedentiâ ad Dei Decretum ortâ, item supponitur concursus creatus determinans divinum, determinatione, in qua ipsa involvatur concursus divinus, & quidem in actu primo spectatus, prior est illâ determinatione. Concedo Antecedens, & Nego Consequentiam. In nostris enim principiis ante concursus creatum, supponitur liberum Dei Decretum, de ipsâ libera Potentia producenda. Supponitur liberum Decretum, de non impedienda hac libertate. Supponitur item Decretum de dandis prærequisitis, quibus possit ad libitum uti creatura, & se determinare, sed non determinatione sui Juris, sed jure accepto, ex his ipsis Decretis, ex ipso concursu Dei, qui in actu primo spectatus, præcedit determinationem creatam, quæ certè habent titulum præcedentium, & sequitur illa Decreta, determinatio creata, ad quam ipsam concurrat Deus, licet postea antecedit aliquod Decretum illa determinatio creata, nempe Decretum de dandis absolutè prærequisitis pro statu absoluto necessariis, Decretum de implenda hypothesi, sub qua prævidebatur eventus, Decretum in nostris Principiis prædefinitivum bonæ operationis, & de his decretis præcedentibus etiam consensum nostrum conditionatum, vide primâ parte Disp. 5. num. 247.

Conceditur Confirmationi, quòd determinans debeat præcedere id, quod determinatur, quia tamen concursus creatus ita determinat divi-

num, ut supponat Decretum determinatum divinum de exhibendis principiis necessariis ipsi concursui creato; quia item determinat divinum concursum vi determinandi delegatâ sibi ab ipsamet determinatione, & Decreto divino, & ita ut in illa ipsa determinatione determinante involvatur concursus divinus, qui ipse si in actu primo spectetur, præcedit determinationem creatam; ideo potius Decretum divinum, concursus creatum præcedit, quàm præcedatur ab illo, quantumvis concursus creatus, dependens à Deo & procedens ex determinatione divinâ committente id creaturæ, præcedat aliquod Decretum divinum de dandis prærequisitis, de implenda hypothesi, de formanda per nos prædefinitione.

Conceditur Probationi Secundæ, quòd Decretum objectivum tenens se à parte objecti, nullo modo determinet voluntatem creatam, ut hoc non nisi agat, & vi cuius positi decreti, impossibile sit oppositum fieri: determinat tamen voluntatem creatam, ut ex indifferenti ad habenda vel non habenda comprincipia necessaria (nec enim seipsâ illa habere aut ponere potest) reddatur determinata ad illa habenda. Rursus ex indifferenti & non determinante Deum, ne ullo modo frangat jura libertatis illius, redditur determinata determinatione divinâ, volente servare jus voluntatis indemne, adeoque ex indifferente ut determinet vel non determinet concursus divinum, redditur determinata, ut possit eo uti prout libuerit. Consequenter, quòd voluntas creata determinatè eligat unam partem, tribuendum est illi decreto. Nec scientia media subtrahet quidquam à causalitate Dei; quia illa prælucet Decreto, quo Deus seligit auxilia potius efficacia præ deefficacibus. Quæ auxilia determinant voluntatem, ut ex suppositione consensûs conditionati, cum his auxiliis, hanc determinationem absolutam ponat.

Conceditur Confirmationi, ut etiam concessimus supra, quòd à principio indifferenti ex defectu non possit determinata prodire actio: secus autem à principio indifferenti ob contemperationem dominio actionis, quod etiam solùm intendit S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. Et licet indifferens & indeterminatum, quod non est indifferens ex contemperatione ad dominium actionis, opponatur determinato, & habeant se sicut frigidum & calidum, quod frigidum à calido produci non potest; tamen indifferens ex dominio agendi non opponitur cum determinato, indifferens enim ex dominio actionis, hoc ipso est determinativum actionis, adeoque non est oppositum quid determinato.

Negamus ulterius Decretum objectivum tenens se à parte scientiæ conditionatæ, esse indifferens ad danda auxilia, esse indifferens ad servandam indemnem libertatem, esse indifferens, ut committat vel non committat determinationem

tionem suæ actionis voluntati, cum qua concurrat Deus; licet sit indifferens ad determinandum, ut hoc non nisi velit voluntas, proceditque determinatio voluntatis humanæ ab illo decreto, non hoc sensu, ut hoc non nisi velit voluntas, licet ab illo decreto procedat determinatio voluntatis humanæ, quia jus illud determinandi se, acquirit ex Dei decreto. Et quia illud jus acquirit ex Dei decreto, hoc ipso, voluntas creata non erit Prima Causa libertatis.

Quod adfert in confirmatione, an Decretum illud determinari debeat quoad speciem actûs, de hoc vide 1. parte Disp. 5. n. 309.

OBJICIT 2. Rationem, quæ adfertur ab illo, probatione tertiâ. Datâ scientiâ conditionatâ videtur sequi, quod Deus tantum sit prima causa hujus vel illius ordinis rerum, in quo isti vel illi actus liberi essent futuri, non autem ipsorum actuum liberorum; nam per hanc scientiam cognoscit Deus, quod si hic vel ille ordo rerum instituitur, futuri erunt isti vel illi actus liberi. Ergo cum effectus conditionaliter futuri, purificatâ conditione, transeant ad esse absolutum, si Deus defacto producat hunc vel illum ordinem rerum, eo ipso futuri erunt isti vel illi actus liberi, absque eo, quod Deus aliquid decernat circa illos. Ergo Deus solum erit prima causa instituens hunc ordinem, non autem actuum liberorum in tali ordine.

RESPONDETUR. Negando assumptum, & quamvis Deus per scientiam conditionatam cognoscat, quod si hic ordo instituitur, futuri erunt illi actus liberi. Sed cognoscit futuros non independenter à causis suis, necessario prærequiritis, inter quos est Decretum absolutum de dandis prærequiritis, Decretum absolutum de implenda hypothesi. Et quia illa prærequisita causant illud futurum, hinc & concursus Dei, qui est inter prærequisita, causabit illud futurum. Consequenter Deus non tantum erit causa prima illius ordinis, sed actuum in illo ordine contentorum.

Conceditur Confirmationi, quod Deus possit de facto instituere ordinem rerum, in quo prævidet actus aliquos liberos futuros: sed si nihil determinet de illis actibus, nec formet ullum decretum absolutum de dandis prærequiritis, decretum item de implenda hypothesi; ordo quidem ille rerum erit, actus non erunt. Cumque præcognoverit Deus, quod posito tali ordine rerum, illi actus liberi futuri essent, non quomodocunque sed dependenter ab absoluto Decreto, de dandis prærequiritis &c. hinc si hoc decretum, & alia similia, non detur, ordo quidem erit, sed actus illi liberi non erunt, & hoc solum videtur primâ parte Disp. 5. n. 293.

OBJICIT 3. In probatione quarta. Deus non potest esse Prima Causa futuritionis conditionatæ rerum contingentium, per quam conditionata distinguuntur à merè possibilibus, nisi

mediante aliquo decreto subjectivè absoluto, & objectivè conditionato, quo voluntas divina determinet illis dare esse, si poneretur talis conditio. Ergo cum scientia conditionata excludat illa decreta, tollit à Deo rationem Primæ Causæ, refertque se in hac objectione ad articulum præcedentem.

RESPONSUM supra, sufficere ad hoc decretum, quod sit conditionatum & ex parte actûs & ex parte objecti, de quo vide superius dicta, ad prima fundamenta probantia impossibilitatem scientiæ conditionatæ, & recole dicta ad objectionem primam, ejusque instantiam tertiam, & quartam præcipuè. Positoque, quod ordo ille sit præsens, veritasque objectiva determinata, præsens sit futuritionis tempore, & à Deo cognita, sufficit tamen ut hæc omnia pendeant à decreto quidem actuali & exercito, tamen conditionato, tam ex parte actûs quam ex parte objecti.

Tollitne scientia conditionata à Deo rationem primi liberi.

OBJICIT Gonet. Primum liberum, debet esse causa, non solum remota & mediata, sed etiam proxima & immediata totius libertatis creatæ & participatæ. Sed scientia media subtrahit à Deo rationem causæ proximæ & immediatæ respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis: Implicat enim, ut ostendimus præcedenti paragrapho, liberam determinationem nostræ voluntatis causari à decreto indifferenti.

RESPONDETUR. Negando minorem; negando item, quod implicet, liberam determinationem nostræ voluntatis causari à decreto indifferenti. Negamus item, esse hoc ab illo ostensum §. præcedenti. Negamus item, quod illud decretum determinet Deum ad speciem actûs, ut in illa ipsa determinatione non includatur etiam determinatio divinæ voluntatis per concursum suum influentis, si autem involvitur illic determinatio divina, non determinat creatura speciem actûs independenter à Deo, præcipuè cum illam ipsam determinationem præcedat concursus in actu primo spectatus.

Conceditur, quod primum liberum, debeat esse primum eligens, sed negamus, quod scientia media tollat à Deo, rationem primi eligentis.

Conceditur Probationi secundæ, quod decretum Dei absolutum supponat determinationem voluntatis humanæ conditionatam. Quia tamen illa ipsa conditionata futuritio supponit decretum actuale, & exercitium voluntatis divinæ, licet conditionatum ex parte actûs & ex parte objecti; hinc scientia illa non tollit à Deo rationem primi liberi.

Negatur Confirmationi, quod illa causa prius eligat, quæ per se primo attingit in effectu aliquam rationem priorem & nobiliorem illâ, quæ ab altera attingitur. Cum enim formalitates

inclusæ

inclusæ in effectu pendente à primo libero, hoc est, Deo, & à secundo libero, hoc est, creatura, non sint distinctæ realiter; non potest dici, quod una formalitas attingatur ab uno libero, alia ab altero, & quamvis causa & effectus sint correlativa, primitas tamen aliunde debet salvari, & non ex prioritate causatæ formalitatis. Illud ergo erit primum eligens, quod dat ipsam potentiam eligendi creatam, quod dat comprincipia necessariò requisita, & cætera similia. Sed quidquid sit de hac propositione, negatur quod voluntas creata attingat aliquam formalitatem priorem, eâ quam attingit Deus. Negatur ulterius, quod voluntas creata attingat rationem specificam, quin eam attingat etiam concursus divinus. Nec ita determinat Deum, quin in illa determinatione intelligatur, etiam concursus ad illam determinationem divinus, licet verum sit, quod elective non determinet voluntas hanc numero operationem, cum elective possit ad illam determinare Deus, de quo vide 1. parte Disp. 5. n. 236. item 243. item 246. & sequentibus. Item 276. Negatur item, quod voluntas divina sit futura pedissequa voluntatis creatæ, ut videre est ibidem n. 295. Conceditur ulterius cum August. quod in opere Sancto, prior sit voluntas Dei, sed non prioritate prædeterminativâ, sed prioritate dandi, vel seligendi comprincipia supernaturalia; & tum primum poterit fieri opus Sanctum, quod significat Aug. dum docet posterius esse opus liberi arbitrii. Operatur Deus dando illa comprincipia, sine quibus non operaretur homo adeoque illis cooperatur homo. Nec ideo vult Deus, quia ego volui volitione independente à Deo, aut volitione naturali.

Tollitne scientia conditionata à Deo supremum Dominium in voluntates?

OBJECT. 1. Gonet. Ille qui habet supremum dominium in rem aliquam, potest eâ uti, eamque applicare ad quod voluerit. Ergo si Deus non possit applicare voluntates nostras ad liberè volendum quidquid ipse voluerit eas velle, sed prius explorare per scientiam conditionatam, quid illæ ex innata libertate sint volituræ, nec possit determinationem illam prædefinire, sed debeat emendicare consensum, manifestum est, quod non habebit perfectum dominium, sed politicum tantum.

RESPONDETUR. Negando, quod non possit applicare Deus voluntates nostras ad liberè volendum quidquid ipse voluerit, & quamvis antecederet ad decretum absolutum exploraret, quid voluntas ex innata sua libertate, non utcunq; sed gratiâ Dei adjutâ, operatura esset; Quia tamen illâ exploratione positâ, electio auxiliorum merè pendet à Deo, oblatio item cogitationum, quas appellat Aristoteles à bona fortuna, est in manu Dei. Hinc fit, ut Deus adhuc possit applicare voluntates nostras prout volue-

rit, vertereq; corda Regum quocunq; voluerit, ut innuitur Prov. 21. & ratione selectionis auxiliorum magis habere voluntates humanas in manu sua, quam ipsi homines suas, de quo vide disp. 5. n. 482. unde ulterius magis habet in potestate sua voluntates nostras, quam v. g. magistratus habeat voluntates populorum: Quia populis nec voluntatem præbet magistratus, nec in volitiones illius influit, nec comprincipia offert, nec habet vim seligendi infallibiliter, ut hoc potius velit populus quam illud, quæ tamen omnia competunt Deo.

Conceditur Confirmationi, quod ille Dominus non haberet supremum dominium in servos, qui non posset eis præcipere, nisi quod præsciret illos sponte etiam volituros: servi enim illi hoc ipso quia servi sunt, nullam debent habere libertatem per ordinem ad illum Dominum. Quia autem ita nos servi sumus Dei, ut simul nos liberos esse voluerit, ideo nec subiecit nos prædeterminationi, vi cuius non nisi hoc fiat, & quâ positâ impossibile est oppositum fieri. Et si paritas de hoc dominio creato allata tenet, auferet nobis libertatem, contra quam docuit Aug. & Tridentinum. Negamus tamen, quod Deus non possit homines, ratione comprincipiorum quæ offert, ratione primarum cogitationum, ratione selectionis auxiliorum pertrahere, eò quod voluerit, nec cogitur voluntati humanæ se accommodare, cum ex ipsius decreto sit, quod indemnitas nostra servetur libertas. Unde etiam ratione immediatè dictorum operatur Deus omnia juxta consilium voluntatis suæ. Et cum post præscientiam voluntatis nostræ adhuc liberum sit Deo seligere quæ voluerit auxilia, cogitationes primas ut libuerit injicere, adhuc operabitur non secundum tantum præscientiam, quamvis eâ utatur, sed secundum consilium voluntatis suæ. Superior Religiosus mandans, & Deus decernens, in hoc sunt pares, quia neutrius mandatum, libertatem violat. Casu autem, quo superior Religiosus nihil possit mandare, nisi id quod præscierit sponte voliturum subditum, dupliciter id evenire posset. In primis, si superior posset mandare quod vellet, adstringeret tamen se suâ libertate, ad nihil mandandum quod acceptatum nollet subditus, eo casu & auctoritatem retineret, & specialem amorem subditi mereretur, cum tale Imperium non nisi ex placito ipsius superioris, esset restrictum. Hinc & Deus cum non nisi ex placito suo obligaret se, ad decernendum, non nisi secundum liberam determinationem creaturæ, & auctoritatem, meretur & amorem. Alio modo potest superior non posse imperare, nisi præcognoverit voliturum subditum, quia subditus non subiecit se ad hoc, ut illi superior mandare possit, quod voluerit, eo casu, parvæ esset auctoritatis superior, siquidem ex determinatione subditi, haberet tam restrictum jus; quia autem non ex deter-

mina-

minatione creaturæ hoc habet Deus, ne frangat jura libertatis creatæ, sed è contra libertas creatæ, habet jus suæ libertatis à Deo, hinc fit, ut Deus adhuc retineat plenum jus suæ auctoritatis. Rursus, quia non est in potestate superioris Religiosi, ponere alium & alium ordinem, in quo prævideat illum consensurum, non est in potestate ejusdem superioris Religiosi, seligere Principia, vi quorum infallibiliter faciat, quod facere illum vellet superior, exinde fit, ut illa potestas superioris sit futura restricta. Jam autem Deus in manu sua habet & ordines rerum, & selectiones auxiliorum, quibus infallibiliter consequitur finem, ideò Deus retinet totum adhuc dominium voluntatis.

Conceditur Confirmationi ampliori, quod homines ratione perfecti domini quod habent in suos actus, possint se liberè determinare, ad quod voluerint, sed non determinatione independenti à Deo. Concedimus, quod Deus sine læsione libertatis possit pro statu absoluto determinare voluntates hominum ad quod voluerit, non quidem per decretum prædeterminativum, sed determinabit ratione selectionis auxiliorum, & licet per scientiam mediam exploret consensum voluntatis humanæ, quia tamen seligit ipse auxilia, sub quibus nonnisi prævidetur eventus secuturus, cumque talia auxilia seligere, non sit in potestate hominis, hinc fit ut magis habeat Deus voluntates nostras in sua potestate, quam nos nostras.

Tollitne scientia conditionata efficaciam gratiæ, & derogatne Divina Omnipotentia?

OBJECIT Gonet. Juxta Principia nostra, Deus servatâ libertate nostrâ, non potuit promittere Abraham, conversionem gentium ex thesauris suæ omnipotentiae, sed solum ex præsupposita scientia conditionata, quâ noverat, quod istæ vel illæ gentes tali tempore vocatæ ad fidem, credituræ essent, hoc autem derogat divinæ omnipotentiae, quia juxta hunc modum dicendi, quod illam promissionem potuerit Deus adimplere, non provenit tanquam à prima radice ab ejus omnipotentia, sed à determinatione voluntatis, quia nisi hæc præsupponeret à Deo prævisa, Deus ex tota sua omnipotentia, & ex virtute auxiliorum gratiæ, talem Promissionem facere non potuisset.

RESPONDETUR negando sequelam. Et licet præutatur Deus scientiâ conditionatâ, id non derogat omnipotentiae divinæ, quia non ex potestate creaturæ, sumuntur ipsæmet entitates auxiliorum, sine quibus impossibilis est consensus, sed ex thesauris omnipotentiae: & licet non possit fidem Deus promittere ex sua omnipotentia, & ex virtute auxiliorum, vi quorum nonnisi fiat consensus, & vi quorum impossibile sit oppositum sequi; Potest tamen illam promitte-

re ex tota sua omnipotentia, tanquam Principio effectivo auxiliorum gratiæ & entitatis eorundem, & ex virtute auxiliorum, gratiæque non utcunque spectatæ, sed selectæ, quâ selectione positâ, licet liberè, infallibiliter tamen secuturus est eventus. Et certè, sicut positâ prædeterminatione impossibile est non sequi eventum, ita & posito selecto auxilio. Sed in hoc est disparitas: quia prædeterminatio præcedit consensum liberum gratiosum, selectio autem præcedit quidem consensum absolutum gratiosum, non tamen conditionatum, adeoque quod prædeterminativa efficacia, sit efficacia auferens libertatem, non autem efficacia selecti auxilii.

Conceditur cum S. Augustino libro de Prædestinatione Sancti, cap. 10. quod creditio Gentium ad salutem, non sit ex viribus naturæ, sed ex Dei prædestinatione, hoc est, voluntate conferendi auxilia requisita, unde Deus vi sui auxilii facit, ut homines faciant quæ præcepit, cumque homines non ipsi sibi conferant vires agendi sicut oportet, nec sibi seligant auxilia, non illi faciunt, ut ipse faciat, quod promissit, ratione quorum auxiliorum & selectionis, in Dei non in hominum est potestate, id facere quod Deus promissit. Titulo quarum virium nonnisi à Deo dandarum, titulo item selectionis auxiliorum, merè pendentis à Deo, non tantum prædicere, non tantum præscire, sed potens est & facere, cum factum illius sit, non alienum, & conferre & seligere auxilia, vide 1. parte dis. 3. num. 486. & ibid. d. 4. n. 107. Concessimus etiam suprà, certitudinem & infallibilitatem Promissionis v. g. consensus, non esse desumendam ex divina præscientia conditionata, sed illâ præsuppositâ requiritur actualis collatio gratiæ, selectio item talis gratiæ, quæ prævidetur eventum habiturâ, hinc per nos conformiter ad Augustini Epistolam 105. Superbæ impietatis est reprobus sensus, ut homo se facere dicat, quod promiserit Deus, quia ut hoc faciat, nec vires sibi supernaturales tribuit, nec tribuendas seligit, & tamen sine selectis viribus, non est operaturus, imò nec posset operari sine auxilio gratiæ.

Conceditur Argumento in contrâ, quod consensus conditionatus non ponatur à scientia conditionata, nec prævideatur ab illa, ut proveniens à determinatione gratiæ infallibiliter agentis, provenit tamen à determinatione gratiæ tollentis indifferentiam, ut ille consensus sit sicut oportet, vel ut non sit sicut oportet, tollentis item indifferentiam habendi auxilium, cum quo prævidetur secutura operatio, vel non habendi. Conceditur quod ille consensus oriatur à libertate sed gratiâ Dei adjutâ, & licet non prædefiniatur, nec prædestinetur prædestinatione, ut hoc nonnisi fiat, prædestinatur tamen in latiori significatione, quia proficiscitur ex decreto Dei de dandis auxiliis supernaturalibus, unde prævidetur consensus ille, ut ab omnipotentia

Princi-
tatis eo-
aria que
quâ sele-
r tamen
itâ pra-
ui even-
hoc est
dit con-
em pra-
tio sum,
od pra-
ierens li-
xilu.
de Pra-
tio Gen-
urâ, sed
ate con-
fui auxi-
it, cum-
s ager-
a, non illi
ratione
einon in
od Deus
isî a Deo
tiliorum,
ad dicere,
& facere,
conferre
um. 486.
in supra,
itionis v.
ex divina
suppositâ
ctio item
habitura,
ni Episto-
obus fen-
romiserit
superna.
& tamen
imò nec

tentia ejusque auxilio determinatè proveniens, non determinatione, vi cuius nonnisi consensuat, & quâ determinatione positâ impossibile sit oppositum velle; sed determinatione faciente ut sit actus sicut oportet, cum potuerit esse, non sicut oportet.

Negatur ulterius, errasse in hoc Semi-Pelagianos concedendo quòd consensus ille conditionatus esset ex gratia supernaturali, auctoritative Prosperi supra responsum. Fulgentius lib. de Incarn. & gratia cap. 29. hoc solum vult, quòd etiam exordium salutis, seu salus incipiens, à bona voluntate in homine, inchoetur à Dei auxilio supernaturali, nec expectat, ut ab homine, hoc est, viribus naturæ nascatur, tribue-
reque id viribus naturæ, est gratiæ Dei contumaciter repugnare: & sicut in ordine naturali esse non haberent homines, nisi Dei potentia in ordine naturali concurreret; ita & in ordine supernaturali, est necesse mutari hominem per auxilia supernaturalia: & sicut non egebat adiutorio Deus ut hominem faciat, ita nec indiget, ut homo viribus naturæ bene prius velit, & tum primum ad salutem erigatur. Certè hic locus Fulgentii, prout illum recitat Gonet, nihil ostendit, nisi hoc, quòd consensus etiam conditionatus, si spectet ad ordinem salutis, saltem tanquam objectum scientiæ conditionatæ, quâ informetur Deus, de conferenda gratia efficaci, debeat esse supernaturalis.

Conceditur Argumento in contrâ secundo, veram esse positionem Augustini, quòd Deus magis habeat in sua potestate voluntates hominum, quàm illi suas. Sed negamus quòd homo seclus auxiliis gratiæ, possit se liberè determinare ad quodcumque voluerit, Negamus item, quòd non possit determinari & applicari à Deo, determinatione & applicatione per immiſſionem cogitationum & affectionum, quæ sint à nobis in nobis sine nobis, per determinationem & applicationem selectivam auxiliorum, licet non possit determinari & applicari salvâ libertate, ut hoc nonnisi agat, & quâ applicatione positâ, impossibile sit vi auxilii præcisè, non sequi eventum. Quod autem repetit, impossibile esse causari determinationem nostræ voluntatis nisi per prædeterminationem, id supra refutatum est.

INSTAT Gonet. In argumento secundo principali, suppositâ scientiâ conditionatâ de aliquo conditionato v. g. de Conversione Petri, futura in his circumstantiis, vel potest divina voluntas, stantibus adhuc illis circumstantiis velle oppositum, vel non potest velle; si potest velle oppositum, illa scientia non erit infallibilis, quia adhuc restabit consideranda voluntas divina, à qua impediri potest talis Conversio; si verò positâ illâ conditione & cognitâ per scientiam conditionatam determinatione voluntatis Petri conditionatè futurâ, Deus non possit oppositum velle; Ergo diminuta est divina om-

mnipotentia & libertas divinæ voluntatis circa tale objectum.

RESPONDETUR. Cum argumentum procedat, sistendo merè in objecto conditionato, Dico: suppositâ determinatione conditionatâ non posse Deum velle ne sit determinatio conditionata, neque per hoc derogabitur divinæ omnipotentia & libertati divinæ voluntatis. Cum enim ipse ille consensus conditionatus, non sit sine concursu Dei conditionato & sine divina voluntate conditionatè item se habente, non derogabitur per hoc divinæ omnipotentia aut libertati, cum ipsa suppositio exercitii divinæ omnipotentia, & ipsa suppositio exercitii divinæ libertatis, non derogat omnipotentia nec libertati divinæ. Unde quando prævidetur tunc voluntas creata determinatura se ad unam partem, ex suppositione etiam suæ determinationis, non habet possibilitatem & libertatem determinandi se ad aliam partem, licet extra hanc suppositionem, habeat possibilitatem & libertatem determinandi se ad aliam partem, vel si volueris dic, quòd consensus ille spectatus in suis causis, sit impedibilis, non spectatus in suppositione sui ad se, ad quam suppositionem liberè, licet conditionatè concurrat Deus, vide primâ parte disp. 4. num. 200.

Loquendo autem de statu absoluto, positâ præscientiâ quid esset volitura voluntas conditionatè, sub auxilio gratiæ dando conditionatè, liber adhuc est Deus, ut pro statu absoluto discernat, dare vel non dare gratiam efficacem, implere vel non implere hypotheseum, seligere vel non seligere auxilia; neque tamen quidquam per hoc derogatur infallibilitati scientiæ conditionatæ; Quia illa non attendit ad statum absolutum, qui potest adhuc non venire, sed ad statum conditionatum, qui ex suppositione sui ad se, jam non potest aliter se habere. Vide dicta 1. parte Disp. 5. num. 336. & num. 376. & num. 381.

Conceditur Confirmationi hujus rationis: quòd dicere aliquid fore impedibile à voluntate creata & non à divina, vergat in præjudicium omnipotentia & libertatis divinæ: sed negamus quòd pœnitentia v. g. Petri, sub circumstantiis in quibus per scientiam conditionatam, prævidetur conditionatè futura, estque libera voluntati Petri, sit impedibilis ex suppositione sui ad se, quæ pœnitentia est etiam libera voluntati Dei, sed non impedibilis ex suppositione quòd illam velit Deus. Imò loquendo de statu absoluto, magis est pœnitentia Petri impedibilis, ut ita dicam, à Deo in quantum pro statu absoluto potest seligere auxilium si velit, potest etiam non seligere si velit: ratione cuius selectionis, ratione item decreti de dandis absolutè auxiliis, est libera Deo illa pœnitentia. Quod autem attinet ad statum conditionatum, etiam pro statu conditionato est libera. Nam licet sit prior omni decreto

decreto actuali & exercito voluntatis divinæ, vi cuius determinet Deus ut hoc nonnisi fiat, & quo decreto posito, impossibile sit oppositum sequi; non est tamen prior decreto divino actuali, & exercito, quod tamen sit conditionatum & ex parte actûs, & ex parte objecti, quo decernat Deus daturum se conditionata auxilia, concursurum se conditionatè &c. Quomodo ergo scientia conditionata derogat divinæ omnipotentia, & enervat efficaciam gratia?

An scientia conditionata tribuat Deo modum agendi cæcum & vagum?

OBJECTIT Gonet. Quando Deus cognoscit per scientiam conditionatam rem sub conditione futuram, debet supponere modum agendi suum & creaturæ, siquidem sine illis duobus, non potest poni actio causæ secundæ. Atqui modus ille concurrendi Dei præsuppositus à scientia conditionata, cæcus est, ignarus, vagus, confusus, & indeterminatus, quod ipsum probat. Quia modus ille agendi, est concurrere per concursum indifferentem, & sine intentione alicujus actûs & effectûs particularis, cum sola intentione generali agendi quod vult creatura, quodcunque illud est, sive bonum sive malum, sive amorem sive odium. Sed hoc est concurrere cæco & ignorantimodo, vagè, confusè, & quasi in incertum, eoque ferè modo quo piscatores, qui mittunt retia in mare, ignorantes quos pisces apprehendent. Ergo scientia conditionata attribuit Deo modum agendi cæcum &c.

RESPONDETUR. Modus ille agendi non debet dici cæcus, qui supponit prædirectionem scientia, ejusque sine controversia in Deo reperibilis. Scientia autem quæ dirigit collationem auxilii pro statu conditionato, est scientia simplicis intelligentia. Ergo quamvis modus agendi per concursum indifferentem & sine intentione actûs particularis, si fiat non ex prædirectione scientia judicantis ob salvandam libertatem debere dari concursum indifferentem & non determinantem ut hic nonnisi actus fiat, sit modus agendi cæcus; non est tamen modus agendi cæcus, si fiat, ex prædirectione, ut dixi, scientia, dictantis concursum indifferentem offerendum esse, ut salvetur libertas, unde ex tali prædirectione operari, nego quod sit concurrere cæco & ignorantimodo. De hac prædirectione vide i. parte disp. 4. num. iii.

Tangit etiam ista objecto aliqua, quæ explanatione indigent. *Indiget imprimis explanatione*, quo sensu debeat intelligi concursus ille indifferentis. Si enim nomine illius intelligatur concursus non determinans, ut hoc nonnisi vi illius fiat. Hoc sensu ille concursus est indifferentis, & eodem sensu, intentio & volitio divina, non est volitio actûs alicujus particularis, sed est sola in-

tentio generalis. Si autem per concursum indifferentem intelligatur concursus non habens etiam suæ entitatis determinationem conditionatam, & intelligatur non posita illic ulla volitio Dei, etiam conditionata ex parte actûs, hoc sensu, non est ille concursus indifferentis, sed determinatus, sicut & ipsa intentio. *Explicatione item indiget*, quomodo concursus ille sit generalis: Non enim est generalis generalitate aliquâ abstractionis, cum determinatam entitatem importet, sed est generalis, hoc est, non determinans ut hoc nonnisi fiat. Vide de hoc Disp. 5. n. 275. Illud indiget omnino modificatione, aliàsque à nobis factum est in primâ parte, quod immeritò dicat concursum divinum supernaturalem, esse indifferentem, ut vi illius fiat bonum vel malum, amor & odium. Talem enim nos indifferentiam in auxiliis gratia non noscimus. Neque enim per nos influit gratia in odium v.g. Dei. Sed hoc sensu est indifferentis, quia potest homo non uti illo concursu ad amorem supernaturalem, & potius cum concursu naturali ponere odium, quod vide primâ parte Disp. 5. n. 323. Ubi etiam ostenditur num. 321. quomodo illa voluntas divina, possit appellari voluntas determinata.

Quantumvis autem prælucens illa scientia simplicis intelligentia collationi auxilii conditionatè dandi, non prævideat determinatam futuritionem eventûs, non potest dici, quod pro illo signo utens illâ scientiâ Deus, operetur cæco modo & ignorantem. Nam sicut quantumvis scientia simplicis intelligentia, non videat eventum absolutum, sed eum remittat per noscendum scientia visionis, nihilominus illa scientia simplicis intelligentia, non est scientia cæco modo procedens; ita quantumvis eadem scientia simplicis intelligentia, remittat per noscendum scientia conditionatæ eventum illius auxilii conditionatè dandi, non poterit dici Deus illâ scientiâ utens, cæco & ignorantimodo agere. Quod ulterius in hoc fundatur. Quia quantumvis omnes scientia in Deo sint idem realiter, & sint secum Condurantes & Compresentes totâ æternitate, nihilominus per ordinem ad nostras intentiones, partimur illas secundum aliam & aliam considerabilitatem objecti. Hinc si aliqua scientia penetret aliquam sui objecti considerabilitatem, quamvis non intelligatur attingere considerabilitatem objecti aliarum scientiarum, non dicetur vel cæco modo vel ignorantem procedere illa scientia. Quia ergo ante futuritionem conditionatam liberam, non antecedit nisi sola possibilitas, hinc & scientia dirigens collationem auxilii antecedentem, ipsummet futurum conditionatum, non debet attendere ad eventum, sed ad vim & vires auxilii & voluntatis, remittendo alteri scientia penetrationem eventûs conditionati. Præcipue cum ille ante suppositionem conditionatam

am sui ad se, non habeat sui determinationem, modo impossibile est, ut habeat, salvâ libertate.

Repeti hîc etiam potest principium aliàs in primâ parte usurpatum; non potest dici quòd Deus operetur cæco modo, quamvis prædiretus à scientia sola simplicis intelligentiæ, non tamen certus ante conditionatam determinationem creaturæ, quomodo illa sit se determinatione, & tamen offerat concursum. Nam ita offerre concursum, non est cæco modo operari; cæcè enim operatur qui aliàs noscibile non agnoscit, quia autem salvâ libertate ante operationem conditionatam creaturæ, non est noscibilis hæc determinatio, hinc quantumvis illam pro illo signo non noscat Deus, non poterit licet cæcè operari. Et sicut quamvis Petrus non videat in Paulo tres oculos, non est dicendus Petrus cæcus, de facto enim tertium oculum non habet Paulus; ita quamvis ante conditionatam determinationem creaturæ, non videat Deus, quid sit Petrus v. g. voliturus, non arguit quòd Deus cæco operetur. Cum hæc determinatio salvâ libertate non possit habere pro illo signo.

Quid ergo Deus per illam scientiam simplicis intelligentiæ videt? videt modos, quibus salvâ libertate possit haberi consensus, decernitque tales modos adhibere, videtque insuper auxilium, quod faciat, ut hoc non nisi homo operetur etiam pro statu conditionato, & quo posito, impossibile sit etiam pro statu illo conditionato non posse non poni consensus, videt inquam læsivum esse libertatis, secundum aliàs probata, & decernit, ex suppositione quod velit servare indemnem libertatem, non dare talia auxilia. Videt rursus si detur auxilium quoad entitatem quidem determinatum, non tamen determinans ut hoc non nisi fiat, posse sequi consensus conditionatum, decernitque conditionatè dare tale auxilium, concurrereque cum voluntate. Quæ volitio jam est supra præ explicata, & aliàs defensa.

Instantia illa de piscatione non tenet, duas imaginari illic possumus scientias in illa piscatione; primam, quæ dirigit confectionem retis, ejus confectionem applicationem debitam. Et si hoc faciat piscator non dicetur cæco modo operari. Deinde possumus imaginari scientiam, vi cuius certè & infallibiliter ante absolutam prehensionem piscium noscat piscator: si hoc & ita jecero rete, prehendam pisces hos, quam scientiam quia non habent pisces, in incertum piscantur. Jam autem Deus in primis per noscit vim & vires auxilii conditionatè dandi, & voluntatis conditionatè operaturæ, & cum pro illo signo nihil sit ulterius noscibile salvâ libertate, ideo pro illo signo, utitur scientiâ quæ illi pro illo signo possibilis est. Quia autem insuper Deus ante eventum futurum absolutè, per noscit quid sit futurum sub conditione, ideo non

piscatoris more, fortuitò & casu operatur, sicut nec piscator operaretur cæco modo, si post penetratam vim & habilitatem sui retis, aquæ, piscis, nosceret certo, si misero rete, hoc prehendam.

Est & alia via satisfaciendi huic instantiæ, quia cum conditionata piscium per rete conditionatè mittendum captura, sit eventus necessarius, & non pendens à libertate piscis, vel à libertate retis, quòd nesciat piscator eventum illum conditionatum antecedenter, debet id rejici in ipsam incertitiam & ignorantiam, non penetrantis piscatoris circumstantias loci, piscium &c. Quia autem eventus conditionatus voluntatis, est eventus liber, quòd ille non noscatur antecedenter ad ipsam suppositionem futuri conditionatæ, rejici id debet non in defectum scientiæ, sed in defectum objecti, quòd obtuendam libertatem creatam, ante suppositionem conditionatam determinantis se voluntatis, non habet ullam infallibilitatem.

Et per hoc responderi debet ad alteram instantiam quam ponit Gonet, in *sed contra tertio*, & est talis sicut si homo per cæcos meatus projiceret lapidem, postea exploraturus quem scopum ille attigisset, exploratio illa & cognitio subsequens, non impediret, quin projectio illa lapidis, facta esset modo cæco. Ita cognitio scientiæ mediæ non impedit quin in signo illam antecedenti modus ille concurrendi cum causis secundis, cæcus sit. Sed ad hanc instantiam ex jam præactis dici potest, quòd cæca sit illa projectio lapidis, cum à nulla scientia dirigatur, dirigatur autem à scientia simplicis intelligentiæ collatio auxiliorum non determinantium, ut hoc non nisi fiat &c. ita prædirigente illâ scientiâ ad salvandam indemnem libertatem. Rursus ex ignorantia est, nescire quis sit scopus tangendus, est enim hoc antecedenter noscibile ante ipsum lapidis accessum ad scopum, non est autem scibile quid sit salvâ libertate actura voluntas sub conditione, nisi ex suppositione conditionati consensus voluntatis. Denique tactio illa scopi est necessaria, hinc quòd non prævideatur, debet id rejici in defectum scientiæ. Jam autem futuri conditionata, de qua hîc, est futuri libera; ideo quòd non sciat Deus, ante suppositionem conditionatam quid sit futurum conditionatè, rejici id debet in defectum objecti liberi.

Ex eo etiam utraque hæc instantia solvi potest, quia & piscator & jaculator, aut eventum absolutum, non habet certam notitiam conditionatam, & si haberet, ostendi non potest, quid cæcè operaretur. Deo autem utraque hæc scientia competit.

Auctoritas quam inibi citat, S. Thomæ contra Gentes c. 28. nos non petit. Nam inibi loquitur S. Thomas de providentiâ operante pro statu libero: neque enim inibi illius conditionati

meminit, providentia autem etiam per Nos pro statu absoluto, absolutum supponit decretum de dandis auxiliis, hypothese implenda &c. Daturque per nos providentia de his, quæ subsunt etiam conditionatè libero arbitrio, licet non providentia prædeterminativa, sed offerens conditionatum auxilium &c. Congerit inibi plura Gonet contra Suarez, quæ omnia supponunt; quod non ex prædirectione simplicis intelligentiæ pro statu conditionato Deus offerat auxilium, & quod hæc prædirectio non sufficiat, quod tamen non probat.

An Scientia Conditionata tollat libertatem.

OBJECIT Gonet argumentum ad hominem: Illa scientia tollit libertatem, quæ supponit res futuras ex vi & natura oppositionis contradictoriæ. Scientia conditionata est talis. Ergo tollit libertatem. Major probatur. Cum enim oppositio contradictoria sit causa necessaria necessitate absolutâ, utpote fundata in illo primo principio: Quodlibet est vel non est, quod nihil potest esse vel concipi magis necessarium, futuritio ex illa proveniens, non potest esse libera & contingens. Minor probatur. Quia nos dicimus, propositiones contradictorias de quibuscunque futuris, habere determinatam veritatem vel falsitatem;

RESPONDETUR. Secundum dicta superius, quod quamvis scientia conditionata supponat res esse futuras ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, supponit tamen non fore illas independentes à suis causis, sed dependenter ab illis, inter quas quia est ipsum exercitium libertatis, vel absolutum vel conditionatum, ideò sine hac suppositione, non potest supponi etiam ipsa oppositio contradictoria. Et quia ipsum exercitium libertatis non aufert libertatem, ideò & ipsa oppositio contradictoria, fundata in illo exercitio, non aufert libertatem. Et certè sunt hæc duæ contradictoriæ: Hircocervus est Leomus; Hircocervus non est Leomus, & tamen exinde non sequitur ulla existentia Hircocervi, Leomus, quia non supponuntur ullæ causæ, quæ possint ponere objectivæ illius contradictionis alterutrum extremum, ex quo apparet, quod etiam contradictoria non supponant existentiam alterutrius extremi independentem à suis causis. Deinde expendendo ipsas propositiones, ut ponuntur. Major habet aliquam difficultatem: Quia nostra principia non tribuunt ipsi oppositioni contradictoriæ, vim exercendæ futuritionis, sed potius vim alterutram verificandi, suppositis causis futuritionis, tamen illud primum, supponit dicta major. Deinde probatio ejusdem majoris, non videtur immediatum habere nexum cum consequenti, quod inferre debuit. Nam quamvis oppositio contradictoria sit causa necessaria, non infertur exinde: Ergo scientia tollit libertatem, quæ supponit res esse

futuras ex vi oppositionis contradictoriæ, nam ex causa necessaria non infertur futuritio, si illa, se solâ, non habeat vim educendi aliquid, ex nihilo existentia, vel è statu possibilitatis, quam vim quis tribuat soli oppositioni contradictoriæ?

Conceditur probationi secundæ, quod nullus actus bonus creaturæ, possit esse & concipi ut liber, qui non sit & concipiatur liber per ordinem etiam ad voluntatem divinam, sed negamus, quod conversio Petri v. g. in eo signo, in quo prævidetur à scientia conditionata, non dicat ordinem ad voluntatem divinam, & licet non concipiatur tunc decretum actuale & exercitium antecedens, quo Deus liberè determinet ex hypothese convertere Petrum, supponitur tamen decretum de concursu & influxu in ipsam conversionem, quod sufficit, ut illa conversio conditionata, dicatur Deo libera. Quod autem dicit, si illa futuritio conditionata conciperetur ut Deo libera, etiam scientia de illa, esset ex omni parte libera. Cum tamen nos scientiam conditionatam appellemus, partim liberam partim necessariam. Id etiam non convincit. Nam non hoc sensu appellatur à nobis scientia illa libera, quasi liberum sit carere illâ Deo, etiam si objectum supponatur conditionatum, sed quod versetur circa objectum contingens, & ex altera parte tale, quod non determinatur decreto absoluto. Immerito etiam confundit hic auctor scientiam necessariam cum naturali & scientia simplicis intelligentiæ, de quibus vide prima parte Disp. 3. num. 62. an autem hæc scientia appellari debeat media, vide ibidem num. 104.

Conceditur probationi Tertiæ, quod destructa libertate increata, in re libertas creata, subsistere non posset; sed negamus, quod scientia conditionata, auferat libertatem primi liberi: nam quamvis non proponat voluntati divinæ objectum suum cum indifferentia ad essendum vel non essendum conditionatè, quia tamen ablatio illius indifferentiæ, est ex suppositione concursus divini, & influxus in illammet conditionatam futuritionem, fit ut ablatio illius indifferentiæ, non tollat libertatem divinam. Negaturque ulterius, quod prius cognoscatur voluntas creata operatura determinatè, hunc specie actum, quin simul tunc cognoscatur voluntas divina operans determinatè, hunc in specie actum. Et sicut Petrus ante suppositionem suæ determinationis conditionatæ, est indifferens, an se sit ad hanc partem, an ad illam conditionatè determinaturus, sed primum determinatur determinatione conditionatâ, ita & Deus, prius concipitur indifferens, ut concurrat vel non concurrat conditionatè, & tunc primum postea concipitur conditionatè concurrens.

Conceditur probationi principali Minoris, quod libertas consistat in potestate expedita ad actum

actum ejusque negationem, id tamen intelligendum est de potestate expeditâ, sed ante suppositionem actûs vel ante suppositionem negationis actûs, nam ex suppositione actûs, non debet esse potestas expedita ad non actum, nisi forte spectando actum & non actum, in suis causis. Unde etiam ex suppositione, quod jam Deus concurrerit conditionatè ad futuritionem conditionatam, non potest esse expeditus, ut non concurrerit conditionatè, licet sit expeditus, ut pro statu absoluto decernat absolutè vel non decernat ejus existentiam. Cæterum quia nulla talis est occasio, in qua non prævideatur voluntas, non tantum dissentiens sed etiam consentiens, liberum erit Deo habenti in potestate voluntates hominum, quam voluerit pro statu absoluto, eligere partem.

Conceditur Confirmationi Prima, quod per nos physica præmotio id est prædeterminatio aufert libertatem. Præmotio inquam prædeterminativa: quia si per præmotionem intelligatur, oblatio auxiliorum, immissio cogitationum quæ sunt in nobis sine nobis, hoc sensu præmotio non aufert libertatem. Posito autem, quod præmotio prædeterminativa aufert libertatem, non sequitur, quod etiam suppositio scientiæ conditionatæ non sit Deo libera; quia illa suppositio objecti scientiæ conditionatæ, licet præcedat decretum, ut hoc non nisi fiat, non præcedit tamen decretum de dandis prærequisitis, de concurrento cum ipsamet conditionatè operatura voluntate, jam autem & oblatio & efficacia prædeterminationis præcedit consensum nostrum liberum.

Conceditur Confirmationi Secunda, id quod antecederet se habet ad libertatem, & eo posito, non potest non sequi effectus, tollere libertatem, sed negatur quod futuritio conditionata antecedit libertatem divinam, de dandis prærequisitis, de concurrento cum voluntate conditionatè, licet antecedit libertatem, ut hoc non nisi fiat conditionatè.

Conceditur quarto Principali argumento, quod nulla possit dari vel concipi libertas, ante primum principium & radicem illius, sed negatur, quod scientia conditionata concipiat suum objectum, ante primum principium & primam radicem illius; nam licet supponat objectum illius antecederet ante divinum decretum, prædeterminans, ut hoc non nisi fiat, non antecedit tamen liberum decretum de dandis conditionatè principis requisitis, non antecedit item decretum conditionatum de concurrento, decretum item de servanda libertate, & dandis comprincipis libertatem non destruentibus, ratione quorum cum Sancto Thoma, libertas creata, rejici debet in efficaciam divinæ voluntatis, decretaque à nobis admissa, antecedentia etiam statum conditionatum ostendunt, quomodo Deus sit primum in genere liberorum, o-

stenduntque (id quod petit confirmatio) quod libertas creata, sit de munere Dei, & per participationem libertatis increatæ, vide de hoc puncto 1. parte disp. 5. n. 377. & sequentibus.

An Scientia Conditionata faciat Deum Autorem peccati.

OBJICIT Gonet. Scientia conditionata supponit divinum concursum oblatum voluntati de se indifferentem, & ab illa ad hanc magis partem, quam ad illam determinandum, ergo juxta hanc sententiam, concursus divinus, sequitur nutum voluntatis creatæ; at voluntas creata non semper se ad bonum determinat, sed quandoque ad malum, ergo concursus Dei æquivalenter se extendit ad malum & ad bonum, & absque ullo discrimine affectivo.

RESPONDETUR. Concedendo totum cum limitatione, quam inibi ponit Gonet, quod scilicet affectivo alio actu concurrat Deus ad peccatum, quia quantum est ex illo nollet ad illud concurrere, mirumque est, quod cum agnoverit diversitatem concurrenti affectivam, nihilominus sine nullo addito dicat, quod ad utrumque, nempe sive ad concurrentum ad bonum, sive ad concurrentum ad malum, mediâ voluntatis determinatione transeat, nec modificat illam voluntatis determinationem, ut appareat diversitas affectiva: cum enim illa voluntatis determinatio sit de linea affectivi, debuit hinc diversitas hæc poni, nempe quod transeat etiam ad malum mediâ determinatione suæ voluntatis; sed cum affectione, quod quantum est ex Deo, nollet cum peccato concurrere. Longè aliter habet se sententia prædeterminantium: nam illa asserit (saltem per principia aliquorum) Deum prædeterminare, ut homo non nisi peccet, & quâ prædeterminatione positâ, impossibile est illum non peccare, cum impossibile sit illum non ponere actum peccaminosum materialiter sumptum, à quo non distinguitur re, ipsum formale peccati. Nec apparet, quid, si prædeterminat Deus ad materiale peccati ita indistinctum à formali, non se affectivè habeat ad peccatum, siquidem non foret peccatum, si non foret illa prædeterminatio, quam ponere, non est nisi in Dei potestate, & cur illam poneret, si illi non afficeretur, ponitque illam prædeterminationem conscius, illâ positâ, impossibile est non sequi materiale peccati, & illo posito, impossibile est non sequi formale peccati; ex quo ulterius sequitur quod proditio Judæ non minus sit opus Dei quam conversio Pauli. Nec est inter nos & Thomistas lis de hoc, an concursus Dei ad peccatum in linea affectivi sit dispar; sed an sequatur, quod Deus æque sit causa peccati ac meriti, si æque ad peccandum ac ad merendum prædeterminat.

Conceditur Confirmationi, quod determinante se voluntate creatâ ad actum odii Dei, una

(O) 2 tunc

tunc illam determinationem comproducat Deus, sed negamus, quod talis influxus extendat se ad ipsam malitiam, supposito, quod illa sit quid privativum vel negativum: nam ad privativa & negativa non datur Dei influxus, sed potius debet dari negatio influxus. In sententia autem tenentium, quod etiam peccatum stet in aliquo positivo, dicent illi, concurrere Deum etiam ad ipsum formale peccati, sed cum affectu, quod nullo modo, quantum ex illo est, vellet ad hunc actum concurrere, & hoc illi dicere non possunt, qui dicunt antecederet Deum determinare, & pro statu conditionato & pro statu absoluto, ad peccatum, si enim peccatum illud non vult, cur prædeterminat? consequenter Deus erit causa peccati; non erit autem, si quantum ex illo, nolit ad peccatum concurrere, nec ad illud prædeterminet, etiam materialiter sumptum.

Negatur Probationi secundæ, illum esse causam moralem peccandi, qui ad salvandam rationem causæ primæ, ponit hominem in occasione peccati. Sed hoc punctum pluribus non examino, quia illud tractatum est in materia de peccatis.

De principio autem illo; An Deus determinet voluntatem ad individuum actus peccaminosi, vide i. parte disp. 3. n. 323.

An ex scientia conditionata, aliqua alia inconvenientia sequantur?

1. INCONVENIENS ex Gonet est, quod scientia conditionata totam certitudinem & infallibilitatem prædestinationis, prout à Generali providentia distinguitur, reducit ad præscientiam usus liberi arbitrii, & pro hoc citat Molina, quæ tamen positio est contraria sancto Thomæ, i. part. Quæst. 23. art. 6. & de veritate art. 3. & Quodlibeto 12. art. 3.

RESPONDETUR. Quando Molina, aut alii ex nostris referunt certitudinem prædestinationis in solam præscientiam, referunt in illam aut potius in objectum illius tanquam primum certificativum, sed non tanquam in certificativum excludens alia certificativa proxima & immediata, quale est decretum absolutum de dandis absolute prærequisitis, decretum de implenda absolute hypothese, sub qua prævidebatur eventus. Et hæc est ipsissima doctrina S. Thomæ dicto Quodlibeto proposita: *Prædestinatio habet certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli, & ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere, & ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem.* Sed istud Certissimum, sumunt Thomistæ pro prædeterminativo, itemque illud Ly non potest resistere: Nos autem sumimus, quod divinæ voluntati non possit resisti ex suppositione consequenti, ex qua etiam suppositione modus ille certissimus salutis habetur.

Pono hic lineam resolutorii huius quæsit,

Petrus salvatur. Quæro, quare salvatur, quia data est illi gratia efficax. Quæro ulterius, quare salvâ libertate infallibiliter illa gratia habuit eventum, quia præscivit Deus illum huic gratiæ, licet de se non determinata, ut non nisi consentire possit, consensum præbiturum, en primum infallibilisans ipsum objectum scientiæ conditionatæ. Per hoc tamen non nego, quod si alia hæc quæstio instituitur, prævidit Deus respectu Judæ non tantum deefficaces, sed & efficaces gratias, cur non elegit efficacem? & jam tunc non recurremus ad infallibilitatem ex scientia conditionata oriundam, sed ad infallibilitatem seligentis Dei, seu prædestinantis, licet hæc ipsa selectio non fiat independenter, à directione præsupposita, scientiæ conditionatæ, vide primâ parte Disp. 4. n. 161.

2. INCONVENIENS. Si Deus scientiâ conditionatâ directricem, diserneret prædestinationem & conversionem hominum, sequeretur ex natura rei & metaphysicè loquendo, non repugnare esse aliquem hominem, quem Deus etiam de potentia absoluta convertere & prædestinare non posset, quod est absurdum & contra August. Enchiridii cap. 98. & est contra prædestinantis Dei libertatem. Siquidem prædestinationem in sua potestate non haberet. Sequela probatur. Ex natura rei non repugnat dari hominem, qui in nullo tempore, in nulla occasione, cum nullis auxiliis ex se non efficacibus, velit se convertere, cum contingens sit, ut hæc media effectum sortiantur, siquidem cum illo infallibilem connexionem non habent, licet moraliter impossibile sit, ne convertatur, ex natura tamen rei id non repugnabit.

RESPONDETUR. Conformiter ad alias dicta in prima parte, quod nulla sit ita perversa voluntas, ut in tanta varietate auxiliorum, nullum sit auxilium, cum quo illa non sit operatura, & si impossibile est moraliter, ut agnoscit Gonet, quin aliquod ex illis auxiliis sortiatur eventum, hoc ipso suberit omnis humana voluntas Dei dominio, & sicut cum dicimus impossibile esse moraliter, ne homo aliquando peccet venialiter, non dicimus, quod metaphysicè loquendo repugnet, ne unquam homo pro præsentis statu peccet venialiter, sed simpliciter asseritur, impossibile esse, quin peccet interdum pro præsentis statu, ita etiam cum impossibile sit moraliter, ne tot auxiliis oblatis consentiat homo, non debet dici quod sit id possibile metaphysicè, & ex natura rei, eò quod ly ex natura rei possibile, videatur excludere impossibilitatem moralem oppositam, & sicut enuntiat Tridentinum enuntiatione absolutâ, non potest homo sine privilegio speciali abstinere ab omnibus venialibus, licet hoc non posse; interpretentur Theologi, esse illud non posse, morale, seu impossibile moraliter, ita & nos dicimus, absolute impossibile est, quin homo alicui oblata gratia sit consentiens.

senfurus; quidquid sit an hæc impossibilitas sit moralis, vel an oppositum ex natura rei fieri possit. Deinde phrasîs S. August. hoc solum vult, quod Deus cum voluerit possit convertere, quæ phrasîs non debet restringi, quod debeat convertere, non nisi salvâ libertate.

Conceditur Confirmationi, quod non possit pro præsentî rerum ordine prædestinare Deus, nisi quem prævidit vocationi suæ responsarum liberè, sed absolutè & ex natura rei, ut hîc loquitur Gonet, posset prædestinare etiam necessitando. Et retinendo priorem responsionem, quod impossibile sit moraliter, ut in tanta varietate auxiliorum, nullum prævideatur eventum habiturum, & quamvis non singulæ vocationes, aliquæ tamen ex collectivè acceptis, & indubiè plures superabunt resistantiam liberi arbitrii; & licet possit voluntas cum qualibet vocatione componere dissensum, tamen impossibile est moraliter, ut per ordinem ad totam collectionem sit restituta, non ob infallibilitatem prædeterminativam inclusam in aliquo ex his auxiliis, sed ob tantam varietatem, & modum congruendi, ipsi vocato.

3. *INCONVENIENS*. Si daretur scientia conditionata, sequitur quod nos prius eligamus Deum, quam nos ipse eligat, quod est contra verba Christi Joan. 15. contra divum Thom. in illum locum Joannis: & contra August. c. 17. de prædestinatione. Sequela probatur. Quia per nos, antequam in Deo sit decretum quo eligat Petrum, ista Propositio est determinatè vera, Petrus in talibus circumstantiis eligeret esse discipulus Christi.

RESPONDETUR. Si res sit de statu absoluto, antequam Deus videat hanc propositionem, eligeret Petrus esse discipulus Christi, præintelligi debet in Deo decretum de dando absolutè auxilio, cum quo eligat Petrus esse discipulus Christi: Decretum item de concursu & implenda hypothesi, sub qua prævidebatur electurus, & per nos decretum prædefinitivum, ratione quorum Decretorum, prius Deus, eligit Petrum, quam Petrus Deum. Si autem agatur de statu conditionato, electionem quidem absolutam Petri, præcedit electio conditionata, quâ Petrus eligit Deum, quia tamen hæc ipsa conditionata electio, præsupponit electionem Dei de dandis auxiliis, de concurrente, &c. hinc adhuc ultimò resolventur omnia in Dei electionem.

Conceditur Confirmationi, quod August. neget hanc causalem de prædest. SS. cap. 19. elegit nos Deus quia credidimus, quia ibi loquitur contra Semi-Pelagianos, qui conditionatis naturalibus meritis electionem absolutam ad salutem tribuebant, quod nos non docemus. Deinde, ut hîc paulò ante dictum, nec elegit nos absolutè Deus quia credidimus conditionatè,

creditione supernaturali, quia etiam reprobi prævidentur cum tali creditione, & tamen non eliguntur. Quod autem dicit, bona est consequentia apud August. Deus præscit ante suum decretum fidem credentium, ergo non eligit ut credant, sed ipsi credendo eligunt illum; Ergo etiam erit bona consequentia, Deus non præscit ante decretum, consensum liberum quem ego daturus sum, vocationi quâ vocat ad credendum; Ergo Deus non eligit consensum liberum, sed ego prior eligo eum consentiendo. Quod inquam dicit non convincit, & tenet prior consequentia, non tenet secunda, nisi ex suppositione ejusdem doctrinæ in consequenti quæ ponitur in antecedenti. Hinc consequentia prior est desumpta ex principiis Semi-Pelagianorum, qui docebant, ex eo jam aliquem salvari, quia prævisus est crediturus sub conditione, tenebit ergo consequentia: Ergo prior ille elegit Deum conditionatâ electione, & posteriùs elegit eum Deus, ex quo principio deberet etiam tenere & illatio secunda. Sed hoc principium nos non tenemus, neque enim hoc principium apud nos resolutorium est quare hic salvetur, ille non salvetur, hic prædestinetur, ille non prædestinetur, quia hîc prævisus est consensurus conditionatè, ille dissensurus conditionatè: probavimus hoc & exinde, quia etiam respectu S. Petri, prævisæ sunt multæ gratiæ deefficaces & respectu Judæ multæ efficaces, & tamen salvatus Petrus, damnatus Judas. Non ergo hoc rejici debet, in electionem illam conditionatam, sed in liberum Dei decretum, electivum auxiliorum, prædestinativum, & latens Dei consilium. Ergo non sequitur ideò nos electos, quia elegimus conditionatè, sed ideò nos esse electos, quia electi sumus selectivo, aut prædestinativo decreto, licet innitenti scientiæ conditionatæ.

4. *INCONVENIENS*. Quia hæc sententia, sternit viam Semi-Pelagianis, qui asserebant, dari in nobis initia fidei non à gratia sed à natura, quod tamen damnat Arausicanum, Canonem 5. Sequela probat. Scientia conditionata ponitur talis à nobis, ut Deus ante omne Decretum præveniens nostras voluntates, cognoscat, an homo positus sub his vel illis occasionibus pro sua libertate, consensurus vel dissensurus sit vocationi, supposito tamen auxilio de se indifferente, & moraliter tantum excitante, quod per ipsum consensum reddendum est efficax, si de facto operetur, vel inefficax, si nolit operari. Sed in hac scientia sic explicata offertur divinæ Notitiæ aliquod initium fidei, quod non est à gratia sed à natura, quod ipsum probat. Quia determinatio & pia motio voluntatis applicantis & moventis intellectum ad credendum, est initium fidei, ut docetur in materia de fide, sed talis determinatio quæ per scientiam conditionatam futura sub conditione prævidetur, non supponitur ut futura ex vi determinationis gratiæ,

tiæ illam causantis, & applicantis voluntatem ad illam, sed potius illa supponitur & prævidetur à Deo ut applicans & determinans ipsam gratiam, quæ de se indifferens est, & à voluntate creata determinabilis, ergo talis determinatio non supponitur nec prævidetur à Deo, ut causata vel causanda à gratia, & ex auxilio Dei determinatè proveniens.

RESPONDETUR. Negando Majorem, probatione ejus, nego Minorem, nego ulterius quod determinatio voluntatis, licet non prævideatur futura ex vi determinationis gratiæ ut non nisi consentiat, quod inquam non prævideatur futura illic determinatio voluntatis, ex gratia, faciente illam ipsam determinationem supernaturalem, certè enim applicatio illa & determinatio, determinans ipsam gratiam, est applicatio & determinatio cum influxu gratiæ, adeoque prævidetur à Deo ut causata, vel causanda à gratia. Et in particulari loquendo, applicatio ad credendum, sicut oportet, est volitio antecedens supernaturalis ad credendum, quam nemo nostrum dicit esse naturalem & profectam à viribus liberi arbitrii. Rursus si determinatio illa ad credendum sit in actu signato, nempe inclusa in ipsomet actu Fidei sicut oportet, & hunc actum Fidei, sicut oportet, nemo nostrum dicit fieri sine influxu gratiæ.

Immeritò etiam supponit, quasi à nostris universaliter doceatur, quod gratia moraliter tantum excitet, quia licet morales excitationes admittamus, admittimus tamen insuper etiam influxum coëffektivum & comproductivum cujuscunque tandem consensûs supernaturalis. Addo quamvis illa determinatio non supponatur futura ex determinatione gratiæ determinante ut hoc non nisi fiat, supponitur tamen futura hæc determinatio ex determinatione gratiæ causantis, producentis illam determinationem, pendensque à decretis divinis toties jam inculcatis.

Conceditur Confirmationi, quod præter gratiam moraliter excitantem, detur etiam gratia coëfficiens seu cooperans, licet non admittamus gratiam prædeterminantem sed negamus, quod determinatio voluntatis ad credendum non prævideatur à Deo, ut causanda à gratia & moraliter excitante, & coëfficiente; & licet talis gratia subiciatur libero arbitrio, & ab illo determinetur & applicetur ad agendum, ut loquitur Gonet, nego tamen quod gratia in ipsam illam applicationem, in ipsam illam determinationem non influat, unde determinatur illa gratia, sed determinatione, in quam ipsam influat gratia. Quidquid sit an gratia moraliter excitans, debeat dici physicè influens, licet sit quid physicum, ad eum modum quo causa finalis, est causa physica, licet non causet physicè. Quia tamen nos insuper admittimus gratiam cooperantem physicè influentem, ideò illa determi-

natio & à gratia moraliter excitante, & à gratia coëfficiens procedit, & licet gratia coëfficiens, ut illam appellat Gonet, sit determinabilis quantum ad speciem actûs adeoque indifferens, non sequitur, quod causare hanc determinationem non possit, cum, ut supra vidimus, non probavit Gonet, quod à causa indifferenti, determinatus non possit prodire effectus.

Sæpè dum hinc agitur de determinatione gratiæ de se indifferents ad operandum, videtur auctor imaginari determinationem aliquam antecedentem ipsiusmet auxilii, & tamen hæc determinatio si spectetur præcisè determinatio ipsius auxilii, est determinatio in actu signato. Nempe in ipsomet exercitio illius actûs sita, & ita determinatio auxilii ad volendū credere, est ipsamet volitio credendi, determinatio auxilii ad credendū, est ipsa creditio seu actus fidei. Hinc si nec ex doctrina nostrorum, nec ex ipsis verbis colligi potest, quod fides ut oportet non sit ex auxilio gratiæ, nec etiam colligi poterit, quod ipsa determinatio auxilii ad credendum non sit ex gratia. Concedo quidem, quod interdum sit determinatio, quæ sit per unum actum ad alium actum, quod inquam sit determinatio transitiva, & in actu exercito, ut cum voluntas dicit, propono facere actum amoris Dei, & tunc non tam est determinatio auxilii ad amandum quam potius ipsiusmet voluntatis ad ponendum distinctum actum; determinatio tamen auxilii indifferents ad ipsamet volitionem, est determinatio per ipsamet volitionem. Nos verò universaliter dicimus quamcunque determinationem, siue fiat in actu signato siue in exercito, siue sit transitiva siue intransitiva, semper illā haberi ex influxu gratiæ, si sit determinatio, sicut oportet.

Negatur ulterius Argumento, quod adfert contra communem responsionem Gonet, quod talem determinationem non causet gratia coëfficiens. Negamus item, quod ab ipsa voluntate, determinetur & applicetur ad agendum auxilium, determinatione, quæ non sit ipsa ex gratia, cum illa determinatio auxilii ad credendum, sit ipsamet actus fidei, sicut oportet. Concedimus, quod cum albedo in manu, non sit causa nec principium caloris, impertinenter dicatur, quod procedat calor non è manu nudè sumpta, sed à manu ut ab albedine affecta, eò quod albedo, nullo modo influat in calorem. Sed nos concedimus influxum gratiæ in ipsamet determinationem voluntatis. Auctoritas Prosperi dicentis, Semi-Pelagianos concessisse operationes factas sub ipso gratiæ adjutorio, quomodo sit accipienda, supra est allatum. Quod autem dicit Gonet in hoc errasse Semi-Pelagianos, quod docuerint consensum ad actus supernaturales, esse à libero arbitrio sub adjutorio gratiæ constituto, in hocque illos errasse, quod negarint solum ab ipso gratiæ auxilio procedere illum consensum. Id non debet sine addito dici.

Quia

Quia si ex
non agnov
ab ipso gra
râsse Semi
quod non
mus, habe
noster solu
que errâsse
commiser
quod dnos
5. In co
ta sternit
giani asser
heri ex pra
R E S P
fuisse erro
etiam sup
tiæ condit
bant mer
nitium sal
rudem er
torum (p
admitteba
quod nos
nullum ite
tum de im
pocretum
aliis Dei g
mittuntur
ciebatur
illorum,
le, erant
condition
mus etiam
demerita
tum prævi
quod illi
aliud, ne
que licet
nos ad me
men nega
ideo in ha
nos præde
frâ, ubi ag
ficacem.
Conced
tecedente
ad Gratia
sed prævi
libertate
motiva p
ter actus
dependet
sed nega
Conditio
ad gratia
prædesti
sed prior
absolute
detur.

Quia si errarunt in hoc Semi-Pelagiani, quia non agnoverunt consensum nostrum, esse solum ab ipso gratiæ adjutorio, sequeretur in hoc errasse Semi-Pelagianos, quia non docuerint, quod nos in opere salutis merè passivè habeamus, haberemus enim nos passivè, si consensus noster solum esset ab ipso gratiæ auxilio; adeoque errassent in hoc Semi-Pelagiani, quod non commiserint errorem damnatum à Tridentino quod nos in opere salutis merè passivè habeamus.

§. INCONVENIENS. Scientia conditionata sternit viam alteri errori, quo Semi-Pelagiani asserebant, prædestinationem ad gratiam, fieri ex prævisione meritorum.

RESPONDETUR. Duplicem hac in parte fuisse errorem Semi-Pelagianorum, ut vidimus etiam supra. Inprimis, quia objectum scientiæ conditionatæ, quam admittebant, ponebant merita naturalia, quibus illi tribuebant initium salutis, Non tribuimus nos. Alter eorundem error fuit, quia positâ prævisione meritorum (ponamus etiam supernaturalium) non admittebant ullum aliud decretum divinum, quod nos admittimus, selectivum auxiliorum, nullum item admittebant specialis doni decretum de implenda hypothese, nec admittebant decretum prædestinativum condistinctum ab aliis Dei gratiis &c. quæ tamen à nobis admittuntur. Unde per Semi-Pelagianos rejiciebatur latens consilium Dei, causalisque illorum, quare hic potius salvetur quàm ille, erant merita conditionata prævisa, quam conditionalem nos non admittimus, sed docemus etiam respectu salvatorum, prævisa fuisse demerita conditionata, & respectu damnatorum prævisa esse merita conditionata, hinc quod illi salvati hi damnati, rejici debet in aliud, nempe in prædestinationem. Denique licet ponatur recurrisse Semi-Pelagianos ad merita ex gratia absolutè posita, quia tamen negabant dari ulterius prædestinationem, ideò in hac sua positione errabant; admittimus nos prædestinativum decretum; sed de hoc infra, ubi agetur de voluntate dandi gratiam efficacem.

Conceditur, quod Deus in signo rationis antecedente decretum, quo prædestinat omnes ad Gratiam, prævideat merita ipsorum futura, sed prævidet illa ut directiva, quomodo salvâ libertate prædestinari possint, sed non tanquam motiva prædestinandi. Conceditur quod inter actus divinos non detur alia Prioritas quàm dependentiæ, tenentis se ex parte Objectorum, sed negamus, quod præscientia meritorum Conditionatorum, sit prior prædestinatione ad gratiam conditionatè dandam, licet sit prior prædestinatione ad gratiam absolutè dandam, sed prioritatem non in ratione motivi, ut detur absolutè Gratia, sed directivi, ut salvâ libertate detur. Negatur ulterius, quod si Deus in ali-

quo signo rationis priusquam eligat hominem ad Gratiam absolutè dandam, videat illius merita futura conditionata, hoc ipso debeat accipere illa pro motivo ad dandam Gratiam. Negatur ulterius, per Principia nostrorum, Prædestinationem ad gloriam fieri ex prævisis meritis, ideò quia ante decretum electionis ad gloriam, Deus per Scientiam conditionatam prævidet merita hominum conditionatè futura; nam per nos non merita conditionata, sed merita absoluta, sunt motivum prædestinationis, si illa formatur non ante prævisa merita absoluta, quod inter nostros controversum est, ut videre est i. parte Disp. 8. n. 95. Conceditur, quod in quocunq; signo rationis aliquid verum est, in eo, Deus illud prævidet, sed nego per illam Propositionem: in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, altera istarum contradictoriarum, Petrus merebitur, Petrus non merebitur, sit determinativè vera. Ratio negandi est, quia si loquitur Auctor de electione ad gratiam conditionatè dandam, in signo antecedente hanc electionem, non est verum dicere, Petrus merebitur, cum etiam ad meritum conditionatum requiratur Electio conditionata ad Gratiam, si autem res sit de electione Petri absoluta, ad gratiam absolutè dandam, negatur quod pro illo signo, vera sit hæc absoluta, Petrus merebitur, sed vera erit hæc, Petrus mereretur si. Quod autem in signo rationis Electionem Petri absolutam, ad gratiam absolutè dandam non sit vera hæc, Petrus merebitur, ratio est, quia etiam Contradictoriæ, ut alterutra vera sit, indigent causis indispensabiliter requisitis, ad ipsam futuritionem, Futuritio autem absoluta meriti requirit indispensabiliter decretum Dei absolutum, hinc ante hoc decretum non potest prævideri ly Petrus merebitur.

Multò minus verum est, ex nostris Principiis sequi, quod ex Prævisis sive conditionatis sive absolutis meritis, prædestinatus sit Christus ad Filiationem Dei naturalem. Quia inter actionem meritoriam & præmium debet intercedere proportio, nulla autem est Proportio finiti ad infinitum, adeoque nec meriti Christi, ad unionem Hypostaticam infinitæ dignitatis. Rursus, illa merita Christi vel supponerentur perfecta à Christo, prout jam habente naturam suam terminatam Personalitate verbi, vel non terminatam. Si proficiscuntur à Christo habente naturam suam, terminatam à Personalitate verbi, ergo antequam mereretur unionem, jam haberet unionem; si autem proficiscuntur illa merita à Natura humana Christi nondum terminata à Persona verbi, subdivido, vel proficiscuntur à natura humana terminata Personalitate humana, vel non terminata ulla Personalitate. Non proficiscuntur à natura terminata à Personalitate humana, quia pro præsentis rerum Ordine, non videtur à Deo ulla Per-

nalitas humana, terminans Naturam Christi, adeoque nec videtur ullum meritum Christi sic sumpti, si autem non videtur illa humanitas terminata ab ulla Persona, ergo nec praevidetur merens, meritum enim & actiones sunt suppositorum. Ex quo Principio sequitur, quod in signo rationis antecedente Decretum praedestinationis Christi, non fuerit haec determinatio vera; Christus merebitur, cum non supponatur causa ad merendum necessaria, ipsa Persona. Denique per nos scientia conditionata, requiritur ad salvandam libertatem cum praedestinatione, Christus autem in Filium Dei naturalem, non est praeordinatus ex libertate, quomodo ergo Principium hoc nostrum, servit errori Arriano, docenti Christum electum esse in Filium Dei, titulo hujus praevisionis.

DIFFICULTAS III.

Restaurantur Argumenta.

Gonet Articulo 6. proposuit Argumenta nostra, quae ut evaderet, posuit aliquas Responsiones, quas necesse est hic examinare.

NOTO. Quomodo sit restaurandum Argumentum ex Luc. 10. v. 13. sumptum, & a nobis propositum primâ parte Disp. 5. N. 441. quamquam non tam est argumentum hoc restaurandum quam alibi dicta huc applicanda.

Punctum Difficultatis 1.

Restaurantur duo Argumenta.

PRIMUM Argumentum sic habet. Si datur decretum praeordinativum Christo increpanti Iudaeos, quod non sint conversi, cum convertendi fuissent Tyrii, si haec signa viderent, potuissent dicere Iudaei, non sumus conversi, quia non formasti de nobis decretum praeordinativum, quod formasses de Tyriis, hinc immerito nos increpas, nam sine hoc decreto operari non possumus, & illud ponere non est in nostra potestate.

His quae in contra adfert Gonet. Negatur, quod ex defectu Decreti efficacis, non colligatur defectus potentiae ad poenitendum, si ipsum Decretum efficax, sit necessarium ad operandum, & si illo non posito, impossibile sit operari. Concedo quod potenti bonum facere & non facienti, peccatum est illi, sed nego, quod possit bonum facere, qui caret necessario requisito ad operandum, quale est per Thomistas, praeordinatio.

Conceditur, quod potuissent replicare Iudaei non conversi, cum fuissent Tyrii convertendi ut dicit Christus, adeoque quod potuissent dicere, quare non dedisti nobis gratiam congruam, quam eras daturus Tyriis. Sed haec responsio Iudaeorum in principiis nostris non teneret, nam retudisset Christus: Non dedi vobis gratiam congruam, sed sine hac, potuissetis opera-

ri, cum tamen sine gratia praeordinante, impossibile sit operari. Rursus, ego quidem non selegi, dixisset Christus, gratiam pro vobis congruam, sed ne illa foret congrua, vestra malitia fecit; jam autem non malitia hominum facit, ne haec quae Iudae v.g. data est gratia, sit praeordinativa. Conceditur quod possit homo operari sine gratia efficaci, modo illi detur gratia sufficiens, sed nego ullam gratiam fore sufficientem, si ponatur, praeordinationem esse necessario requisitam, ad actum, & quidem ita, ut sine ipsa impossibile sit poni actum. Hinc si non ponatur gratia praeordinans, quaecumque alia gratia, erit gratia verbaliter sufficiens, nec poterit cum illa agi poenitentia; siquidem ad posse agere, requiritur praeordinatio: quod vide prima parte Disp. 5. num. 452. Unde ulterius si gratia praeordinans, est ita necessaria ad operandum, ut sine illa impossibile sit poni operationem, carentes illâ, non essent pares iis, qui illam habent, etiam quantum ad ea, quae se tenent ex parte potentiae & actus primi.

Quod si inquiras, unde nobis constet de hoc, quod ita sit necessaria praeordinatio, ut sine illa impossibile sit poni operationem. Colligi id potest ex argumentis quibus supra probavit dari praeordinationem Gonet. Si enim praeordinatio facit, quod Deus sit Prima Causa, quod sit Primum Liberum, quod item Praeordinatio sit medium, quo extrahitur res ex statu possibilitatis in statum existentiae etiam conditionatae; Hinc fit, ut sicut impossibile est poni actionem sine Causa Prima, sine concursu Primi Liberi, sine extractivo e statu possibilitatis in statum existentiae etiam conditionatae, ita nec poterit fieri actio sine praeordinatione, quae omnium horum est salvativum. Colligitur idem ex verbis Alvarez Disp. 29. ubi num. 4. ait: *Præter auxilium sufficiens quod tribuit posse, est absolute necessarium aliud gratia praevenientis efficacis, tribuens actualiter posse operari.* Similia habet Disp. 33. num. 31. *Peccator qui non implet praecepta divina, non habet auxilium efficace, prout necessarium est, ut actu operetur.* Et disputatione 22. num. 33. *in sensu composito nihil velle possumus, sine praeordinatione.*

NOTO. Quomodo sit restaurandum.

SECUNDUM Argumentum quod sic habet. Si necessarium est ad Actum operandum decretum praeordinativum auferetur tota ratio, gratia sufficientis. Vide hoc argumentum tractatum primâ parte Disp. 5. num. 452.

His quae in contra adfert Gonet. Conceditur ad confirmationem, quod suffecerit æqualitas inter Iudaeos non conversos, & Tyrios convertendos sub conditione, quod inquam suffecerit æqualitas, quantum ad actum primum, sed nego esse æqualitatem quantum ad actum primum, si ponatur, praeordinationem esse necessariam ad actum, si enim illa non habeatur,

tur, qui est
non habea
sarium req
determina
ctum, non
illa impos
plicatione
autem app
Concedo
se, non sup
go quod
posse sed il
gratiam p
Pelagianis
tet ad salu
sicipia vol
Concedi
dita illa sit
randum pe
dum resta
per Thom
aus primi
rationem,
Explicand
cat prae
parte acti
ex parte ad
poni actus
Iudaeorum
tum ad ad
mus poner
tenens se e
quiritum a
ter disting
actus secu
mi. Cert
dum, seu p
beneque i
videndum
quis dicat
auxilium
modum ad
runtur per
lis operati
per modum
graphum
quam per
actu primo
de actu pri
te actus pr
Concedi
cenfatur
ad agendu
Potentiae
ille cui de
cundum,
nem, & q
potestate
complem
Forma

tur, quæ est æqualitas ad actum Primum? cum non habeatur ipse actus primus, hoc est necessarium requisitum ad operandum, ipsa scilicet prædeterminatio, Negoque quod applicatio ad actum, non se teneat ex parte actus primi, si sine illa impossibile sit poni operationem, & si illa applicatio non sit in manu ipsiusmet hominis, talis autem applicatio est prædeterminatio.

Concedo, quod obligatio fundetur super posse, non super actum, est enim ad actum, sed Nego quod decretum prædeterminans, non det posse sed illud supponat, quomodo enim ante gratiam prædeterminantem, datur sine nota Pelagianismi posse in nobis ad actum sicut oportet ad salutem, cum illud posse in his principiis, sit ipsa voluntas.

Conceditur cum Gonet, quod potentia expedita illa sit, cui nihil deest ex requisitis ad operandum per modum actus primi. Sed probandum restabat Gonet, quod prædeterminatio per Thomistas requisita, non sit per modum actus primi, si sine illa impossibile sit poni operationem, & si illa, est causa nostræ operationis. Explicandum item fuisset, quo fundamento dicat prædeterminationem esse requisitam ex parte actus secundi; nam si ex eo requisita est ex parte actus secundi, quod sine illa non possit poni actus secundus, rediret imprimis querela Judæorum: Quare non dedisti nobis requisitum ad actum secundum, sine quo non possumus ponere actum secundum. Deinde, si istud tenens se ex parte actus secundi, tamen est requisitum ad actum secundum, hoc ipso verbaliter distinguetur istud requisitum per modum actus secundi, à requisito per modum actus primi. Certè enim requiritur species ad videndum, seu ponendum actum secundum visionis, beneque inferitur, speciem esse requisitam ad videndum per modum actus primi. Rursus, quis dicat quod concursus Dei, voluntas illius, auxilium supernaturale, non requirantur per modum actus primi, & tamen hæc omnia requiruntur per modum actus secundi, ut fiat actualis operatio. Denique ipse Gonet requisitum per modum actus secundi, explicat ante paragraphum *explicitatur hæc Responsio*, explicat inquam per modum applicationis & reductivi, de actu primo ad secundum, & tamen reductivum de actu primo ad secundum, est tenens se à parte actus primi, & à parte potentia.

Conceditur explicationi Responsionis, quod censeatur habere auxilium perfectè sufficiens ad agendum, qui habet totum complementum Potentia & actus primi; sed negamus, quod ille cui deest motio & applicatio ad actum secundum, sine qua impossibile sit poni operationem, & quam applicationem ponere, non sit in potestate operantis, quod talis habeat omnia complementa, requisita ad actum primum.

Format postea Gonet aliquas Instantias, quibus

ostendit, quantumvis prædeterminatio sit necessaria ad actu operandum, quod tamen sine illa possit dici homo habere completam potentiam ad operandum, nihilque in eo desiderari ex parte actus primi: unde assumit hanc probandam Thesim: plura requiruntur in causa ad hoc ut operetur, quam ad hoc, ut possit operari. Pro quo

1. INSTANTIA ejusdem est, nam in oculo verbi gratia ad hoc ut videat, requiritur præsentia Objecti, ut autem possit videre, sufficit potentia visiva, sana & integra. Sed

RESPONDERI potest, præsentiam Objecti non se tenere à parte actus primi videndi, cum ipsum objectum, non producat visionem; jam autem ipsa prædeterminatio, est productiva actus sicut oportet cum voluntate, & est requisita ad hoc, ut homo possit actu operari, quæ ergo voluntas sine prædeterminatione habebit totum complementum potentia? Unde & S. Augustinus lib. de Natura & gratia cap. 26. docet, quod quantumvis in tenebris & potentia visiva maneat, & instrumentum videndi, oculus, nihilominus non dicitur quisquam posse videre in tenebris, quia deest complementum tenens se ex parte actus primi, nempe lumen, unde ait Augustinus: *Oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere.* Infer si oculus sine lumine non potest videre, quæ poterit agere voluntas sine Prædeterminatione, si prædeterminatio est requisita, ad hoc, ut homo possit actu operari.

Deinde potentia videndi, supponit pro ipso principio effectivo Visionis; hinc si habeatur principium effectivum Visionis, habetur potentia videndi. Quia verò nisi adsit prædeterminatio, non habetur principium effectivum actus supernaturalis, ideo sine prædeterminatione, non habetur potentia operandi supernaturalia, & sicut sine lumine gloriæ, non potest videri Deus, ita nec sine prædeterminatione, possunt poni actiones meritoria.

2. INSTANTIA est, ad hoc ut possit Sacerdos consecrare sufficit character, ut verò actu consecret, requiritur intentio & materia præsens.

RESPONDETUR. Non esse hanc locutionem exactam, quod ad hoc ut possit consecrare Sacerdos, sufficiat character, non enim character, est posse consecrandi, sed Index ipsius posse. Sed quidquid sit de hoc, negari imprimis potest, quod ad hoc, ut possit consecrare sufficiat character, & non requiratur posse intentionem facere, posse materiam habere præsentem: & revera si ita homo sine prædeterminatione non potest operari, sicut non potest Sacerdos consecrare, nisi habeat materiam, videtur totum dari, quod argumentum desiderat. Deinde disparitas etiam dari potest, quod cum materia se ipsam non consecret, bene posse

consec-

consecrare, salvari poterit, etiam seclusâ Materiâ præfenti. Posse autem operari super naturaliter, habetur à prædeterminatione.

3. INSTANTIA, ut homo actu convertatur, requiritur gratia congrua, non autem ut possit converti.

RESPONDETUR. Cùm sine gratia congrua, possit homo actu operari, mirum non est, quòd non requiratur ex parte actûs primi, jam autem sine prædeterminatione non potest homo actu converti, requiretur ergo illa ex parte actûs primi.

4. INSTANTIA, ut Deus possit operari & creare, sufficit Omnipotentia, ut autem defacto operetur, requiritur decretum applicans Omnipotentiam.

RESPOND. posse negari, quòd competat Omnipotentia potentia creandi independentem à potentia volendi creare. Sed quidquid sit de hoc, in oppositum hoc adfertur, quòd cum contineantur effectus creabiles eminenter in ipsamet Omnipotentia, idque actu, mirum non est, quòd independentem à decreto dicatur Deus posse creare. Quia autem ut constat ex fide, independentem à gratia, non continetur in voluntate actûs sicut oportet, fit ut sine gratia non dicatur homo posse actum facere sicut oportet. Et quia nisi ponatur prædeterminatio, non habetur principium sufficiens, ut alibi ostenditur, actûs sicut oportet, ideò prædeterminatio requiretur tanquam complementum, tenens se ex parte actûs primi. Denique etiam distinguendo, quòd aliud sit posse creare, aliud posse creare actu, nego quòd posse creare actu, non se teneat ex parte actûs primi tanquam ejusdem complementum, consequenter & prædeterminatio quantumvis dicatur requiri ad posse operari actu, nego quòd se non habeat, ex parte actûs primi.

Conceditur interim Gonet, quòd aliud sit posse operari, aliud sit posse operari actu, sed imprimis probandum fuisset Gonet, quòd istud posse, non idem sit ac potentia remota, de qua hic non quæritur. Probandum item fuisset, cur hæc, quæ requiruntur ad posse operari actu, non se etiam tenent à parte potentia, & à parte actûs primi completi. Rursus danda fuisset Regula unde dignosci possit, quòd aliquid requiratur tantum ad posse, & quare aliquid requiratur ad actu posse. Adeoque unde cognosci posset, quòd concursus Dei innexus prædeterminationi, non se teneat à parte ipsius posse.

Hinc inferes assumplisse quidem Gonet hanc propositionem: Homo sine decreto, & auxilio efficaci, habet Potentiam completam ad operationem, sed hæc ipsa propositio probanda fuisset. Et si verum est per Gonet, quòd non potest esse defacto conversio sine prædeterminatione, quomodo ista prædeterminatio non ingreditur ipsum actum primum, & ipsum posse simpliciter.

Probare item debuisset, quòd sine decreto prædeterminativo habeatur potentia antecedens, quomodo item sine eadem, sit potentia, sufficienter instructa ad operandum.

Quod attinet ad hanc Propositionem: Potentia consequens est potentia conjuncta cum actu & applicata operationi, certè circa illam redibit quæstio, cur illa applicatio ad operationem, si sine illa impossibile est sequi operationem, & si illam ponere non est in nostra potestate, cur inquam illa, non se teneat à parte actûs primi, & cur non requiratur, tanquam complementum ejusdem.

Concedamus interim, quòd Potentia consequens, sit Potentia conjuncta cum actu, sed quærere restat, cur prædeterminatio non sit Potentia conjungibilis cum voluntate, & ea mediante cum actu, quæ tamen Potentia teneat se à parte actûs primi, habeatque rationem antecedentis. Quanquam quòd etiam in prima parte repetitò dictum est: Impossibile est haberi posse operari, & non haberi posse operari actu, cum illud posse aliud operari, dicat essentialem & imbibitum respectum ad actum. Hinc si essentialiter prærequiritur prædeterminatio ad posse operari actu, essentialiter requiretur ad posse operari.

Conceditur ad primam Confirmationem dictis à Gonet, quòd implicet contradictionem, hominem converti sine gratia efficaci, hoc sensu, quòd non sit convertendus, sine illa, sed non implicat quòd possit converti, & ad hoc ne divina præscientia fallatur, requiritur hoc, ut implicet frustrari actu gratiam efficacem, sed non requiritur, ut excludatur etiam posse frustrari. Cæterum licet conveniamus cum Thomistis in hac propositione: Gratia efficax non potest frustrari eventu, istud *Non potest* per nos habetur ex suppositione ipsiusmet conversionis, quam impossibile est, si sit futura, non esse futuram, adeoque salvamus adhuc libertatem, quia ponimus necessitatem, nonnisi ex suppositione exercitii libertatis. Jam autem per Thomistas, quòd cum prædeterminatione non possit non conjungi eventus, habetur ex ipsomet principio actûs, nempe prædeterminatione, hinc qui illâ carebit, carebit principio completo, quia carebit principio actûs.

Deinde hæc doctrina Gonet videtur non coherere principiis aliorum Thomistarum, quæ enim hoc solo sensu implicat converti hominem, quia non est convertendus sine illa, si posita prædeterminatione in sensu composito, implicat oppositum fieri, si illa non posita, deest principium necessarium ad operandum.

Quod autem dicit Gonet: *Sine Decreto efficaci, non habet voluntas Potentiam ad actum, si ly sine decreto determinet actum*, id ad præsens non attinet. Illustrat hanc suam doctrinam Gonet: Sicut voluntas sine amore potens est amare, si

Ly

Ly sine amore, teneat se ex parte Potentiæ, non tamen si determinet actum, & cum illo conjungantur, quia fieret ille sensus, voluntas est potens ad amandum, sine amore, quod implicat ex Terminis, sed hæc etiam illustratio non tenet. Quia non se æqualiter habent hæc propositiones: Voluntas sine amore potens est amare, & voluntas sine prædeterminatione potens est amare. Nam quod voluntas sine amore potens sit amare, secundum phrasim Gonet, exinde est, quia ipse amor non est potentia, ut ponatur actu amor, sed est effectus istius potentia, & exercitium; jam autem prædeterminatio est potentia seu causa ad actu amare, nec est prædeterminatio, ipse effectus Potentiæ.

Negatur Confirmatio secundæ, quod prædeterminatio non sit conditio ad Potentiam, sed non nisi ad actum, si enim sine illa impossibile est haberi actum, & habet se ut principium influens in actum, quomodo non est conditio ad potentiam; Et si Breviarium exigitur per Gonet, ut complens potentiam ut possit, cum etiam compleat Potentiam prædeterminatio, ut possit poni actus, cur prædeterminatio non tenebit se ex parte actus primi. Et si dicās, requiri tantum prædeterminationem, ut possit actu poni operatio, dicam etiam Breviarium requiri tantum ut possit actu recitari officium, & si dicat Gonet Breviarium concurrere loco specierum, sine quibus homo, nec in actu primo potest recitare, dicam etiam à pari, eodem modo, sine prædeterminatione, nec in actu primo, posse hominem operari, cum non possit operari, quin in actu primo eluceat non esse illum causam Primam sed secundam, non esse illum Primum liberum, &c.

Punctum Difficultatis 2.

Restaurantur Argumenta ab Auctoritate.

§. 2. **S**olvit Argumenta Gonet petita ab auctoritate Patrum. Sed non habet quidquam speciale, quod non facile ex dictis primâ parte Disp. 4. solvi possit. Illud autem, quod adfert ad auctoritatem Augustini, qui lib. 1. ad Simplicianum q. 2. Deum sic vocare eum, cuius miseretur, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat, quod inquam adfert Deum sic vocare, quomodo prædestinat eis congruere, ut vocantem non respuant, videtur esse extortum, si enim prædeterminatio facit, ut non nisi operetur homo, quid erit necesse scire, quomodo ei congruat, siquidem si congruat, sive non congruat, sequitur operatio, ad eum planè modum, quo non est necesse præscire an congruat, vel non congruat flammæ stupæ, si determinatus est ignis, ut comburat, & stupæ comburantur, nec dicit Augustinus, quod prædestinatio faciat ut congruat, sed facit quia congruit.

Hinc omiſſis dictis Paragr. 2. accedendum erit ad Parag. 3. circa quem.

Notandum. Docet S. Thom. quod in causis liberis & contingentibus non possit determinate nosci eventus, consequenter non dabitur Prædeterminatio, quia illa deberet esse causa eventus in qua certò ille nosceretur, quod autem dicit Gonet, verum id esse, de causis sumptis, ante decretum voluntatis divinæ, id non convincit. Tum quia est ista arbitraria doctrinæ S. Thomæ restrictio, & ex nullis S. Thomæ verbis colligi potest, quæ habeantur iis locis, in quibus docet, in causis contingentibus non videri determinate eventum. Tum quia non potuisset S. Doctor tanquã scholasticè dubitabile proponere, an in decreto prædeterminante noscatur eventus, cum indubitabiliter apparet impossibile esse, quin noscatur. Tum quia cum possit decretum divinum cogitari & prædeterminativum, & aliud non prædeterminativum, & tamen ad eventum liberum requisitum, conformius est positioni S. Thom. admittere hoc secundum decretum, quod esset causa eventus contingentis, & tamen in ea, non posset videri eventus, ut ita universaliter salveretur, effectum liberum in suis causis non videri.

Negatur Responsio ad secundam probationem vi dictorum supra, & aliàs in prima parte, quod Prædeterminatio sit prima causa & radix nostræ libertatis, licet concedamus, quod à Deo procedat libera determinatio nostræ voluntatis, sed non processione, quæ faciat ut hoc non nisi velit voluntas. Concedimus, quod hoc sensu voluntas non se primò determinet, quia sicut esse, ita & se determinare, habet dependenter à Deo, sed dependentia non in hoc stante, ut hoc non nisi velit voluntas, sed dependentia, quia ipsum esse liberi, jus indemnæ libertatis, comprincipia necessaria, ex Dei voluntate habet, illo insuper coeffectivè in illam ipsam determinationem influente. Deus qui habet ex se necessitatem, ut loquitur S. Thom. 1. part. q. 19. a. 3. ad 5. adeoq; habet omnia complementa ex se agendi, non indiget ab aliquo exteriori per oblationem comprincipii completi, indiget creatura libera, cujus determinationis per complementa agendi necessitatem ostendit S. Thomas, 3. contra gent. cap. 2. & licet voluntas se ipsam moveat, potest moveri ab alio, per oblationem comprincipiorum, quod voluit S. Th. q. 3. de malo, a. 2. ad 4. accipere quæ etiam ipsum esse liberi ab alio, quod ipsum indicat 1. part. q. 105. a. 4. ad 2.

Conceditur, quod prædeterminatio si detur, non sit præeventu, prior futura, prioritate in quo, seu durationis, sed si est prior prioritate causalitatis, & hæc causa positâ, impossibile est non sequi eventum licet illam causam ponere, non sit in nostra potestate, quæ illâ prædeterminatione non tollitur libertas. Immerito etiam

sup-

supponit Gonet, quod per nos omnis suppositio antecedens, tollat libertatem, sed non nisi ea, quâ posita, non potest non sequi eventus, licet eam ponere, non sit in nostra potestate, hinc quia posita iudicii indifferentiâ, nondum determinetur voluntas, iudicii indifferentiâ, non tollit libertatem. Scientia etiam simplicis Intelligentiâ, est suppositio antecedens, non tollit tamen libertatem, quia advertit ad possibilitatem utriusque partis, & ad nihil determinat, sed si aliqua suppositio antecedens sit talis, ut eâ posita impossibile sit non poni eventum, sitque talis, ut eam ponere vel non ponere, non sit in nostra potestate, quantumvis illa oriatur à primâ radice libertatis, auferet libertatem, cum etiam prædeterminatio coactiva, & quæcunque causa necessaria, oriatur à Deo, hoc est, à primâ radice libertatis, & tamen aufert libertatem, nisi dicas, id salvare libertatem, quod oritur à primâ radice libertatis, communicante se in linea liberi, adeoque à primâ radice libertatis formaliter sumpta, non autem materialiter. Sed negamus, quod prædeterminatio oriatur à primâ radice libertatis formaliter sumpta. Ex quo etiam Principio ostendi potest, quod ex eo non salvetur libertas posita prædeterminatione, quia consequitur æquivalenter ad actus nostros liberos, ex eo quod consequatur efficaciam divinæ voluntatis, in qua continetur nostra libertas, continetur enim etiam causa necessaria in infinita efficacia divinæ voluntatis, & tamen illa non salvat libertatem, prædeterminatioque continetur in libertate divina materialiter sumpta, sed non in sumpta formaliter, quia per prædeterminationem non se communicat libertas divina in linea liberi.

Negatur etiam iis quæ Gonet subjungit, quod posito decreto prædeterminativo, potentiâ non nisi consequente non possit fieri v.g. conversio Petri. Potius enim non potest fieri potentiâ antecedente, cum prædeterminatio sit causa, adeoque aliquid antecedens conversionem.

Conceditur cum S. Thom. q. 6. de veritate a. 4. ad 8. & 1. par. q. 23. a. 3. ad 3. & a. 6. ad 2. & ad 3. quod in sensu composito non possit non salvari prædestinatus, possit in sensu diviso, & quod talis compositus sensus salvet libertatem, sed per nos ideo salvat libertatem, quia innititur illa necessitas, & infallibilitas alicui exercitio nostræ libertatis, sito in nostra potestate, cum ipsum decretum prædestinativum, non formet Deus, sine prædirectione scientiæ conditionatæ. Quia autem prædeterminatio, non habet infallibilitatem ex nostro consensu, sed antecedenter ante illum, hinc quamvis in sensu diviso ab illa possit non sequi eventus, ideo adhuc posita prædeterminatione, non salvatur libertas. Aristoteles lib. 1. de cælo T. 119. agnoscit etiam per nos, quod sedens quamvis non possit non

sedere retineat potentiam seu libertatem sedendi, sed quod liberè sedeat, ex eo contingit, quod necessitas illius sensus compositi, sit necessitas oriunda ex suppositione consequenti, hoc est ex suppositione ipsius usus liberi arbitrii.

Deinde posita prædeterminatione non quaerimus de hoc, quod debeat homo habere potentiam ut simul amet & non amet, nam etiam hos quantumvis excludamus prædeterminationem, non tamen agnoscimus, ut unâ dum amat homo, possit etiam non amare, sed difficultas in hoc est, an quod sit amaturus, oriatur ex prædeterminatione, vi cuius determinetur, ut non nisi amet, & si ita determinatur, quomodo id fieri potest salvâ libertate, concedimusque quod prædeterminatio ad amorem, & amor eodem instanti ponantur, sed quaerere restat, si prædeterminatio ad amorem est prior prioritate à quo, quomodo non destruit libertatem, si sit talis, ut illâ posita, impossibile sit non sequi amorem.

Conceditur, quod si Deus præparet ad amorem media, quibus homo possit non uti & uti, licet sit defacto usus, salvanda sit libertas, sed quaerere restat, si essentia Prædeterminationis est, ut vi illius non nisi v.g. amet homo, quomodo posita illâ, potest non uti ad amorem illâ prædeterminatione homo; Concedo, aliud esse ineluctabile, aliud non eluctandum; aliud irresistibile, ab eo cui non resistitur. Sed quaerere restat, quomodo prædeterminatio non sit irresistibilis, ineluctabilis, si posita illâ tanquam causa eventus, impossibile sit non sequi eventum. Sanctus Thomas 1. 2dæ quæst. 112. Ar. 3. in Corp. solum loquitur de infallibilitate, sed in nitente exercitio prævisio libertatis, adeoque suppositionis consequentis, quod etiam vult S. Thomas q. 6. de veritate ar. 3. Ibidem etiam a. 3. quando dicit S. Thomas, quod Deus dedit modum rebus, ut sua voluntas impleteretur, loquitur vel de ipsa potentia libera, jureque servandæ eam indemnem, vel de selectione auxilii, quod prævidit eventum habiturum, sed non loquitur de modo, vi cuius determinetur voluntas, ut hoc non nisi velit: & ratione hujus selecti auxilii, nihil resistit divinæ motioni, verumque erit quod dicit quodlibeto 12. art. 3. quod providentia divina certissimo modo ducat ad finem, licet auxilio non prædeterminante, sed selecto, ex iis, quæ sunt prævisa eventum habitura, ratione cuius etiam selectionis auxilii, videre potest Deus secuturionem eventus, cum nihil desit ut jam sequatur eventus. Quantumvis autem veritas hujus Propositionis, sol causabit fructum in planta, non habeat veritatem absolutam, eò quod adhuc multa desiderentur comprincipia ad illam verificandam, & cum veritas hujus Propositionis absoluta non possit haberi, habetur non nisi conditionata ex suppositione v.g. quod

quod arbor
sto auxilio,
dum absolu
operatio De
positis hab
Quod si non
nem, ut h
gratiosi, sed
huc necessa
prædirectiv
facit, ut De
salvandum

Punctu

Occu

Tertium
tionem
i. parte disp.
actus bonos, p
paritatem ra
nat, quia esse
nat ad actus
Gonet Par

No to
stinguenda
ratis, à con
quaerere re
ipsius conc
prædeterm
determinat
restat, qu
ad actualit
cretum, ta
do enim po
ut fiat non
indistincta

Concedit
tursone arg
ferri Deum
cretum, de
est, ad En
principis
tem non co
Entitatem
nisi ponat
præfenti ac
git Deus fe
illo, ne qu
let, cum ta
non nisi po
bitur rati
quas phra
gumentum
te 1. parte
Negati
hui maliti
gt materia
duplicatio

quod arbor concurrat, jam autem posito selecto auxilio, habentur jam omnia ad prævidendum absolutum eventum, quia & habetur cooperatio Dei & cooperatio creaturæ, quibus positis habetur tota ratio absolutæ certitudinis. Quod si non recurrimus ad prædeterminationem, ut habeatur absoluta scientia eventus gratiosi, sed ad selectionem auxiliorum, erit adhuc necessaria scientia conditionata tanquam prædirectiva illius selectionis, quæ ipsa selectio facit, ut Deus prædestinans, noscat absolute, salvandum prædestinatum.

Punctum Difficultatis 3.

Occurritur aliis Responsionibus.

Tertium Argumentum contra Prædeterminationem formari solet, & à nobis formatum est i. parte disp. 5. n. 458. Si Deus prædeterminaret, ad actus bonos, prædeterminaret etiam ad actus malos ob paritatem rationis; ad peccatum non prædeterminat, quia esset causa peccati. Ergo nec prædeterminat ad actus bonos. Contra ea, quæ opposuit Gonet Parag. 4. ponenda sunt aliqua. *Hinc*

N o t o. Conceditur, quod in peccato distinguenda sint, conceptus Entitatis & actualitatis; à conceptu explicito deformitatis; sed quærere restat, quomodo Deus non sit causa ipsius conceptus expliciti deformitatis, si ponit prædeterminationem ad peccatum, quæ prædeterminatio est causa peccati, quærere item restat, quid concessio decreto prædeterminativo ad actualitatem peccati, possit componi decretum, tantum permissivum peccati, quomodo enim permittit hoc Deus, qui determinat ut fiat nonnisi peccaminosa actio, cum qua est indistincta actu, peccati deformitas.

Conceditur secundum ea, quæ ipse adfert in re-torsione argumenti in principiis nostris rectè inferri Deum esse causam peccati, quia habet decretum, de non concurrente, quantum ex illo est, ad Entitatem peccati; sed quomodo in principiis Thomistarum habet Deus voluntatem non concurrenti, quantum ex illo est, ad Entitatem peccati, si prædeterminat, ut nonnisi ponatur actio peccaminosa, & ad hoc in præsentem attenditur. Unde per nos non attingit Deus formale peccati, quia quantum est ex illo, ne quidem ad materiale concurrere vellet, cum tamen per Thomistas, determinet, ut nonnisi ponatur actio peccaminosa, in qua imbibitur ratio formalis peccati. Ponit postea aliquas phrasas, sed illæ non continent in se argumentum. Aliqua quæ huc concernunt, vide i. parte, loco citato num. 464.

Negatur dictis ad secundum, ideo homini tribui malitiam peccati, quia suo concursu attingit materiale peccati ut reduplicativè tale. Reduplications enim istæ, sunt nonnisi denomi-

nationes ab intentionibus nostris provenientes, ut autem dicatur homo peccare, non est necessaria ista Intentio & Denominatio reduplicativa. Pone enim quod reduplicatio ista non formetur, ponatur tamen actio peccaminosa, numquid non peccabit homo? Sed potius ex eo tribuitur homini malitia peccati, quia se ad illud determinat, cum potuerit non determinare, sciens ipsi materiali peccati innexum esse formale. Jam autem etiam Deus determinat, ad materiale peccati, sciens innexum esse illi, ipsum formale, & tamen potuisset non determinare ad illud materiale, si voluisset. Ex eo autem, quod non operetur Deus subiectivè ad regulas morum, sed ut prima causa, non excusatur Deus sufficienter, quod non sit causa peccati, siquidem quantumvis esset causa peccati, dicendum esset, Deum non esse causam peccati, eo quod non agat cum subiectione ad regulas morum. Concedo quod Deus titulo causæ primæ teneatur providere creaturæ media necessaria ad operandum, sed nego esse medium necessarium ad operandum, prædeterminationem ad materiale peccati.

Negatur dictis ad Tertium, quod si Deo placeat tanquam prædeterminatori, peccatum specificativè sumptum, quod etiam illi non placeat sub conceptu malitiæ, cum ista indistinguishantur à se, nemine cogitante; reduplicationsque nostræ, cum non sint nemine cogitante, non eximent Deum, ne sit causa peccati nemine cogitante.

Negatur dictis ad ultimum, quod prædeterminatio ad materiale peccati, non influat cum eadem extensione in peccatum, cum qua influat Consilium inducens ad peccatum. Nam in primis probari debuisset: Si Deus in his circumstantiis prædeterminat ad materiale peccati, quod hoc ipso non prædeterminat ad lineam moralem, quæ est indistincta nemine cogitante, ab ipso materiali. Probandum item fuisset, quid prædeterminans Deus, saltem non ita se habeat, ac ille qui est alteri causa peccati consilio suo; sed præscindendo ab ipsa malitia, consulendo illi, ut stet in delectatione, & præscindat à Dei offensa. Denique probandum fuisset, cum prædeterminatio sit causa Physica, quid se præcisivè ad suum affectum habere potest, quid item non detur in creatis distinctio in ordine ad prædicata primò intentionalia, si concursus Physicus, attingit unam formalitatem, non attingendo aliam, illi identificatam realiter.

Concluduntur notanda.

Ponit aliqua Parag. 5. Gonet, sed quia ea non impugnant dicta à nobis primâ parte in hac materia, ideo descendemus ad Parag. 6tum.

Argumentum inter alia ad probandum, dari scientiam conditionatam, solet assumi à nostris hoc, (P) quod

quod si non detur scientia conditionata, non possit dari scientia, qua attingat hoc objectum: Si Deus daret Judæ gratiam A, converteretur; non enim hoc objectum cognoscit scientia simplicis Intelligentiæ, quia hæc est necessariorum, non scientia visionis, quia hæc est existentium. Ergo debet dari illa scientia conditionata. Ad hæc quæ in Contra objicit Gonet diluenda.

N O T O. Immerito illum assumere, quod dicta conditionalis possit nosci per scientiam simplicis Intelligentiæ, ex eo quod licet extrema sit contingentia, illatio tamen sit infallibilis. Negamus enim illam illationem esse infallibilem, infallibilitate oriunda ex suppositione antecedenti, qualis esset suppositio prædeterminativa, licet sit infallibilis infallibilitate orta ex suppositione consequenti nostri consensus. Non nego tamen hæc conditionatam, si Deus prædeterminaret, converteretur Petrus, posse nosci per scientiam necessariam, nam esset circa objectum involvens causam necessariam, nempe prædeterminationem. Quod si formetur Objectum attingibile hæc phrasi, si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur, tale objectum posse attingi sub diversa formalitate à scientia simplicis intelligentiæ, & sub diversa, formalitate à scientia visionis, ita tamen ut relinquatur locus scientiæ conditionatæ, quæ prævideat hoc objectum: *Hæc foret gratia efficax respectu Judæ, si Deus illum convertere vellet.* Unde & Nostrates non ad hanc conditionatam, si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur, adstruunt necessitatem scientiæ conditionatæ, sed ad noscendam hanc, si darem Judæ hanc gratiam, foret illa efficax.

Conceditur observationi Gonet primæ. Fieri posse quod conditionalis, in vi consequentiæ necessaria sit, quamvis utrumque extremum sit liberum, sed id tum temporis contingit, quando extrema quæ ceteroqui illum actum ponunt, tanquam necessarium, applicantur tantum à causa libera, & de cætero proficiscitur objectum à Principio necessario, asserimusq; ad talia noscenda, non esse necessariam scientiam conditionatam, & ita v. g. hæc Propositio, si Petrus videt parietem, paries est visus, potest nosci, & non à scientia conditionata, quia ipsa visio, ad quam fit applicatio liberè, est actus necessarius, sed negamus si non tantum applicatio, se & actio sit libera, & non proficiscatur à Principio antecederet inferente, ut nonnisi hoc possit fieri, quod id possit nosci ab alia scientia quàm à conditionata, consequenter etiam negamus veritatem conditionalis, ut sic, esse veritatem ex vi consequentiæ necessariam.

Conceditur advertendo secundo divinum decretum dupliciter importari posse, & per modum conditionis expresse, & per modum implicitè positi. Concedimus ulterius, quod hæc conditionalis, si Deus daret Judæ gratiam effi-

cacem, converteretur, cognoscatur à scientia necessaria, utpote innitente huic Principio. Quicquid Deus efficaciter vult, eveniet, sed relinquitur adhuc locus scientiæ conditionatæ respectu hujus objecti. *Hæc gratia respectu Judæ si daretur, foret efficax.*

Conceditur Responsioni ad primum. Quod si Deus decreverit ut creatura liberè operetur, sit illa liberè operatura, sed negamus, quod possit decernere ut creatura liberè operetur, si prædeterminat ut creatura nonnisi hoc operetur, de quo actum est repetito supra, & præcipue primâ parte Disp. 5. n. 173. per quod etiam fit satis & auctoritati S. Thom. 3. contra gentes cap. 94. & Anselmi, lib. de Concordia cap. 11. Quod etiam opponi debet dictis ad argumentum 2. Quod autem inibi ad objectionem secundam dicit, objectum scientiæ conditionatæ sic expressum, si vocavero Petrum, consentiet, quod inquam dicit, objectum hoc in suo antecedenti, non dicere vocationem & efficacem decretum, sed solam vocationem, cum qua ut sic non connectitur necessario consensus, id explicandum fuisset, certè enim in ipsa vocatione per Gonet, includitur efficax decretum, cum ipsum Vocare efficaciter, sit prædeterminare. Et quando dicit cum vocatione quidem non connecti necessario consensum, videtur tacite insinuare, quod necessario connectatur consensus cum decreto, si autem necessario, quomodo liberè?

Conceditur, suppositionem consequentem, cum oriatur ex ipso exercitio libertatis, non auferre libertatem, nec enim potest, ex suppositione libertatis oriri aliud, quàm exercitium libertatis; sed negamus quod oriri à prima radice libertatis, hoc ipso salvet libertatem, cum radix illa libertatis, exercere se possit ad dandum medium necessarium, hinc quod medium necessarium, non sit prædeterminatio, salvari præcisè ex eo non potest, quia proficiscitur à radice libertatis. Concessimus supra, quod si aliquid proficiscatur à primo Libero, ut formaliter tali, hoc est, communicante perfectionem de linea liberi, hoc ipso sit illud liberum, sed negamus, quod prædeterminatio, faciens ut nonnisi hoc fiat, possit simul determinare, ad modum operandi liberè, & habere ipsa prædeterminatio, perfectionem communicatam de linea liberi. Conceditur quod amorem beatificum non præcedat iudicii indifferentia de amando Deo, sed negamus ex eo sufficienter salvari, quod aliquid proficiscatur à primo libero, ut formaliter tali, quia supponit iudicii indifferentiam, cum possibilis sit coactiva prædeterminatio, sequens iudicii indifferentiam objecti, potest compati actum necessarium, sicut & iudicii indifferentia, de bonitate objecti, potest compati actum odii, vel si vis dicas, etiam iudicii indifferentiam haberi non posse,

posse, si quis cogitet superventura prædeterminationem, quâ positâ, impossibile sit ne fiat eventus. Et sicut si Petrus habeat iudicii indifferentiam de manendo in hoc loco, interim intercipiatur, ut hinc nonnisi maneat, non sequitur Petrum liberè hinc manere; ita si post iudicium indifferens de agendo, determinor ut nonnisi agam, liberè non ago.

QUÆSTIO IV.

De habitudine Decreti divini, in danda gratia efficaci.

Quidquid sit in quonam stet Gratia efficacia, solum in præsentia attendemus ad habitudinem Decreti divini, in ordine ad illam dandam, procedetq; Resolutio per hypotheses.

ASSERO I. *Positâ efficaciam intrinsecam Decreti divini de operatione secutura, non sequitur, objectum illius decreti quod est auxilium ad talem operationem dandum, fore eo ipso intrinsecè efficax.*

RATIO. Quia efficacia intrinseca Decreti divini stat in actu absoluto ex parte actûs (hæc enim verbis differunt) decretum autem absolutum ex parte actûs non infert efficaciam intrinsecam auxilii: quia posset Deus decretum tale facere; Volo ut convertantur omnes homines, ubi hæc candela accensa fuerit. Quo casu posito, ipsa candela, ipsa accensio, non habebit efficaciam intrinsecam: immutata enim manebit illius essentia quæ conversionem de se non infert, & tamen tunc erit decretum absolutum ex parte actûs, adeoque intrinsecè efficax.

Respicit hæc Ratio duo principia; primum: quia decretum Dei non immutat rerum essentias. Secundum: quia, nisi implicet, potest Deus facere quodlibet per quodlibet.

ASSERO 2. *Positâ efficaciam intrinsecam decreti divini, de danda gratia quæ non est intrinsecè efficax, & positâ efficaciam intrinsecam Decreti divini de danda gratia sufficienti, objecta illorum decretorum non distinguuntur in ratione entis, virium, operativi &c.*

RATIO. Quia si ita distinguerentur, hoc ipso jam foret illud auxilium intrinsecè efficax.

ASSERO 3. *Si daretur efficacia intrinseca, decretum Dei intrinsecè efficax, haberet jam objectum quod diceret plus jam in se, idq; inæqualitate oriundâ non ex sola præcisè ratione doni.*

RATIO. Quia præcisâ ratio doni majoritasque in illo genere, est majoritas in extrinseco aliquo; majoritas enim ex eo orta, quod datur, quia prævidetur aliquid effectum habiturum est ab intrinseco, nempe à prævidente.

ASSERO 4. *Si non datur efficacia intrinseca, eo casu, cur huic potius detur gratia efficax, non illi, non debet referri in objectum decreti divini, attingentis aliquod connotatum illius auxilii.*

RATIO. Quia convertendus non caret connotatâ non conversione, jam autem non convertendus habet etiam connotata conversionis, u-

terq; pro statu conditionato. Ergo cur huic potius detur gratia efficax non illi, id non debet referri in illa connotata. Ita Aug. lib. ad Simplicianum q. 2. *Si semel, inquit, concesseris potuisse quengquam vel approbari vel improbari ex eo, quod nondum in illo erat, sed quia Deus futurum esse præsciebat, conficitur, eum etiam potuisse ex operibus approbari, quæ in illo Deus futura esse præsciebat, quantumvis nondum esset aliquis operatus, & omnino te nihil adjuvabit, quia nondum nati erant.*

ASSERO 5. *Quod huic potius detur gratia efficax, cum quæ est convertendus, non illi, referri debet in decretum Dei selectivum.* Ita August. lib. 1. de Prædestinat. Sanctorum c. 9. *Cur autem istum potius, inquit, quam illam liberet, inscrutabilia sunt iudicia ejus.* Et nisi hoc assertum teneatur, non poterunt explicari plura loca Augustini. Talis est inter alia lib. 1. ad Simplicianum qu. 2. titulo marginali, si Præscientia. Textus sic habet: *Si propterea solum dictum est non volentis neq; currentis sed misereantis est Dei, quia voluntas hominis sola non sufficit ut justè recteq; vivamus, nisi adjuvemur misericordia Dei* (en Augustinum non contentum etiam operibus ex misericordia profectis) *posset & hoc modo dici, igitur non misereantis est Dei, sed volentis est hominis: quia misericordia Dei sola non sufficit, nisi consensus nostra voluntatis addatur. At illud manifestum est, frustra nos velle nisi Deus misereatur, illud autem nescio quomodo dicatur, frustra Deum misereri nisi nos velimus.* Hic locus, ut dixi, non potest intelligi quod loquatur, de operibus naturalibus: loquitur enim de operibus profectis ex misericordia, adeoque ex gratia. Non loquitur etiam hic Augustinus contra eos, qui post opera nonnisi naturalia tum primum requirebant gratiam: quia argumentum ex loco Apostoli desumptum, etiam contra supernaturalia opera videtur tenere; nam etiam tunc non tantum misereantis id esset Dei, sed & volentis hominis.

Non loquitur etiam Augustinus, ut excludat consensum vel dissensum qui sit in nostra potestate: quia illum aliàs repetito adstruxit. Ergo intellexit Augustinus solam misericordiam Dei selectivam sufficere: eò quod illa selectio non pendeat à nostro consensu conditionato, tanquam determinante ut hoc seligatur, damnabiturq; vi hujus asserti propositio, quam damnat Augustinus, nescio, inquit, quomodo dicatur frustra Deum misereri nisi nos velimus, damnabitur autem: quia quamvis nos velimus conditionatè, si ille non seligat, non est futura conversio.

Non minus expressè id habetur Enchir. ad Laurent. cap. 95. ubi explicans illa verba: Quæcunq; voluit fecit: *Quod utique (inquit) non est verum, si aliqua voluit & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit.* De Genesi ad literam lib. 11. cap. 9. *Sed posset,*

(P) 2 inquit,

inquit, etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere quoniam omnipotens est. Posset planè! cur ergo non fecit? quia noluit. Cur noluerit penes ipsum est. En Selectio significata per Ly cur noluerit penes ipsum est.

DIFFICULTAS I.

Quare sit Decretum divinum in opere salutis.

Affirmat Gonet Tomo 3. de voluntate Dei disp. 5. esse prædeterminativum. Occurrendum est illius doctrinæ fermè per ea, quæ in prima parte adlata sunt, obtemperandoq; Sanctæ Sedi, non attingetur objectum illius decreti, quod est gratia efficax, sed ipsum decretum.

Punctum Difficultatis 1.

Demonstraturne ex Scripturis & Auctoritate Doctorum, voluntatem Dei in opere salutis esse prædeterminativam.

Affirmat Gonet Tom. 3. de volunt. Dei disp. 5. §. 2. Ista quæ hîc adferentur, supponunt dicta hîc immediatè defendendo, quod Deus in collatione gratiæ efficacis utatur scientiâ conditionatâ. Supponunt ulterius & dicta 1. parte disp. & 4. & 5. Ad solutiones Argumentorum accedendum.

OBJICIT ille §. 2. Scriptura sæpè docet voluntatem Dei, esse efficacem & infallibilem, ut ei resisti non possit saltem in sensu composito, & potentia consequenti, id est, ut cum illa, non possit componi & conjungi actualis resistantia; sed hoc non potest verificari, si Deus, circa nostros actus liberos, non habeat decretum ex se efficax, id est, ex vi sua infallibiliter inferens, & causans liberum nostræ voluntatis consensum, sed tantum purè indifferens, & expectans determinationem liberi arbitrii, ac conjunctum cum morali tantum motione, & excitatione. Ergo. Minor videtur evidens. Omnis enim concursus indifferens; omnisq; motio moralis, quæ non efficit, sed expectat consensum & determinationem liberi arbitrii, talis est, ut ei resisti possit, etiam in sensu composito & potentia consequenti. Omne enim objectum creatum præter Deum visum; non potest voluntatem determinare.

RESPONDETUR. Concedendo Majorem. Si enim potest Deus pro causis liberis, seligere auxilium, cum quo prævidet infallibiliter securitatem operationem, & si etiam necessitare illam potest prædeterminando, & etiam de causis necessariis disponere ad libitum, indubiè infertur, voluntati Dei nec libera causas posse resistere, nec necessarias, unde & locum de correptione & gratia cap. 14. non interpretamur quidem de Prædeterminatione, interpretamur tamen de selectione auxilii, quod prævidetur

eventum habiturum, ut verum sit, Deo velente saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium. Cæterum hæc Major, etiam per Thomistas concordari debet cum decreto Tridentini consentis, gratiæ Dei resisti posse, eamque abjici, quod decretum procedere de gratia efficaci, alibi ostensum.

Quod attinet ad Minorem, non explicat se objiciens, an loquatur de statu conditionato, an verò loquatur de statu absoluto, in quo vel maxime efficacia voluntatis divinæ relucet. Si loquatur de statu absoluto, cum pro illo statu admittamus absolutum decretum de dandis prærequisitis, absolutum item decretum selectivum auxilii, quod prævisum est, eventum habiturum, immerito supponit in minori Gonet, quod admittamus decretum tantum purè indifferens, & expectans determinationem liberi arbitrii, cum potius eam inferat. Immerito etiam supponit, quod nos auxilia Dei cum morali tantum motione conjuncta admittamus, cum admittamus gratias coëfficientes, quemcunque actum, sicut oportet. Negamus ulterius, quod posito selectivo decreto, auxilium selectum non efficiat, sed expectet consensum nostrum. Hinc ex vi hujus Principii, neganda est minor, cum suis probationibus, cum argumenta assumant aliquid quasi doctum à nobis, quod tamen non docetur, admittimus enim motiones morales, sed non solas.

Quod si Minor procedat de statu conditionato. Negatur Deum antecederet, ad determinationem conditionatam ponibilem, cum auxilio conditionatè dando, voluntateq; divinâ conditionatâ, de qua supra, velle aliquid determinatè. Hinc concedo Majorem, voluntati divinæ resisti non posse si aliquid determinatè velit, si autem nolit aliquid determinatè, non potest dici, quod rei resistatur. Sed negamus antecederet ad determinationem condonatam creaturæ, ponibilem cum concursu divinoy, velle aliquid Deum determinatè. Et quamvis nos concedamus, quod auxilium illud antecederet, consensum conditionatum, sit hoc sensu indifferens, quia non determinat, ut hoc non nisi velit conditionatè voluntas, nihilominus docemus, quod idem auxilium efficiat illam determinationem, nec expectat illam, quasi solis viribus arbitrii ponendam, cum reverâ in eam coëfficiendo influat.

Auctoritas S. Thom. quam inibi citat Gonet, ex prima parte q. 105. art. 4. hoc solum vult, quod à nulla re necessitatur voluntas, nisi à Deo clarè viso, & si hoc velit præstare prædeterminationem, quod præstat Deus visus, sicut Deus visus necessitat voluntatem, ita & prædeterminatione necessitat.

INSTAT Gonet. Sæpè Scriptura meminit tractionis, immutationis, & apertionis cordis, quæ omnia explicari non possunt, si non ponatur

tur decretum ab alio de non verò il potest De mo, pro cursum, tr non efficit lum ab hu æt, quom minis, faci quitur Au per solam illa intusi nec infallib cordis, fig Deus, per lo derivat humana vo est dici ap

R. S. S. objiciente tionatum. luto, nega quisitis, & prævisum differens, præcedit jus selectio lutum, non dus, de qu las Pelagius minum co decretum creaturæ a selectum a quo volue tientes, qu tum mora xum, in sensum effi luntate.

Siauter gamus qu enciæ con ad hanc p trahit, ve fallibilite tionatè da portet det men, har ipsummet adhuc illa etiam pro nire ad D lativa aux actum co hat tracta Rursus natè danc

tur decretum prædeterminativum, nam quod ab alio determinatur, ab illo veluti trahitur, non verò illud trahit, & in nostris Principiis, non potest Deus convertere hominem, nisi ipse homo, pro sua libertate, determinando Dei concursum, traxerit Deum. Si divinum decretum non efficit in corde hominis consensum, sed illum ab humana voluntate supponat, vel expectet, quomodo Deus immutat voluntatem hominis, facitque ex nolentibus volentes, ut loquitur August. epist. 107. nec fit hæc mutatio per solam gratiam moraliter excitantem, cum illa intus in corde, nec operetur, nec determinet infallibiliter consensum. Denique a pertio cordis, significat consensum liberi arbitrii. Si Deus, per suum decretum, & per gratiam ab illo derivatam, non efficit consensum, sed ut ab humana voluntate ponatur, expectet, non potest dici aperire cor hominis per suam gratiam.

RESPOND. Etiam hic non distinguere objicientem inter statum absolutum & conditionatum. Si enim res procedat de statu absoluto, nego quod decretum de dandis prærequiritis, & absolute selectivum auxilii, quod prævisum est eventum habiturum, sit pure indifferens, illudque selectum auxilium per nos præcedit concursum creaturæ, & actum, vi cuius selectionis, trahit Deus, ad consensum absolutum, non verò trahitur, isteque est mirus modus, de quo Augustinus lib. contra duas epistolas Pelagianorum, quo Deus intus, in ipsis hominum cordibus operatur, nec hoc selectivum decretum supponit & expectat consensum creaturæ absolutum, sed illum facit, & per hoc selectum auxilium, vertit Deus, & inclinat cor, quo voluerit, & ex repugnantibus facit consentientes, quod ipsum selectum auxilium, non tantum morales excitationes involvit, sed & influxum, in genere coefficientis, quo ipsum consensum efficit, non expectabat ab humana voluntate.

Si autem res sit de consensu conditionato, negamus quod antecederet ante objectum Scientiæ conditionatæ, velit Deus determinatè ad hanc partem trahere salvâ libertate, si non trahit, verum adhuc erit, quod dum trahit, infallibiliter convertat, & licet auxilium conditionatè dandum, non nisi pro sequenti signo importet determinationem sui concursus, quia tamen, hanc ipsam determinationem, coëfficit ipsummet auxilium conditionatè dandum, idèò adhuc illa conversio tribuenda Deo, adeoque etiam pro statu conditionato, nemo potest venire ad Deum, nisi Pater traxerit, tractione collativa auxilii conditionatè dandi, influxuque in actum conditionatum voluntatis, licet non trahat tractione prædeterminativa.

Rursus, Negamus quod auxilium conditionatè dandum, supponat vel expectet consen-

sus conditionatum gratiosum, coëfficit enim illum, multò magis non supponit consensum naturalem, quia hic est error Semi-Pelagianorum à nobis rejectus. Nec pro statu conditionato, ex nolentibus, facit Deus volentes antecederet, quia ante ipsam determinationem conditionatam, nec volitio, nec nolitio possunt supponi determinatæ, cum ante determinationem conditionatam præcedat solum status possibilitatis, qui nihil determinati importat, sed solum posse nolle, posse velle.

ADDO, quod antecederet ante consensum conditionatum, licet sit indifferens auxilium, hoc sensu, ut repetitò dictum, quod non determinet ut hoc non nisi velit voluntas, sed non est indifferens ad hoc, ut sive cum illo, sive sine illo, ponatur consensus conditionatus gratiosus, cum asseramus, impossibile esse, consensum gratiosum etiam conditionatum poni, & non à gratiâ conditionatè danda. Qui ipse consensus conditionatus licet non sublit antecederet alicui tractioni determinatæ, subservit tamen ut pro statu absoluto, salvâ libertate, possit Deus pro hac parte determinatè trahere decreto suo selectivo, & auxilio selecto. Quia tamen subservit ita illi tractioni; ut liberum sit eligere Deo illam gratiam, vel non eligere, cum qua prævidebatur secuturus eventus, hinc non idèò salvamur, quia pro sua libertate determinavit se homo, etiam cum auxilio gratiæ, sed quia traxit eum & elegit Deus, medio illo auxilio, quod si voluisset, potuisset non dare, & si non dedisset, non consensisset actu voluntas.

Conceditur Probationi Tertia. Deum, ut habeatur Ezech. 36. facere ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, ut ait Augustinus lib. de Gratia & libero Arbitrio, cap. 18. quod exequitur, tum ipsa collatione auxiliorum, cum quibus solis, possibile est operari, tum selectivo decreto, & selecto auxilio, quod est efficacissimum, quo posito, infallibiliter est secuturus eventus, licet id non faciat prædeterminativè. Quod ipsum auxilium non supponit nec expectat consensum, sed & pro statu conditionato, & pro statu absoluto eundem causat; & licet dicatur determinari à creatura ad speciem actûs, determinatur tamen determinatione posita ex auxilio gratiæ, sive illa sit determinatio transitive, sive intransitive, de quo dictum supra, contra Gonet. Decretum Lugdunensis Ecclesiæ non plus vult, quàm quod ex adiutorio gratiæ proficiatur, quod homines, *salvantur velint & salventur.*

Conceditur Confirmationi, quod voluntates nostræ ita comparentur ad Deum, sicut lutum ad figulum, debetque voluntas nostra efformari & præveniri à Deo in sua efficacia, sicut lutum à figulo, similitudine non in hoc stantè, ut determinetur, ad hanc non nisi formam v. g. con-

(P) 3 sen-

sensus, sed in hoc, quia sicut lutum ut figuretur, indiget principio altiori figurativo, ita & nos auxiliis gratiæ, & sicut posita aptitudine ad figurari, non est in potestate luti, seligere hanc vel illam formam, ita nec est in potestate voluntatis, cujus prævisi sunt conditionati consensus & dissensus, seligere sibi auxilium, cum quo sit infallibiliter operatura, sed id ad Dei misericordiam spectat. Et sicut principium motus non est in Instrumento, sed in Artifice, ita & Principium motus supernaturalis habetur à gratia, nec debet homo gloriari ex eo, quod recte operetur, quia ipsum illud operari, est ex gratia, licet non prædeterminante, complente tamen ut possit operari sicut oportet, ex præsupposita prædeterminativa gratia, non illa Thomistica, sed prædeterminativā, per gratias quæ sunt in nobis, sine nobis. Et hanc necessitatem gratiæ, expressit & Arausicanum & S. Thom. 3. cont. gent. cap. 147. & cap. 148. *Causante in nobis Deo nostra opera. secundum modum nostrum, qui est ut voluntarie & non coacte agamus*, sed inde non sequitur quod causet prædeterminativè.

Conceditur ultimo argumento, quod qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt, & quod vera sit Propositio August. de corrept. & gratia, cap. 2. *Aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant*, unde per ly aguntur, significatur, non tantum moralis excitatio, sed etiam significatur influxus coefficientis gratiæ quæ sunt in nobis sine nobis: sed hæc omnia fieri possunt sine Thomistica prædeterminatione, cui ipsi coefficienti gratiæ, conceditur motio Physica, quæ Physicè applicet, non quidem prædeterminativè, sed complendo, ut homo possit agere supernaturalia, & selecto auxilio faciendo, ut actu, pro statu absoluto operetur. Hinc verum est, quod docuit S. Thomas super epist. ad Roman. cap. 8. *Quod per hoc non excludatur, quin viri spirituales se moveant, per voluntatem & liberum arbitrium, quia ipsum motum voluntatis, & liberi arbitrii, Spiritus Sanctus in eis causat*, sed quomodo? Interpretantur Thomistæ, prædeterminativè causat, ut hoc nonnisi operetur voluntas, nos autem dicimus, quod causet oblatione auxilii cooperantis, causet item selecto suo auxilio.

Quæ mens sancti Augustini in presenti?

Conceditur, Quod secundum Augustinum, homo non possit divinæ voluntati resistere, si enim seligitur auxilium, cum quo prævidetur infallibiliter consensus Petrus, impossibile est quin consentiat, sed ad hoc non requiritur Prædeterminatio Thomistica.

Conceditur, Docuisse S. Augustinum, quod Deus in sua Prædestinatione futura facta præsciat, hoc est, quod & initium salutis, videat Deus esse dependens à Prædestinatione, hoc

est, decreto dandæ gratiæ: rursus in Prædestinatione præscit futura, quia post prævisos consensus & dissensus nostros conditionatos, seligit pro libertate auxilia, prædestinat ad salutem, in qua prædestinatione & selectione videt futura, licet ea videre possit etiam in veritate illorum objectiva, de quo vide i. parte disp. 4. num. 107.

Conceditur, quod pluribus locis docuerit Augustinus, quod Deus gratiā efficaci corda hominum indeclinabiliter, & infallibiliter trahat, sed inde non sequitur debere dari efficaciam prædeterminativam: cum sufficiat dari selectum auxilium, hoc autem ex suppositione, quod sit operaturum, impossibile est ut non operetur, quod solum expressit Augustinus de Prædest. SS. cap. 8. *Selectum enim auxilium à nullo duro corde rejicitur, idè quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*.

Conceditur, Infallibilitatem consensus, reducere Augustinum in divinam Omnipotentiam. Quia ipsa ratio virium, & ratio operativi, esse totum suum, habet, simpliciter ab Omnipotentia; reducit item in supremum dominium, quia divina est potestatis non nostræ, seligere auxilium, quod prævidetur eventum habiturum, & hæc selectio, indicatur ab Augustino lib. de corrept. & grat. cap. 14. Dominatur item Deus, ex lib. de grat. & lib. arbit. cap. 20. voluntatibus hominum, quia nisi ille dederit gratiam, non potest homo assequi beatitudinem, nec salutis initium, dominatur item selectione auxilii, quā selectione posita, impossibile est non sequi eventum, & licet hæc selectio præsupponat scientiam conditionatam, quia tamen non illa præscientia, sed beneplacitum Dei confert auxilium, quod prævidetur eventum habiturum, conferreque illud non est in potestate hominis, hinc debet id referri in dominatum Dei, quo dominatur voluntatibus.

Conceditur, quod vult Augustinus libro 1. ad Simplic. q. 2. *quod inquam effectus misericordie Dei, non potest esse in hominis potestate*. Nam non est in potestate hominis seligere sibi auxilium, & si illud prævidetur eventum habiturum, non frustra Deus miseretur, cum jam, nec supponi possit, quod homo nolit, si prævidetur voliturus.

Conceditur, Facere Deum, ex nolentibus volentes, tum quod collationem auxilii quod facit, ut cum noluerimus sicut oportet, velimus sicut oportet, & ratione selecti auxilii, quod si prævidetur eventum habiturum, ut cum voluerit, impossibile est ut non velit, idemque habet August. epist. 107. ad Vitalem lib. 1. con. duas epist. Pelag. cap. 19. & lib. de grat. & lib. arb. unde etiam per nos, quidquid intimum est in nostra voluntate, ex ejus sinu, quia ex ejus consilio & ejus selectione pro statu absoluto nascitur, immeri-

meritoque supponit Gonet, quod præter motionem moralem in nostris principiis non sit admittenda coëfficientia gratiæ, quâ ipse motus voluntatis producat. Salvâ tamen Auctore. Augusti lib. de spiritu & Lit. c. 31. *Legimus, non est potestas nisi à Deo, non autem legimus, non est voluntas nisi à Deo, & rectè scriptum non est, quia verum non est.* Et tamen per oppositos non est voluntas nisi à Deo, quia non est nisi à prædeterminatione, faciente, ut non nisi velimus.

Conceditur Confirmationi, quod Deus habeat inclinandorum cordium omnipotentissimam potestatem, quia habet potestatem seligendi auxilii, infallibiliter operaturi, ratione cuius selectionis verificatur, quod voluit Augustinus, l. 2. contra duas ep. Pelag. c. 2. verificatur inquam, *quod Deus cor Asservi, transtulit, ab indignatione ad lenitatem.*

Conceditur Confirmationi ampliori, quod etiam Pelagius admiserit illustrationes, & propositiones, objecti, sed non admisit has illustrationes, profectas ab auxilio sicut oportet, agnoscimus nos. Rursus, præter auxilium illustrationis requirimus auxilium supernaturale coëfficiens ipsum actum v. g. fidei, qui consequitur ipsam illustrationem.

Quid de mente S. Thomæ?

Conceditur. Quod S. Thomas & nos cum illo, non reducamus libertatem nostram, in proximam causam v. g. nostram solam voluntatem, sed etiam in Causam Primam, à qua oritur nostra libertas, idque ex pluribus capitibus, nam ipsam potentiam liberam creavit. Rursus. Decretum fecit de indemni servanda libertate. Item aptavit auxilia, quæ non inferant vi suâ ut non nisi hoc, homo operetur. Ex suppositione tamen selectionis auxilii, facit infallibiliter operari. Et hoc significavit S. Thom. 6. Metaph. lect. 3. *Causalitati cujuslibet alterius causa, subditur solum quod effectus ejus sit, quod verò sit necessario vel contingenter, dependet ex causa altiori, quam causam altiore interpretantur Thomistæ prædeterminativam, nos interpretamur offerentem auxilia non necessitantia, & seligentem talia, cum quibus infallibiliter secutura est operatio.* Locus super primo Perihermenias, lect. 14. solum ostendit, & potentiam libertatem, & auxilia non necessitantia, à divina voluntate originari, quæ ipsa auxilia, providentur nobis à Deo, & non à nobismet ipsis, ut docet 1. par. q. 22. ar. 4. Et licet causa prima habeat in se vim causandi libertatem nostrorum actuum, licet item non exspectet, nec supponat effectum, quem non causet, nec præveniat; sed negamus hoc causare, hoc prævenire, esse prædeterminativum. Conceditur ulterius habere in se Deum, vim & principium servandi libertatem, sed adhibitis compossibilibus mediis ejus servandæ.

Negatur autem hoc medium compossibile, esse prædeterminationem.

Conceditur Confirmationi, id quod docet S. Thom. 1. ad Annibald. dist. 47. q. unicâ, art. 4. quod Deus rebus producendis, modum prædeterminavit. Sed hæc prædeterminatio modi agendi, verbo quidem convenit cum prædeterminatione Thomistica, sed non re, hoc enim solum vult, quod Deus fecerit decretum, de servanda indemni libertate, de dandis auxiliis non necessitantibus &c. Et quamvis prædeterminaverit Deus dictis sensibus modum libertatis, non eam necessitavit: quia cum decreto illo de servanda libertate, cum decreto item de dandis auxiliis non necessitantibus, compossibilis est libertas, imò per illa formatur, sed non prædeterminavit modum libertatis prædeterminatione Thomistica, quia illa ut probatum alibi, incompossibilis est cum libertate. Certè S. Thom. explicans propositionem Damasceni lib. 2. c. 30. dicentis, *omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat*, ait 1. part. q. 23. ad 1. ar. 1. ad 1. Damascenus, *nominat prædeterminationem impositionem necessitatis.* Si prædeterminatio est impositio necessitatis, quomodo prædeterminat ad modum agendi liberè. Explicans autem quomodo prædeterminatio sit impositio necessitatis, addit, *sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad unum.* Cum ergo prædeterminatio illa quam admittunt Thomistæ sit prædeterminatio ad unum, erit impositio necessitatis, non verò determinatio ad modum agendi liberè.

Conceditur secundum Principium doctrinæ S. Thom. quod ille, ut conciliet libertatem cum gratia, recurrit ad efficaciam divinæ voluntatis decernentis, non solum substantiam actûs, sed etiam modum libertatis, negatur tamen quod Deus exequatur hoc suum decretum, mediâ prædeterminatione Thomistica, quia hæc incompossibilis cum libertate, sed exequitur illam auxilio selecto, quod conferre, est adaptare causam contingentem, quod voluit S. Thom. Opus. 2. cap. 140. verificaturque ratione decreti de servanda indemni libertate, ratione decreti de dandis auxiliis non necessitantibus, illud quod docet Sanctus Thom. *Non igitur propterea effectus voliti eveniunt contingenter, quia causa proxima sunt contingentes, sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit.* Certè autem prædeterminatio, non est causa contingens, quia nec indifferens.

Conceditur, quod Deus non tantum prædefiniat & causet substantiam libertatis, sed & modum illius, non quidem prædeterminativè, sed medio auxilio suo, influendo in ipsum modum, & motum libertatis, ex quo etiam sequitur, quod non mediatè tantum, sed & immediatè proximè, causet nostram libertatem, hinc per

nos, secundum dicta S. Thom. 3. con. gent. c. 89. non tantum in nobis Deus causat virtutem volendi, sed & ipsum velle, quod perficit selectio suo auxilio, coëfficiente illum motum, & hoc est illud, quod interiorius exhibet Deus, solusque Deus aptat voluntatem, qui solus potest illam immutare collatione & selectione auxilii. Sed nego quod istius aptare, genuinus sensus sit: prædeterminare, ut vi prædeterminationis, hoc non nisi velit voluntas: & non solum confert gratiam moraliter excitantem, sed confert principium, non quidem prædeterminativum, coëffektivum tamen, sequiturque ut infallibiliter velit & operetur id voluntas, quod vult illam velle & operari Deus. Unde secundum quod vult S. Thom. primâ parte quæst. 105. ar. 4. inclinatur Deus in bonum, tanquam primus movens, selectio auxilio, cuius selectio, est propria, primo moventi.

Conceditur reliquis testimoniis S. Thom. quod ut vult q. 6. de malo ar. unico ad 3. quod inquam, *propter naturam voluntatis mota, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas*, sed quomodo indifferenter se habet, si ei conjungitur prædeterminatio?

Conceditur item cum dictis 1. 2dæ q. 112. ar. 3. in Corpore, quod præparatio gratiæ, habeat necessitatem infallibilitatis, sed negatur, quod hæc necessitas infallibilitatis sit prædeterminativa, sed infallibilitatis, ex selectio auxilio oriunda, quomodo etiam accipienda est doctrina q. 10. ar. 4. ad 3. & doctrina 2. 2dæ q. 24. a. 11. in Corpore & Quodlibet. 12. a. 3. Denique negabitur, quod decretum selectivum auxilii, & ipsum selectum auxilium, non moveant voluntatem immutabiliter, nec inducant necessitatem infallibilitatis ad operandum, licet illa non sit necessitas, ex suppositione antecedenti & prædeterminativa, sed ex suppositione consequenti, & ex infallibilitate oriunda, ex ipsomet auxilio selecto, cuius seligibilitatem, præmonstravit scientia conditionata.

Punctum Difficultatis 2.

An rationibus Theologicis prædeterminativum decretum demonstretur?

Demonstrari tale decretum putat Gonet loco supra citato art. 2. Pensandæ sunt hæc demonstrationes.

Obicitur 1. Id quod postulamus à Deo, ex ejus gratia beneficioque procedit, non verò ab homine expectatur vel supponitur. Sed oramus Deum pro nostræ voluntatis consensu, determinatione, & mutatione. Ergo talis consensus & determinatio, à decreto divino, & gratia ex illo profluente causatur, non verò ab illo supponitur aut expectatur.

Respondetur. Si sumatur argumentum

ut sonat, conceditur totum; quia per nos, pro quocunque statu, consensus noster, adeoque & determinatio voluntatis, ita causatur à voluntate, ut simul causetur à gratia Dei. Secundum quod autem supponit argumentum, putans nos orare pro voluntatis nostræ determinatione, hæc. prædeterminativo Thomistico decreto, negamus quod sic oremus Deum, & si quis oret, censent nostra principia, illud non exaudiri, quia orat ut liberè operetur, libertate destructâ.

Conceditur quod Deum oremus, ut nos immutet, & faciat ex nolentibus volentes, sed nego quod oremus, ut nos faciat prædeterminatos, immutat autem nos Deus, gratis quæ sunt in nobis sine nobis, & oblatione selecti auxilii, quod facit ex nolentibus supernaturaliter, volentes supernaturaliter, & ex nolentibus absolute, infallibiliter volentes, ratione cuius salvatur id quod petitur in Litanis de Eucharistia, quod nos commoveat Deus ad participationem illius. Quanquam argumentum ex his Litanis non tenet, cum non sint ab Ecclesia receptæ. Quomodo Deus rebelles compellat voluntates, & suprâ, contra Gonet, & 1. part. dictum.

Conceditur, quod hæc orationes non ad hoc solum fundantur, ut Deus nos excitet propositione objecti, licet & hoc oremus, nec ad hoc, ut solum offerat concursus indifferentem, licet & hic sit necessarius, sed quia cum illo nondum sequitur infallibiliter eventus felix, oramus Deum, ut selectum auxilium nobis offerat, quo fit consensus actu, & mutatio voluntatis, sine ulla prædeterminatione, ratione etiam cuius selecti auxilii, impletur id in nobis, quod docet Augustinus lib. 4. ad Bonifacium cap. 6. & 9. Et cum teneamus liberum arbitrium, ne quidem ad initium justificationis esse sibi sufficiens, ideo concedimus quod habet Augustinus c. 18. ad ejus pertinere gratiam, convertere ad fidem, & credimus, non nos ipsos, sed illum, facere quod oramus, dante ipso, ipsum credere, ex cuius auxilio credere proficiscitur, dum jubet ut credamus, secundum quod voluit Augustinus de dono persever. cap. 20.

Conceditur Confirmationi cum Augustino de natura & gratia cap. 18. ubi ait. *Quid stultius quam orare ut facias, quod habes in tua potestate*, per nos enim, ne quidem initium justificationis est in nostra potestate, sed in Dei adjutorio. Negatur autem quod efficacia divini decreti formandi, & gratiæ ex illo promanantis selectio, sit in nostra potestate, sed pendet à libero arbitrio Dei; formante illud decretum, licet illud non formet, non præconsultâ per scientiam conditionatam nostrâ libertate. Nec potest in nostris principiis respondere Deus, quid petitis quod est in vestra potestate, & quod ego à vobis expecto, non enim est in nostra potestate habere Dei auxilium ad operandum necessarium, nec est in nostra potestate decretum sele-

ctivum

ctivum auxilii; & collatio ipsius selecti auxilii, sine quo non sumus operaturi actu, pro statu absoluto. Unde verificatur per nos, quod docet Augustinus epist. 107. ad Vitalem, non nostrum esse, hoc est, non proficiens ex potestate liberi arbitrii nostri, independenter à gratia, ut si velimus, fiat, imò nec id est in nostra potestate gratiæ Dei adiutæ, quia non est etiam ita adiutæ voluntatis, seligere sibi auxilium, sed negamus in illa epistola contineri, quòd Deo agamus gratias pro prædeterminatione Thomistica, licet putemus eum facere per suum adiutorium, id, pro quo, illi gratias agimus. Negatur item quòd Deus non efficiat per suam gratiam consensum & determinationem liberi arbitrii. Vide hoc argumentum solutum primâ parte Disput. 5. num. 506.

OBJICIT 2. Deus promittit Abrahamæ fidem gentium, in qua fide includitur consensus, determinatio, & pia motio voluntatis, si autem hunc consensum & determinationem voluntatis Deus non efficiat per gratiam, sed illum expectet à libero arbitrio determinante indifferentiam divini concursus, & gratiæ moraliter excitantis, Deus promittet aliquid quod non facit, quod est contra Augustinum de Prædeterminatione Sanctor. cap. 10.

RESPONDETUR. Si argumentum accipiat ut sonat, conceditur totum, cum per nos & consensus, & determinatio producat à voluntate, sed cum coëfficiente Dei gratia, licet illum non faciat prædeterminativè. Locus citatus Augustini, & supra contra Gonet, & alibi in prima parte explicatus est, quòd scilicet non in hominum, sed in Dei potestate fides nostra sit, quia nisi ille auxilium obtulerit, non ereditur ut oportet, & quia non in nostra, sed in Dei voluntate est selectio auxilii. Per quod etiam salvatur id, quod voluit Aug. epist. 105. Unde ut homo se facere dicat, quòd promiserit Deus, *superba impietatis est reprobus sensus*, si quidem non ipse homo seligit sibi auxilium, sed Deus illi, nec facit viribus propriis, sed auxilio Dei.

OBJICIT 3. Gonet. Hæc quæstio, Cur uni detur gratia efficax non verò alteri, est quæstio, quæ non potest solvi per humani arbitrii velle vel nolle, & tamen per nos ita solvitur contra plures auctoritates Patrum.

RESPONDETUR. Etiam per nos hæc quæstio, cur uni detur gratia efficax non verò alteri, non potest solvi, per humani arbitrii velle, vel nolle; nam ut repetitò dictum est, non est in humani arbitrii velle, gratiam habere simpliciter necessariam ad bonum, nec est in potestate humani velle, seligere gratiam; cum qua infallibiliter ponendus est consensus, & sine ea, non ponetur, hæc q; apud nos, inscrutabilis est responsio. Prævidit Deus respectu Judæ gratias efficaces, respectu S. Petri, deëffices, sed cum præviderit alias gratias respectu Judæ deëffica-

ces, & alias respectu S. Petri efficaces, selegit respectu S. Petri efficaces, respectu Judæ deëffices, quod est magnum profundum. Quo posito verificatur dictum Prosperi de vocatione gent. lib. 1. c. ult. *Profunditas illius quæstionis, &c. per liberi arbitrii velle, vel nolle, non solvitur*, cumque selectionem auxilii in Dei judicia referamus, hinc prædictam quæstionem, ut ait Prosper, *nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare*, & secundum dictum Augustini Tract. 26. in Joann. *nolumus velle judicare*, utpote in judicia Dei id referendo, *quia nolumus errare*. Item conformiter ad dictum Augustini de spiritu & lit. cap. 33. duo solum occurrunt hinc respondenda. *O altitudo divitiarum! & nunquid iniquitas apud Deum?* Unde per nos, penes Deum est, ut ait Augustinus de peccatorum meritis, & remissione lib. 2. cap. 25. *& aequitatis tam secreta ratio, & excellentia potestatis*, adeoque per nos, ut ait S. Thom. 3. con. gen. cap. 161. *Hoc ex simplici ejus voluntate dependet.*

Conceditur, non dari decretorum divinatorum efficaciam independenter à præconsulta nostra libertate; Negatur tamen, quòd decretum, quod appellamus indifferens, moraliter tantum excitet excludendo coëfficientiam, seu cooperantem gratiam, & quòd illa expectet, & non influat in determinationem & consensum, etiam illum qui poneretur, determinans concursus divinum ad speciem actus. Negatur ulterius, quòd inquirenti, cur uni detur vocatio efficax, non verò alteri, responderi possit; quia unus vult consentire, non alius, sed Responderi debet, quia Deus pro hoc selegit gratiam, quam prævidit fore efficacem, respectu illius non selegit.

Hinc condistingueundæ sunt hæc duæ Propositiones, cur hæc sit gratia efficax, & cur detur efficax. Prima propositio respicit consensum nostrum gratiosum ex Dei adiutorio ponendum actu. Secunda respicit voluntatem Dei selectivam, quæ ipsa resolvitur in judicia Dei profunda; & quia circa hoc ly datur gratia efficax, recurrimus, ad Dei judicia, hinc conformiter ad dictum Augustini ep. 105. non potuit aliter respondere Apostolus, circa eandem thesim, nisi recurrendo ad Dei judicia, & ad illud. Tu quis es, qui respondeas Deo.

Conceditur Confirmationi, quòd per nos datur gratia sufficiens, moraliter excitans ac præveniens, quòd Excitare, quòd Prævenire per illuminationes & pias affectiones, est commune gratiæ sufficienti, cum gratia efficaci. Conceditur dari etiam gratiam cooperantem, & quidem infallibiliter, cum jure antecedendi ipsum consensum absolutum, cumque inferendi & causandi, est enim hoc auxilium cooperans, supponendo pro cooperante actu, ipsummet selectum auxilium, seu auxilium efficax. Porro circa gratiam sufficientem, non potest quæstio insti-

institui, cur uni detur, alteri non detur, per nos enim nulli omnino denegatur, sed de gratia efficaci (appellet illam Gonet si vult gratiam coëfficientiæ) magna est quæstio, cur uni detur, alteri non detur. Negatur enim, omnibus illam offerri. Negatur solum expectari determinationem arbitrii nostri. Quod autem dicit Gonet: sicut inquirenti, cur sol cum ficulnea, producat ficus, & cum olea olivas, facile respondetur, quia concursus solis, ex se indifferens, modificatur in causis inferioribus, in quibus recipitur; ita etiam per nos concursus indifferens, modificatur, in hoc per consensum, in illo per dissensum, quod inquam dicit, non convincit: nam cum concursus solis quicumque ita se habeat, ut non solum possit concurrere actu, sed etiam concursurus sit actu, utpote concursus necessarius, qui positus aliis comprincipiis, non potest non agere actu; sed concursus divinus gratiofus, non ita se habet. Nam licet quicumque concursus divinus gratiofus oblatus, possit concurrere actu, non tamen concursurus est actu, hinc ut sit concursurus actu, dependet ab aliquo alio altiore Principio, & hoc per nos, est, decretum Dei selectivum, quod offert nobis auxilium, non illud, cum quo tantum possim operari actu, sed illud, cum quo, operaturus sum actu, qui etiam concursus & decretum indifferens, hoc sensu, (ut aliàs repetitò dictum) est indifferens, quod non prædeterminet, ut hoc non nisi agat voluntas, sed non est indifferens, quasi sine illius influxu, poni possit, vel ponenda sit, determinatio libera.

Punctum Difficultatis 3.

*Suadeturnè Decretum Prædeterminativum
verbis Apostoli: Quis enim de discernit?*

OBJICIT Gonet. Divinum decretum, debet esse ratio discernendi consentientem, à non consentiente. At si illud non sit ab intrinseco efficax, & prædeterminans voluntatem, sed purè indifferens, & à voluntate humana, ad speciem actûs determinabile, non potest hoc præstare, sed ad voluntatem creatam reducetur discrimen, contra illud Apost. 1. ad Corinth. 4. Quis enim de discernit?

RESPONDETUR. Solutionem hujus difficultatis petendam esse ex dictis 1. part. disp. 4. n. 95. Argumento ut hic proponitur occurrendo, id reponitur, quod videatur Minor non attendere ad hoc, quod nostri docent, nam licet admittamus purè indifferens decretum, & etiam concessâ hâc phrasi, à voluntate humana, ad speciem actûs determinari concursum divinum, quia tamen hæc ipsa ad speciem actûs determinatio, non est independens à decretis divinis, hanc ipsam determinationem commit-

tentis, voluntati humanæ, nec independens est à concursu gratiæ, influentis in illam determinationem, & applicatæ à decreto divino, sit ut discretio illa, non possit in voluntatem creatam simpliciter reduci.

Deinde discretio hæc potest duplex cogitari, conformiter ad ea, quæ sunt dicta 1. part. Disp. 5. num. 51. una in genere Causæ & Principii, & hæc habetur discretio à gratia tantum, alia in genere Causæ Formalis, & hæc habetur, à consensu nostro, non utcumque spectato, sed coëffecto, & composito à gratia. Porro huic quæstioni directè. Quis enim te discernit, respondent nostra Principia, discernit gratia, nam inprimis est discretio inter impotentem simpliciter operari sicut oportet, à potente simpliciter operari sicut oportet, hæc habetur, à gratia etiam sufficiente. Rursus est discretio inter operaturum infallibiliter, ab eo, qui non est operaturus infallibiliter, hæc discretio habetur à decreto selectivo auxilii, quod prævidetur eventum habiturum. Est discretio inter operantem actu, sicut oportet, à non operante actu, hæc habetur ab auxilio selecto, non tamen independentem à nostro consensu, sed ex gratia elicto, ut ita ostendatur, quod in opere salutis, merè nos passivè non habeamus, cum tamen ipsum opus salutis, sit formalis discretio, verificabiturque dictum Augustini, de gratia, & libero arbitrio. *Non ego autem, sed gratia Dei mecum, ac per hoc, nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei, cum illo.*

Conceditur, quod discrimen effectûs, non ad id, in quo causæ conveniunt, sed ad id in quo discriminantur, debeat reduci, consequenter discretio, in opere salutis, non reducitur in liberum arbitrium, in quo conveniunt, discretus & non discretus, sed in auxilium, selectivum decretum, selectum auxilium, & operationem, ex illo, reduci debet, & quamvis consentiens, & non consentiens conveniant in decreto, de dandis prærequisitis, non conveniunt tamen in decreto selectivo, auxilio selecto, & ipso consensu, ex auxilio illo profecto.

Conceditur Confirmationi Prima, quod formalis discretio, ab eo oriatur, à quo oritur determinatio actûs, quantum ad speciem, sed negatur quod illa determinatio, non oriatur à decreto committente illam determinationem creaturæ, & medio auxilio, influente, in illam determinationem, licet illud decretum sit indifferens, hoc sensu, quia non determinat, ut hoc non nisi, idque vi illius, fiat, adeoque non determinat suppositione antecedenti, nam aliàs in 1. par. concedimus auxilio pro statu absolute determinationem ex suppositione consequenti.

Conceditur Confirmationi Secunda, quod ut divinum decretum sit ab æterno, ratio discernendi, debeat

debeat ex illo, in tempore præparari aliqua gratia, quæ sit causa & principium talis discretionis, & hoc decretum, est decretum selectivum, quod decretum licet sit purè indifferens, quia non est determinativum, ut vi illius hoc nonnisi fiat, sed non est purè indifferens, ad dandum absolute auxilium selectum vel non dandum, appellet hanc gratiam, si vult Gonet, gratiam coefficientiæ, cujus auxilii concursus in actu primo spectatus, licet indifferens sit, hoc sensu, quia vi suâ non determinat ut hoc nonnisi fiat, ex suppositione tamen consequenti, non est indifferens, ut actu ponatur consensus: & licet à principio indifferenti, ex defectu comprincipiorum, non possit oriri discrimen, à principio tamen indifferenti, ex contemperatione ad dominium actionis, potest oriri, de quo supra. *Conceditur* quod discretio quæ sit in actu secundo supponat discretionem in actu primo, habeturque hæc discretio, à concursu simultaneo, non quidem spectato in actu secundo, nam sic sumptus concursus, non distinguitur ab ipso metu actu secundo; sed à concursu simultaneo, sumpto in actu primo, potest haberi discretio in actu primo, de quo in simili vide 1. part. disp. 4. n. 121. Quanquam si res sit de discretionem formali, illa non debet haberi ab eo, quod sit in actu primo, sed à semetipsa ex influxu gratiæ posita.

Postea interjectis aliquibus phrasibus, quæ argumentum non continent, contra Responsiones nostrorum in hac materia, ponit aliqua Gonet, *Quibus*

Conceditur, Quod liberum arbitrium solum esset causa discretionis, si illa nullo modo procedat à gratia, sed negatur formalem discretionem non procedere coëffectivè à gratia, & licet gratia illa sit indifferens, quod scilicet non determinet, ut vi suâ nonnisi hoc fiat, non est tamen indifferens ex suppositione consequenti, nam selectum auxilium prævisum est operaturum, & ex suppositione hac consequenti, non potest non esse operaturum, & licet hoc auxilium ponatur à voluntate humana, quantum ad speciem actûs determinabile, quia tamen hæc ipsa determinatio non procedit nisi ex influxu gratiæ, idèò discretionem illam referendo in illam determinationem, adhuc illa discretio erit ex gratiâ. Posui autem supra contra Gonet, determinationem hanc, posse cogitari vel transitive, vel intransitive. Transitive est quæ intelligitur antecedere, aliam operationem sicut oportet, & quæ ipsa determinatio spectet etiam ad ordinem salutis; alia autem est, determinatio intransitiva, inclusa scilicet in ipsamet illa actione sicut oportet. Utraque est in principiis omnium nostrum, quia sicut oportet, hoc ipso dependens à gratia.

INSTANTIA, quam ponit in Confirmatione de albedine, est jam supra contra Gonet, soluta.

An autem discretionem ex Prospero retulerint Semi-Pelagiani in liberum arbitrium gratia Dei adjutum, de hoc dictum est supra contra Gonet.

Conceditur, quod Faustus discretionem retulerit in liberum arbitrium, & in gratiam, sed non eodem modo ac Nos: quia retulit in liberum arbitrium, quod de se exorditur justificationem, nos autem etiam initia salutis, docemus dependere à Deo, & influxu gratiæ.

Conceditur Impugnationi secunda, secundæ itidem responsionis, quod in opere salutis debeamus totum tribuere Deo, hoc sensu, quia nulla nostra operatio naturalis, est exorsus justificationis, sed ipse illius exorsus, ex gratia est, & ita ut inquit Augustinus, nos volumus, sed Deus in nobis operatur & velle, ut detur totum Deo. Hanc fuisse mentem Augustini constat ex errore aliàs recensito Semi-Pelagianorum. Rursus in opere nostræ salutis, totum quoad discretionem, in genere efficientis, tribuimus Deo, licet discretio formalis, habeatur etiam à nostro consensu ex gratia profecto, ut verificetur dictum Augustini supra citati. *Nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo*, & lib. de correptione & gratia cap. 13. *Corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxerit.*

Conceditur Probationi tertia, quod quando discretio formalis à nobis tribuitur nostro consensui, procedenti partim à gratia, partim à libero arbitrio, quod istud partim, non ita accipi debeat, quasi una pars illius à Deo, alia pars procedat à voluntate, sed tota procedat à Deo, tota à voluntate, istudque partim, indicat plura esse principia totalia, non indicat autem partibilitatem ipsius discretionis formalis, quod solum voluit S. Thom. 3. con. gen. cap. 70. exemplificatioque hæc, quod consensus noster ita procedat à Deo, & voluntate, sicut procedit tractio navis, partim ab uno, partim ab alio homine, solum ostendit, plura esse principia convenientia ad ponendam discretionem formalem.

Conceditur Probationi quarta, quod cum discretio in genere Efficientis pendeat merè à Deo, & discretio in genere causæ formalis pendeat à voluntate nostra, non utcumque sumpta, sed gratia Dei adjuta, debere hominem dicere, Non volentis neque currentis sed misereantis est Dei. Quantumvis autem discretio formalis non fiat independenter à consensu nostro gratioso, nihilominus nemo dicere poterit, quod non est misereantis Dei, sed volentis & currentis hominis, cum enim ipsum illud ly volentis, ipsum ly currentis, pendeat ab influxu divino, & selecto ejus auxilio, quomodo exclusiva illa vera erit, *non misereantis Dei*. S. Augustinus quando Enchiridii cap. 32. negat, quod ex utroque fiat discretio, id est, ex voluntate hominis & misericordia Dei, non negat fieri discretionem

nem ex voluntate hominis adjuta, sed negat illam inchoari viribus naturæ, perfici à gratia, quod voluere Semi-Pelagiani. Quia verò ipsa formalis discretio in nostris principiis pendet ex influxu, & coëfficientia gratiæ Dei, sequitur per nostra principia, ut totum Deo detur. At quomodo totum Deo dabitur, certè non per exclusionem actus voluntatis, sed per hoc, ut inibi loquitur Augustinus. *Quia Deus hominis inquit, voluntatem bonam, & preparat adjuvandum, & adjuvat preparatam*, en radicem tribuendi totum Deo, quia præparat & adjuvat voluntatem quod nos tenemus, cum illum consensum præparet & adjuvet Deus.

Negatur quinta probationi, quod in principiis nostris liberum arbitrium, ex propriis partialiter se discernat, sed discernit se partialiter ex viribus gratiæ, unà cum voluntate ponentibus illum consensum, consequenter non habebit homo, de quo possit gloriari, & inflari adversus alium: si autem ex propriis ne quidem partialiter discernit se homo, hoc ipso per nos, ut vult Augustinus de prædest. Sanct. cap. 2. volens non à seipso habebit quod credit, nec partem fidei sibi vendicabit, Deo partem relinquet.

Negatur Demonstrationi ultima, quod discretio formalis, non possit haberi à gratia cooperante. Negatur ulterius, quod talis gratia, pro statu absoluto, supponat determinationem liberi arbitrii absolutam, licet supponat determinationem conditionatam, sed hanc ipsam ex gratia oriundam, quæ ergo verum erit in nostris principiis: gratia cooperans, supponit determinationem nullo modo ex gratia profectam.

Negatur item, quod liberum arbitrium, si moveatur & applicatur à gratia prædeterminativa, quod se moveat tanquam secundum liberum; nam secundum liberum salvâ libertate, prædeterminari non potest; ut dictum 1. part. repetito, & inter alia disp. 5. n. 173.

Conceditur observando primo, quod consensus noster possit simul procedere à Deo, & à voluntate, tanquam à duabus causis totalibus, nec ex eo, quia Deus influit, urgeri potest, quod creatura actum suum non producat, cum teneamus concursum immediatum divinum. Sed quærere restat, si ille consensus, etiam gratiâ Dei adjutus, non est discretivus nostræ discretionis formalis, quomodo in opere salutis, merè nos passivè non habeamus, cum illa per actum nostrum discretio, per Gonet, non spectet ad salutem.

Conceditur, quod possit liberè voluntas consentire vocationi, etiam ut mota & applicata à Deo, per gratiam efficacem; sed quærere restat, quæ merè se passivè non habeat in opere salutis, si ille liber consensus, non ingreditur discretionem? Quærere item restat, quæ liberè consentiat voluntas divinæ vocationi, si applicetur per gratiam prædeterminantem, priusq; ostendere de-

buisse, quod hætenus non fecit objiciens, prædeterminationem stare cum libertate, si autem non stat cum libertate, merè nos passivè, quia acti, & non agentes in opere salutis habebimus.

Conceditur observando secundo, Id quod etiam superius à nobis prædictum est, duplicem posse distinguere determinationem, unam Causalem, quæ fit per oblationem auxilii efficaciæ, quæ oblatio tollit indifferentiam ad habendum vel non habendum selectum auxilium; alia autem est determinatio formalis, statim in ipso met nostro actu, sed negatur si auxilium oblatum efficaciter prædeterminet, ut vi illius hoc non nisi velit voluntas, quod illud auxilium salvet libertatem, & quod profecta ex illo actio, possit esse libera formaliter: & quamvis in ordine ad hoc; quod est, habere auxilium, sumptum pro ratione virum, & causativi habitus v. g. merè se habeat passivè voluntas; sed quærere restat, quæ se non habeat merè passivè, in opere salutis; si liberè illum actum non elicit; non potest autem elicere liberè, si agit prædeterminatè, & hoc est, per nos habere se voluntatem merè passivè, si & consensus noster non discernit nos, nec spectat ad opus salutis, & si non agit voluntas, nisi prædeterminata, sed cum hoc stat, ut non habeat se merè passivè voluntas, si ex Dei auxilio contemptato libertati agat.

Conceditur Impugnationi prima, contra Responsionem ultimam, quod discretio, sit quid supernaturale, nec debeat in aliquid naturale, ultimò vel principaliter referri, sed negatur quod excludat aliqua naturalia, quales sunt circumstantiæ temporis, & loci, cum inter effectus prædestinationis, etiam bona naturalia numerentur. Et certè per nos discretio illa, in genere Causæ Efficientis est supernaturalis, quia dependet ab auxilio supernaturali oblato. Discretio etiam formalis est supernaturalis, quia consensus noster proficiscitur ex viribus gratiæ.

Conceditur Impugnationi secunda, quod ille qui consentit internæ vocationi, sit inæqualis in actu secundo alteri, sed negatur quod debeat admitti inæqualitas, in ipso met actu primo, sed sufficit ut sit auxilium potens, si inæqualitatem, si in æqualitatem principiare, quod non repugnat auxilio, imò requiritur ad auxilium contemptatum libertati, & adhuc tunc salvabitur, quod actus secundus supponat primum, quia actus secundus inæqualitatis supponit principium potens de se, si in æqualitatem, si in æqualitatem principiare.

Conceditur cum Prospero, carmine de ingratis, non expectare Deum circumstantias temporis, hoc sensu, quasi pro illis circumstantiis temporis, non possit in thesauro suæ omnipotentis, reperire eligibile auxilium efficaciter, licet pro sua alta providentia; velit interdum alligare collationem selecti auxilii, certæ differentis temporis.

DIFFICULTAS II.

Negato Decreto Prædeterminante, sequunturne aliqua absurda?

PLura absurda numerat Gonet ar. 3. quæ hîc necesse est expendere.

Punctum Difficultatis 1.

Salvaturne per nos ratio Causæ Primæ?

1. INCONVENIENS. Quia nisi ponatur decretum prædeterminans, subtrahetur à Deo ratio Causæ Primæ, respectu determinationis liberæ nostræ voluntatis quod ipsum probatur. Determinatum & indifferens inter se opponuntur, sicut album & nigrum. Ergo sicut album à nigro, & unum contrarium ab alio repugnat produci ab indifferenti.

RESPONDETUR. Negando Assumptum, dictum autem aliàs, indifferens dupliciter spectari posse. Imprimis indifferens ex defectu virium, & tale indifferens determinatum effectum producere non potest, si enim est indifferens ex defectu virium, non præcontinet in se effectum, adeoque nec illum causare potest, & comodo habet se album, quod non potest produci à nigro. Aliud autem est indifferens, quod habendo vires operandi, accommodat se potentie, dominium suæ actionis habenti, tale principium potest determinatum producere effectum, hoc ipso enim non haberetur dominium actionis.

Conceditur Confirmationi secunda, quod nulla causa supponat suum effectum, in nostris autem principiis nec decretum indifferens pro statu conditionato supponit consensum conditionatum, nec decretum absolutum supponit consensum absolutum. Quod decretum absolutum, hoc sensu vocatur indifferens, quod non determinet vi sua, ut hoc non nisi velit voluntas, sed non est hoc sensu indifferens, quasi nullam dicat determinationem ex suppositione etiam consequentioriundam, quod explicari debet ex præactis in 1. parte.

Et licet decretum conditionatum exspectet consensum conditionatum, & decretum absolutum consensum absolutum, exspectatione hæc, quod posterius naturâ sit consensus, sed non exspectatione, quasi supponatur ponendus sine influxu illius decreti. Est quidem verum quod decretum absolutum selectivum, supponat consensum conditionatum, sed illum etiam non causat, cum pendeat à decreto conditionato ex parte actûs & ex parte objecti, immo cum hoc decretum præsupponat consensum conditionatum gratiolum, non illum exspectabit, sed potius ab illo exspectabitur.

Conceditur Confirmationi tertia, quod decretum talem determinationem causans, non sit amplius indifferens sed determinans, sed quali determinatione, determinatione oriunda ex supposito usu liberi arbitrii, essetque hoc sensu illud decretum prædeterminans, quia prioritate naturæ antecederet suum effectum, sed non prædeterminans, hoc sensu, quod vi suâ inferat, ut hoc non nisi velit voluntas.

Conceditur Confirmationi quarta, quod nulla causa à suo effectû tanquam à conditione pendeat, tanquam tribuente vires agendi, licet pendeat ab effectû tanquam à conditione habente rationem termini vel connotati. Decretum indifferens, quod dicit Gonet pendere à consensu nostro tanquam à conditione, vel comparari potest ad consensum conditionatum, & sic falsum est, quod pendeat ab illo à priori, cum illum potius causet, licet decretum absolutum in sua efficacia præsupponat consensum conditionatum, quem voca si placet conditionem; sed falsum est in nostris principiis quod decretum absolutum, causet consensum conditionatum. Directe autem ad argumentum ex allatis Respondetur, quod decretum indifferens non pendeat à suo effectû, tanquam à conditione sibi vires agendi tribuente, licet pendeat à suo effectû, tanquam à termino, circumstantia, connotato.

Conceditur Confirmationi, quod voluntas conditionata nihil causet nisi purificatâ conditione, sed hæc purificatio conditionis, non debet esse semper aliquid prævium, sed potest esse innexum illi ipsi ad quod est conditio, & ita si quis dicat, gradietur si pedes moverit, non est necesse prævium quid censer, ipsum motum pedum ad gressum, cum definitivè ipse gressus sit motus pedum; si autem non est necesse, ut purificatio conditionis, sit distincta & non innexa ei ad quod est conditio, non erit necesse, ut prius ponatur suppositio consensus, & tum primum intelligatur causare aliquid decretum divinum. Unde illud ly volo concurrere si voluntas Petri consenserit, non habet hunc sensum, quod prius debeat præcedere consensus, tum primum sequi volitio concurrendi divina, sed habet hunc sensum, volo exhibere concursum, operationi voluntatis.

Et certè Ly si interdum potest significare præcedentiam implendæ conditionis, ut cum dico: si ignis fuerit applicatus uret, interdum significat coexistentiam duorum, ita, ut non possit esse unius coexistentia, quin sit coexistentia alterius, ut cum dico: si ignis uret Deus concurret cum illo, ubi significatur coexistentia utriusque sine jure præcedendi; ita etiam cum dicitur, Deus concurret si voluntas voluerit, significatur, non præcedentia voluntatis creatæ, sed coexistentia actionis utriusque. Porro impletio conditionis, importantis præcedentiam, tum

(Q)

est,

est, quando illa impletio requiritur tanquam complementum ad agendum causæ; sicut enim ipsa causa, ita & illud complementum, præcedentiam habere debet. Ostenditque idem Inductio, & ita, quia applicatio, requiritur tanquam complementum agendi in igne, ideo applicatio præsupponitur ante ignitionem. Quia autem determinatio creaturæ, non est complementum ad agendum Deo, cum potius creatura indigeat viribus agendi, à Deo, ideo illa determinatio, rationem prioris non debet habere, quantumvis illa determinatio habeat se per modum conditionis.

Conceditur Confirmationi ampliori, quod si determinatio libera nostræ voluntatis possit intelligi cum fundamento in re, antecedens aliquantulum concursum causæ primæ, non dependeat ab illo; sed negatur in principiis nostris posse illam sic intelligi. Nam licet determinatio voluntatis creatæ, ponatur determinare concursum divinum, quantum ad speciem actus, quia tamen determinat, determinatione exercitâ non à se sola; ideo adhuc, ita determinat, ut non possit determinare prius naturâ, antequam ad illam determinationem intelligatur concurrere Deus, & licet determinans se solo, & independentem ab eo, quod determinat præcedat id quod determinat, non tamen si determinat, determinationem in qua includitur influxus ipsius determinabilis, quia ita illud determinatum determinatur, ut simul seipsum concurrentem, ad illam determinationem determinet. Vel si placet dici potest, quod determinans vi acceptâ ab ipso met determinando, non debeat præcedere determinabile, licet determinans vi propriâ debeat præcedere determinabile, creatura autem determinat actionem, vi acceptâ à Deo ad determinationem.

Quando nostri aliqui per Gonet ponunt, liberam nostræ voluntatis determinationem ex eo non causari proximè à Deo, quia illa determinatio est solum quædam formalitas, sed causari eam tantum ex eo, quia Deus dedit voluntati creatæ facultatem se determinandi, hoc solum significant, quod determinatio ad actum, non semper sit transitiva, & quod determinatio, si non sit transitiva, sit ex modo nostro concipiendi, ea autem quæ sunt ex modo nostro non nisi concipiendi, non est necesse causari à Deo Physicè, sed non dicimus quod si ponatur determinatio transitiva, vel quod intransitiva determinatio, non causetur à Deo, qualis est determinatio transitiva, volitio credendi, quam negamus non causari Physicè à Deo. Quando autem dicimus opprimi libertatem à prædeterminatione, & tamen dicimus determinationem voluntatis, non esse aliquam entitatem, non hoc ipso à nostris principiis recedimus, determinationem enim in transitivam dicimus esse aliquam Entitatem, licet negemus determinatio-

nem, quæ sit ex solo modo concipiendi, esse aliquam entitatem. Quam ipsam determinationem intransitivam, quæ semper datur dum datur actus voluntatis, dicimus immediatè à Deo causari, & Deum præviè in illam influere, sed habendo rationem prævi, ex eo, quia habet rationem virium & causæ, licet non habeat, rationem prævi prædeterminativè, cumque illa determinatio intransitiva non sit nihil, posset illa per physicam prædeterminationem tolli, transitiva autem prædeterminatio, quæ esset non nisi ex modo concipiendi, quoad suam libertatem, posset quidem concipi tolli, sed non posset physicè tolli, cum nihil sit Physicè.

Punctum Difficultatis 2.

Salvaturne per nos absolutum Dei Dominium, & ejus Providentia?

2. **I**NCONVENIENS ponit Gonet. Si Deus circa nostros actus liberos habeat decreta purè indifferentia & expectantia consensum, & determinationem nostræ voluntatis, sequitur Deum, circa nostros actus liberos, non habere tam perfectum & absolutum Dominium quale habet ipsa voluntas creata, vel etiam quale Deus habet, erga actiones, & effectus causarum naturalium, consequens est absurdum, & contra Augustinum, & quia hoc ipso quod aliquod Ens creatum sit, habet summam dependentiam à Deo. Sequè a probatur. Nam voluntas creata ratione perfecti Domini, quod habet in suos actus liberos, potest illæ suâ libertate seipsam liberè determinare, & talem determinationem incipere, nec debet illam supponere, vel expectare ab alia causa creata. Ergo si Deus non posset idem præstare, & facere sine læsione libertatis, ut à voluntate creata incipiat, & exeat talis determinatio, sed eam debeat à libero arbitrio expectare, & veluti emendicare, evidens est, quod non habebit tam absolutum Dominium in actus nostros liberos, quam ipsa voluntas creata.

RESPONDETUR. De ista expectatione nostri consensus assumit non rarò Gonet, quod ponamus illum præsupponi à voluntate divina, ut tum primum agat voluntas divina, quod nemo nostrum docet, unde si res sit de statu conditionato, admittimus quidem decreta indifferentia, & nullo modo antecederet determinata ad unam partem, illa tamen non expectant, tanquam aliquid prævium consensum conditionatum; si autem res sit de statu absoluto, admittimus quidem decreta indifferentia, hoc est, non prædeterminativa, sed non admittimus decreta indifferentia, hoc est, nullo modo etiam ex suppositione consequenti determinata. Nam pro statu absoluto, admittimus decretum selectivum, quod ex suppositione consequenti, infert

secu-

secuturitionem eventus determinatè, nec expectat consensum absolutum, sed eum causat. Vi ergo hujus principii, non tam Major, quam negatur subjectum Majoris. Attendendo autem ad objectum, quod continet in se argumentum à pari, nempe, determinat seipsam libertas. Ergo determinabit & Deus. Negatur Consequentia. Quia cum fecerit Deus decretum, de indemni servanda libertate creata, debuit illi committere determinationem sui actus, quia ea tantum determinatio actus salvat libertatem, quæ oritur nonnisi ex supposito libertatis usu. Quia autem determinatio, quæ esset oriunda à Deo præcisè, non esset ex suppositione usus libertatis creata, sed illam inferret, ideò per illam Deus non staret suo decreto de servanda indemni libertate, stabit autem decreto, si voluntas seipsam determinet. Et certè quantumvis se determinet voluntas, salvabitur adhuc definitio liberi; quòd scilicet positis omnibus prærequisitis ad agendum possit agere & non agere voluntas; si autem decretum Dei, quod esset inter requisita agendi, determinaret ut hoc nonnisi agat voluntas, non salvaretur hæc definitio, jam enim vi illius positi, non posset nisi hoc agere, cum posita prædeterminatione impossibile sit oppositum fieri. Cum hoc tamen stat ut quantumvis Deus, non determinet voluntatem, ut hoc nonnisi vi determinativi decreti agat, potest tamen præstare & facere sine læsione libertatis, ut à voluntate exeat talis determinatio, non quidem prædeterminando, sed eligendo auxilium. Ex quo ulterius Inferes, quamvis voluntas seipsam determinet, & non determinet illam antecederet Deus, ut hoc nonnisi & non aliud vi suâ agat, magis tamen habebit in sua potestate Deus voluntates hominum, quam ipsi suas, quia defectus ille prædeterminationis suppletur aliunde, non enim creatura sed Deus dat illi vires agendi, sine quibus impossibilis est operatio; non creatura, sed Deus, seligit auxilia eventum habitura, sine quibus, non fiet actu conversio.

Conceditur Probationi sequela Majoris, quòd Deus ita dominatur causis non liberis, ut non expectet determinationem illarum, quin in illam influat, ita nec expectat determinationem creatam, quin in illam influat, causetque illam, sed negatur, quòd Deus debeat causas necessarias prædeterminare, foret enim otiosa illa prædeterminatio, siquidem ex natura sua sunt determinatæ ut agant, positis omnibus requisitis ad agendum; sed posito etiam quòd prædeterminet causas necessarias, hoc ipso sequitur non prædeterminare illum causas liberas; quia Deus habet decretum, contingentes aptare causas agentibus liberis, adeoque non prædeterminantes, cumque non debeat in causis necessariis salvari, ut possint omnibus positis prærequisi-

tis agere & non agere, contra hoc principium non ageret Deus, si illas prædeterminaret, ageret autem contra hoc principium, si prædeterminaret causas liberas.

Conceditur dictis contra 1. Responsionem, quæ inibi refertur, quòd ratio supremi Domini supra actiones necessarias fundetur in dependentia, quam illæ habent à Deo creatore, sed negatur, quòd eandem, & eodem modo habeant dependentiam. Hinc quantumvis Deus Causis necessariis exhibeat concursum determinatum, non potest illum exhibere causis liberis, quia licet illæ in ratione dependendi, conveniant cum causis necessariis, non conveniunt in modo dependendi, quia nec esse earundem, in quo fundatur dependentia, est ejusdem modi & rationis. Et certè si ipsæ Causæ necessariae, non eodem modo pendent à Deo, hinc potest Deus uti homine, ut ratiocinetur, non potest uti ut rugiat, cum ad hoc uti possit Leone, multò magis, non eodem modo dependebunt à Deo, causæ liberae, quo modo dependent, causæ necessariae; concedimusque quòd Deus habeat Dominium in voluntatem ut liberè, & non cum necessitate moveatur, sed negatur quòd possit hoc Dominium suum exequi prædeterminando, concediturque ulterius dictis Proverb. 31. quòd sicut aquæ non resistunt divisioni, ita & cor Regis, sed negamus quòd istud non resistit, perficiatur titulo prædeterminationis, perficivè possit, sed ad salvandam libertatem, recurrendum est ad selectum auxilium.

Conceditur dictis contra Responsionem secundam, quòd Deus sit magis Dominus voluntatis creatae, quam sit Domina ipsa voluntas, sed hoc Dominium, ex dictis & supra, & immediatè, exercere non potest, si determinet voluntatem antecederet, sicut ipsa se determinat. Et ut salvetur quòd voluntas sit secundarium liberum, sufficit, quòd independentè à Deo ipsam illam determinationem exercere non possit, & quòd exigat ad illam, influentiam superioris causæ, à qua est ei, esse & operari, ut dicit S. Th. 1. con. gent. cap. 68. licet id non faciat Deus prædeterminativè, quia autem indiget voluntas compleri in agendo per concursum divinum, cum tamen agendi complementa habeat ex se Deus, ideò indiget voluntas determinari, hoc est compleri suam indifferentiam ab aliquo exteriori ad effectum, ut voluit S. Thom. 1. part. q. 19. ar. 3. ad 5. cumque hoc ipsum quòd se determinet, habeat ex determinatione voluntatis divinæ, committentis illi hanc determinationem, ideò adhuc voluntas non est primum, sed secundum liberum, sed inde non sequitur debere voluntatem prædeterminari.

3. INCONVENIENS: Quia si non ponatur prædeterminatio, derogabitur perfectioni divinæ providentiæ.

RESPONSUM suprà contra Gonet, non derogandum, ostensum item inibi, quí Deus non agat cæco modo, & simili piscatoribus, qui mittunt rete in mare, ignorantes, quos pisces prehendent. Dictum itidem suprà, quòd in nostris principiis, non eximatur ab ordine divinæ Providentiæ ipsa determinatio voluntatis humanæ, cumque ipse actus liberi arbitrii, hoc est tam ipsa potentia, quam auxilia reducuntur in Deum ut in causam *necesse est, ut ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ Providentiæ subdantur*, ut ait S. Th. 1. part. q. 22. a. 2. ad 4. sed non est necesse subdi prædeterminationi, actum liberum.

Conceditur ultima Instantia, quâ urgetur hoc inconveniens, quòd ordo divinæ Providentiæ debeat esse infallibilis, etiam certitudine causalitatis, sed decretum indifferens, hoc est non prædeterminativum, modò sit determinatum ex suppositione consequenti, & selectivum auxiliorum, potest fundare ordinem infallibilis, siquidem ex illa determinatione illud decretum habet infallibilem nexum, potius v. g. cum consensu, ex suppositione ipsius consensus conditionati. Condicio autem illa decreti, quòd non causet, nisi purificatâ conditione, quæ est determinatio voluntatis, cum sit conditio, & determinatio, in quam influit auxilium, non autem quam supponat à se independentem, hinc fit ut Deus, non cognoscat consensum, ante causalitatem talis decreti.

Conceditur Argumento in contra, quòd scientia conditionata, habeat se ex parte intellectus speculativi, in quantum merè attendit ad consensum conditionatum, sed in quantum illa est prædirectiva offerendi absolutè pro statu absoluto auxilii, habet se practicè, & potest ex illa derivari, certitudo causalitatis, requisitæ à providentiâ divinâ.

4. INCONVENIENS. Quia in nostris principiis non potest explicari, quomodo, hoc decretum indifferens, determinetur ad concurrendum cum voluntate, pro consensu magis quam pro dissensu.

RESPONDETUR. Explicatum id esse 1. par. Disp. 5. num. 312.

INSTAT Gonet. Quando dicimus quòd Deus est paratus concurrere cum voluntate ad consensum, si illa se determinaverit ad hanc partem, quid est hoc ly, *si voluntas creata se determinaverit*, estne aliqua determinatio in actu primo, & antecederet ad operationem superaddita, ipsi indifferentiæ potentiæ, quâ posita Deus determinet absolutè decretum suum ad illam partem, in quam inclinat ille actus primus; aut est aliqua determinatio per modum ipsius operationis, & actus secundi, quasi incipiente jam operatione partiali voluntatis, Deus succurrat, & addat suum concursum determinatè pro illa parte, neutrum dici potest. Non primum, quia ille actus primus, non est habitus superadditus

voluntati, cum non semper operemur ex habitus præcipuè, quia per nos, totum quod est in voluntate, ante actum, est indifferens & indeterminatum. Non potest etiam dici, quòd sit actus voluntatis, quia de illo redibit difficultas, quomodo producit cum voluntate, sine determinato concursu, aut quis determinavit concursum ad illum, & sic vel admittendus erit processus in infinitum in determinatione talis concursus, vel concedendum erit dari aliquem actum voluntatis, in rerum natura, existentem antecederet ad concursum Dei.

RESPONDETUR. Si res sit de consensu absoluto, illud *si voluntas creata se determinaverit* significat objectum scientiæ conditionatæ, nempe conditionatam determinationem voluntatis, quâ suppositâ format Deus decretum selectivum, & offert selectum auxilium, quod in actu primo, & antecederet ad operationem absolutam superadditur ipsi indifferentiæ potentiæ. Negatur autem, quòd totum quod est in voluntate ante actum absolutum, sit indifferens & indeterminatum etiam ex suppositione consequenti. Loquendo autem non tantum de concursu in actu primo spectato pro statu absoluto sed etiam de concursu in actu jam secundo spectato, illud ly *si voluntas creata, se determinaverit* importat ipsum actum voluntatis absolutum, qui producit cum voluntate per determinatum concursum, determinatione ex suppositione consequenti, quem concursum & Deus determinavit seligendo, & creatura, unâ cum illo auxilio; scilicet utendo illo auxilio ad actum, consequenter non erit jam necesse dari aut processum in infinitum in talibus determinationibus, nec concedere aliquam entitatem, existentem antecederet ad concursum Dei.

Quod si res sit de concursu conditionato, ad conditionatum consensum, jam illud, *si voluntas creata se determinaverit*, explicari sic potest, ut in primis non intelligatur præcedentia aliqua determinationis creatæ conditionatæ, ad quam postea primum sequatur concursus divinus, sed intelligitur ex parte Dei decretum conditionatum præcedens, & ob indemnem servandam libertatem, committens usum concursus conditionati, ad placitum creaturæ, exprimibile sic, *si vellem committere creaturæ usum mea omnipotentia in agendo*: respectu cuius usus conditionati, est illic aliqua determinatio in actu primo, & antecederet ad operationem, superaddita ipsi indifferentiæ potentiæ, non hoc sensu, ut determinet ut hoc non nisi conditionatè velit voluntas, sed hoc sensu, quòd ex indifferenti ad habendum actum primum agendi liberè, determinetur ad habendum actum primum, oblatione auxilii; & præter hanc determinationem, quæ est in actu primo, est determinatio per modum ipsius operationis & actus secundi. Illud additum per nos non admittitur, quasi incipiente jam

te jam

te jam operatione partiali voluntatis, addat tum primum suum concursum determinatè Deus, cum ipsa illa operatio & actus secundus, per nos proficiscatur ex illo actu primo, quem complet Deus, oblatione conditionatà auxilii. Hinc illius Propositionis pro statu conditionato, *vellem concurrere si creatura se determinaverit*; sensus est iste: Vellem committere creaturæ usum meæ omnipotentia, ad usum creaturæ conditionatum, vel ad producendam operationem conditionatam. Certè enim illud *si* non significat præcedentiam determinationis creaturæ; sed coexistentiam usus auxilii, cum operatione, & operationis cum usu auxilii. Imaginare illud quod in simili, dictum 1. parte disp. 5. num. 330. quod creatura potens sit agere independentè à Deo, eo casu, non aliud requireretur à creatura, quàm ipse usus suæ potentia. Ita quia Deus commisit usum sui concursus creaturæ, hoc ipso, ponente operationem conditionatam creaturæ, ponitur unà usus concursus Dei conditionatus. Porro quando committit Deus, usum suæ omnipotentia ad operationem conditionatam, committit ad operationem hanc vel illam sub disjunctione, quam disjunctionem significat illud *ly si se determinavit*.

Quod si quæras quomodo ille actus voluntatis producat à voluntate, sine determinato concursu, redibit responsio & hinc contra Gonet, & alias non semel in 1. par. præacta, quod ille actus producat à voluntate, sine determinato concursu inferente vi suâ, ut non nisi hoc velit voluntas, sed non proficiscitur à voluntate, sine determinato, hoc est, sine determinatè oblato concursu, & qui sit determinatus ad dandam à parte Dei omnia complementa agendi, modo oblatione ipsius utatur voluntas, & à parte Dei oblatio illa determinata, determinavit concursum illum, à parte autem creaturæ determinavit exercitium ipsum libertatis, cui ita in manu consilii posuit Deus concursum, ut de illo disponat, quasi de dono jam sibi oblato.

Conceditur præterea quod determinatio in actu secundo, sit ipse consensus voluntatis, sed ille identificatur quidem cum concursu Dei simultaneo spectato in actu secundo, si quidem est ipse actus voluntatis dependens à Deo, sed non identificatur noster consensus cum concursu Dei, in actu primo spectato, qui est ipsamet omnipotentia divina, parata concurrere, creaturæ volente ponere operationem: unde Deum expectare si voluntas se determinet in actu secundo, non est expectare, an ipsemet Deus concurrat & dicere: si ego concurram determinatè ad consensum, concurram; sed est dicere, decerno ut mea omnipotentia, sit parata suo auxilio producere cum voluntate, actionem, & expecto, ad quid meo concursu utetur, quod certò non est videre consensum jam factum, & tunc primum velle influere in illum.

Negatur denique quod objectum scientiæ conditionatæ ita per nos componatur, ut pertineat ad scientiam necessariam, vel simplicis intelligentiæ, de quo vide 1. parte disp. 4. n. 120. Objectum enim scientiæ conditionatæ, est quidem hoc, si Petrus tali vocatione excitetur, nec illi desit concursus meus ad consentiendum, consentiet, sed *ly* concursus meus, debet spectari in actu primo, qui si spectetur in actu primo, concursus causæ primæ sic spectatus, non identificatur concursui causæ secundæ, cum concursus Dei in actu primo spectatus, sit ipsa omnipotentia, quæ non identificatur creaturæ. Unde illius dicti, si concurrero, consentiet, non est sensus, si consentiat consentiet, sed si omnipotentia mea erit parata, ut eâ utatur homo ad consentiendum, & homo eâ usus fuerit, consentiet, quod certè nihil absurdi habet. Quanquam rigorosè loquendo, concursus Dei præparatus non spectat ad objectum scientiæ conditionatæ, cum illud potius præcedat. Ponit inibi aliquas phrasas Gonet, sed illæ argumentum non continent.

Punctum Difficultatis 3.

Refelluntur alia Inconvenientia.

Conceditur in nostris principiis, contra quod urget Gonet, in sequela prima, quod ad rationem specificam determinet se homo, sed non ita quin ad illam determinationem concurrat Deus, consequenter non attinget creatura in actu, aliquam rationem priorem, quam non attingat Deus.

Negatur sequela secunda, voluntatem divinam esse posteriorem humanâ, negatur voluntatem humanam, determinare se, ad speciem actus, quin in eandem determinationem influat concursus divinus. Negatur quod expectet voluntas divina humanam, quod repetitò inculcatum est.

Negatur sequela tertia, quod voluntas creata determinet & veluti cogat divinam, cum Jus indemnitate in suam libertatem acceperit ex Dei decreto, aptante etiam concursum indifferenter, quæ ipsa voluntas divina subijcit sibi humanam, ratione collationis virium, & pro statu absoluto selectione auxilii, & quia non potest operari nisi ex gratia. Nec admittimus quod debeat præcedere ex viribus naturæ initium salutis, hinc per nos, non ideò homo adjuvatur à Deo quia vult, sed ideò vult quia adjuvatur, quod pluribus supra explicatum.

Negatur sequela quarta, quod per nos aliquid melius & perfectius attribuatur voluntati creaturæ, quàm divinæ; nam licet ratio specifica actus, sit nobilior in ordine ad nostras intentiones individuali, (in re enim utrumque hoc idem est) quia tamen determinatio ad speciem actus ita ponitur à creatura, ut in illam determinationem influat, eamque causet Deus, ideò per nos non tribuitur quidquam melius & perfectius voluntati creaturæ, quàm divinæ.

Negatur Confirmationi, quod decretum & auxilium indifferens, det solum possibilitatem volendi, & quod ipsum velle, non sit ex decreto, & ex auxilio; licet illud decretum & auxilium, non sit prædeterminans, consequenter falsum est, quod priores Nos ipsos faciamus in opere salutis, posteriorem Deum.

Negatur Sequele quinta, quod per nostra principia destruat libertas. Concedimus, quod si determinaret Deus, non solum ad individuationem actus, sed etiam ad specificationem, auferretur libertas per multorum nostrorum sensum. Sed quid ad hoc in nostris principiis respondendum, transcribatur ex 1. parte disp. 5, num. 327. Ubi etiam ostenditur, quomodo non sit Deus causa peccati. Respondendo autem etiam in principiis aliorum. Negatur quod si Deus offerat concursum ad eliciendum actum peccaminosum hunc in individuo, hoc ipso determinet ad aliquam specialem malitiam, ad quam non est ex sua malitia & defectibilitate, determinata voluntas. Conceditur quod malitia quæ sumitur ex circumstantiis aggravantibus intra eandem speciem, non pertineat ad rationem specificam actus in genere moris, pertinet tamen ad rationem specificam actus, in genere eligibilis, h. e. ut amet voluntas hanc circumstantiam aggravantem & versetur circa illam speciem, estque illa malitia eligibilis, quia attingibilis per notitiam nostram, quo autem actu debeat in individuo illam eligere, ad hoc non pertingit notitia humana, adeoque nec electio. Cæterum, electio illius circumstantiæ aggravantis, & appetentia illius speciei, non spectat ad rationem specificam in genere moris, quia hæc habetur ab eo, quod est principale, circumstantiæ autem illæ non habent rationem principalis, unde ulterius dicitur quod latitudo gradualis, sit etiam eligibilis à voluntate, vult enim voluntas magis adhuc & magis affici malo, licet quæ illa sit futura in individuo latitudo, hoc à nobis nec noscibile nec eligibile sit.

Conceditur quidem actum odii Dei, secundum rationem specificam abstrahere à latitudine graduale, sed negatur quod illa latitudo, non possit specificare actum intelligentis voluntatis, licet non possit specificare quoad individuationem huius latitudinis.

INSTAT Gonet. Decretum conditionatum dandi concursus voluntati creatæ, si ipsa voluerit se determinare, involvit contradictionem, quia implicat contradictionem, promitti conditionaliter id, sine quo talis conditio non potest impleri. Sed voluntas creata, in quocunque rerum ordine constituitur, non potest velle, nec se determinare sine actuali Dei concursu. Ergo concursus Dei non potest promitti, vel decerni sub conditione, quod voluntas humana velit, aut se determinet.

RESPONDETUR. Ut argumentum probet

sequelam, & intentum evincat, debuisse in consequenti poni. Ergo concursus Dei non potest promitti sub conditione, quod voluntas humana velit, aut se determinet sine actuali Dei concursu. Quo posito conceditur totum. Illud enim ly si se determinet voluntas, non ponitur independens à concursu divino, licet ponatur independens à prædeterminatione. Quod si non ponitur independens à concursu divino, nulla est implicantia, quæ ex nostris principiis sequatur. Unde in nostris principiis, si quis diceret puero debili, & impotenti ad levandum pondus, juvabo te, si illud tollas, procul dubio irrideret illum, sed non irrideret si diceret; juvabo te in levando pondere, si velis illud levare: ita irrideret Deus, si diceret juvabo te, si sine meo concursu volueris, non irridet si dicatur, juvabo te si volueris facere, concurramque tecum ut velis, ut facias.

Quod addit in Confirmatione 2. Solutum videbis 1. part. disp. 4. à num. 121. ubi agitur de objecto scientiæ conditionatæ.

DIFFICULTAS III.

Notantur quedam contra Responsiones ad Argumenta.

Solvere conatus est Gonet nostra Argumenta, quo robore, hic pensandum.

Punctum Difficultatis 1.

Proponuntur notanda.

Opposuit sibi Gonet, aliqua nostræ sententiæ argumenta, eaqueolvere conatus est. Attendemus hic ad robur solutionum. Et in primis ar. 4. §. 1. proponit argumentum, quod fatum invehatur per prædeterminationem, tollatur libertas; obtundatur studium virtutis, &c. & postea parag. 2. ostendit similia esse proposita à Semi-Pelagianis Augustino, sed in dictis supra contra Gonet, de scientia conditionata sub initium, ostensum est, contra nostra principia, quia eadem cum principiis Augustini, idem posse obijci. An verò consequatur fatum aliquod ex prædeterminatione, quod debeat rejici, & an alia inconvenientia sequantur, hic notandum venit.

NOTO 1. Contra dicta ar. 5. duplex posse distinguere fatum, unum Ethnicum aliud Christianum, ut ponit inibi Gonet. Conceditur fatum Christianum, non præjudicare libertati, non enim aliud est, quam ipsa Dei providentia, aptans libertati, contingentes causas, & tamen infallibiliter obtenturas eventum, sed negatur, si ponatur Prædeterminatio, salvandam esse libertatem, cum illa posita, impossibile sit non sequi eventum, quam vim habebat fatum Ethnicum. Conceditur fatum Christianum prædeterminare omnia juxta naturam & conditionem

nem

rem causarum secundarum, à quibus prove-
niunt, sed negatur, si ponatur non prædetermi-
natio ratione selectivi decreti, & selecti auxilii
per ordinem ad operationem liberam, sed potius
ponatur prædeterminatio Thomistica, liberta-
tem esse prædeterminandam, juxta naturam &
conditionem suam. Conceditur ex mente Au-
gustini lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum
cap. 5. quod sub nomine gratiæ fatum non asse-
ramus, *quamvis nullis hominum meritis, Dei gra-
tiam dicimus antecedi*, nam etiam in nostris prin-
cipiis, quæcunque merita, anteceduntur à gra-
tiam, sed negatur, quod sub nomine gratiæ non
asseratur fatum, si dicatur poni gratiam, sine
qua impossibile sit operari, & quæ posita impos-
sibile sit non operari, & tamen eam habere, non
est in nostra manu; talis autem est prædeter-
minatio. Conceditur textui S. Thomæ quod
libeto 12. q. 3. a. 4. à Providentia Dei omnia esse
prædeterminata & ordinata, sed non prædeter-
minatione Thomistica, quia hæc indistingui-
tur à fato tali, quale rejicit S. Thomas.

*Conceditur id, quod habet S. Thom. 1. par. q. 16.
art. 3. quod fatum Christianum secundum quod
subest divina Providentia, immobilitatem sorti-
tur, sed non absolute necessitatis*, sed si ponatur
prædeterminatio, quomodo illa non inferet
absolutam necessitatem, siquidem infert ratio-
nem causæ consentiendi, quæ posita impossi-
bile est non sequi consensum, imò videtur inibi
docuisse S. Thom. quod divina Providentia ha-
beat immobilitatem solum necessitatis ex sup-
positione consequenti, appellat enim hanc ne-
cessitatem, *conditionatam* non absolutam, exem-
plificatq; illam in hac Propositione, *secundum
quod, inquit, dicimus hanc conditionalem esse ve-
ram, si Deus præscivit, hoc futurum, erit*. Conce-
ditur huic auctoritati citatæ, primò, quod om-
nia sint à divina Providentia prædetermina-
ta, & ordinata, sed non illà prædeterminatione
Thomistica, sed prædeterminatione selectiva
auxilii, & per ipsum selectum auxilium. Con-
ceditur eidem auctoritati, hoc sensu omnia sub-
jici fato, quia subjiciuntur divinæ Providentiæ;
sed ægo illam esse prædeterminantem Tho-
misticè. Conceditur denique eidem auctori-
tati, quod fatum Christianum secundum confi-
derationem causarum secundum mobile sit,
sed secundum quod subest divinæ Providentiæ,
immobilitatem sortitur, quia antequam Deus
intelligatur posuisse decretum selectivum, &
obtulisse selectum auxilium, non habetur unde
certo & infallibiliter sequatur pro statu absolu-
to consensus, sed posset sequi, posset non sequi,
adeoque inspectato illo in causis secundis, non-
dum habetur infallibilitas; sed illam infalli-
bilitatem pro statu absoluto, adfert selectivum
decretum, & selectum auxilium, quod decre-
tum non est indifferens ex suppositione. Im-
merito autem supponit inibi Gonet, quod &

sæpius fecit, consensum nostrum supponi à gra-
tia, cum illum semper dicamus, proficisci ex
gratia.

*Conceditur dictis à Gonet, in responsione ad Ar-
gumentum primum*, quod æternum divinæ Pro-
videntiæ decretum, antecedit consensum no-
strum, nempe Providentia de dandis conditio-
natè auxiliis, consensum conditionatum, & pro-
videntia de consensu absoluto, sita in selectivo
decreto, & selecto auxilio, consensum absolu-
tum. Conceditur item quod Providentia an-
tecedat per modum primæ radicis, totius liber-
tatis. Sed negatur quod præcedat prædeter-
minatione Thomistica. Negatur item quod
Prædeterminatio Thomistica procedat à radi-
ce libertatis formaliter, non enim illi commu-
nicatur ratio Principii liberi, licet procedat à
radice libertatis materialiter, quia procedit à
Deo, qui est liber, & interdum ponit causas ne-
cessarias. Negatur item, quod, quando dicit
S. Thom. fatum Christianum habere necessita-
tem conditionalem, secundum quod dicimus
hanc conditionalem esse veram, si Deus præ-
scit hoc futurum, erit, loquatur de Præscientia
dependente à decreto, ut hoc non nisi fiat, licet
non loquatur de Præscientia independente à
decreto, de dandis prærequisitis, vel de selecti-
vo decreto, quod utrumq; antecedit consen-
sum, & determinat ex suppositione consequen-
ti, in nostris Principiis, modo aliàs explicato.
Et licet doceat S. Thomas, decretum selecti-
vum divinæ Providentiæ supponere Præscien-
tiam futurorum, ut visum est in 1. par. potuit ta-
men dicere à providentia omnia esse prædeter-
minata, non autem postdeterminata. Quia li-
cèt illa Providentia sequatur Præscientiam,
quia tamen præcedit eventus absolutos, qui ipsi
prædeterminantur, ideò poterat S. Thom. di-
cere, omnia esse à Deo prædeterminata.

*Conceditur Responsio contra Objectionem secun-
dam*, quod fatum Ethnicum proficiscatur ex
causis naturalibus & necessariis, auferatque li-
bertatem, sed tamen in principiis Thomista-
rum, cum etiam illæ causæ necessariæ profici-
scantur à Deo, qui est prima radix nostræ liber-
tatis, non deberent auferre libertatem. Quod
si causæ necessariæ proficiscuntur à radice li-
bertatis materialiter sumpta, ostendi debuif-
set, quod prædeterminatio non proficiscatur,
eodem etiam modo à Deo.

Conceditur addito, quod in fato Ethnico, po-
sitæ fuerint causæ extrinsecæ voluntati, sed et-
iam divina Providentia, licet intimè sese medio
suo concursu jungat voluntati, est tamen
quid extrinsecum voluntati, quia est ipse Deus,
distinctus realiter à voluntate; sed quidquid
sit de hoc, ipsa intimitas conjunctionis non sal-
vat libertatem, nam si daretur prædetermina-
tio coactiva, esset intimè conjuncta, & tamen
destrueret libertatem. Conceditur Auctori-

tati S. Thomæ, quod à solo Deo, possit inclinari voluntas, sed quomodo? Selecto auxilio, injectione cognitionis, quam appellat Arist. à bona fortuna. Et quia (ut inquit 1. parte q. 105. art. 4. ad 1.) dat ei propriam ejus inclinationem, si propriam, non prædeterminativam.

Ponit insuper aliquas inibi phrasas Gonet, sed illæ argumentum non continent. Citat etiam aliquem Studentem, qui melius quid sit sensus compositus quid divisus intellexit præ Petro à S. Joseph, & omnibus Societatis Doctoribus, sed istum Studentem, ad manum non habui.

NOTO 2. Circa dicta §. 2. quod etiam per nos liberum arbitrium non habeat per se dominium super divinum decretum, & connexionem indissolubilem, quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ, sed quæ re restat, quomodo habet dominium in connexionem inter decretum prædeterminativum, & voluntatem creatam, prout illa se tenet ex parte consensus liberi, dependentis à voluntate creata tanquam à secundo libero, si posito illo decreto, impossibile sit non sequi eventum, cum impossibile sit poni prædeterminationem, & non prædeterminare actum.

Conceditur Responsioni secunde. De ratione primi liberi esse, habere absolutè in sua potestate, omnia prærequisita ad agendum, in ordine scil. ad ponendum prærequisita; unde per nos non est in potestate creaturæ, oblatio auxilii, est tamen de ratione etiam secundi liberi, posita omnibus prærequisitis, posse agere, & non agere, hoc enim deponit definitio libertatis, omni libero competens, adeoque competens & secundo libero. Et tamen posita prædeterminatione ad agendum, impossibile est non agere, quia impossibile est prædeterminationem non prædeterminare ad agendum. Cum hoc tamen stat, ut concedamus Dominium hoc voluntatis in suas actiones esse secundarium, & dependens, cum supponat decretum divinum, de servanda indemnitate libertatis, de conferendis auxiliis, non prædeterminantibus, per quod comparatur, ad divinum Dominium, sicut feudatarius ad Dominum absolutum. Conceditur auctoritati S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2. ad 1. quod nullum sit Dominium creaturæ, ad hoc quod deliberet, vel non deliberet, & quod ut deliberet, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scil. Deo, ut etiam Philosophus probat in capitulo de bona fortuna, admittimus enim cogitationes, & gratias, quæ sunt in nobis sine nobis, quas gratias vocant Theologi passim, prævenientes, sed quia eas habere vel non habere, non est in nostra potestate, ideò de illis dicitur, quod sint in nobis, sine nobis. Et si Thomistæ nomine prædeterminationis, tales solum gratias intelligerent, in nullo à nobis discreparent, sed simul fateri deberent, illam non salvare libertatem: cogitationes enim injectæ

à bona fortuna, non sunt nobis liberæ, quod ipsum voluit S. Thom. ibid. q. 9. art. 4. ad 1. Stabit ergo Argumentum quod urget contra Prædeterminationem, quod scil. illa posita, auferatur libertas, cum dicat Gonet prædeterminationem suam ita se habere, ut cogitationes injectas à bona fortuna. Integra tamen manet questio; an posita cogitatione illa injecta à bona fortuna per Aristotelem, post deliberationem determinetur voluntas, ut vi illius determinationis, hanc non nisi partem sequatur.

Conceditur dictis à Gonet ex Prospero, quod quantumvis impossibile sit bene operari nisi ex Dei adjutorio, tamen non debeat tepescere studium virtutis, eò, quod qui bona egerint (ut inquit Prosper) non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum sua merita coronentur, sed quomodo non tepescet studium virtutis, si ad agendum requiritur prædeterminatio, quam ponere non est in nostra potestate, nec eam semper ponit Deus, & tamen illa non posita, ut dictum supra contra Gonet, impossibile est sequi eventum.

Conceditur item auctoritati S. Thom. 1. part. q. 23. art. 8. quod ita prædestinatur salus alicui, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat, quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur, ubi illud Ly sine quibus aliquis salutem non consequitur, ostendit formari prædestinationem, non sine prævisa hac conditionali, consequeretur si; ac per hoc acuentur & prædestinati ad promovendum se in bono, & reprobi ad recedendum à malo. Sed si prædestinamur independenter à præviso illo consequeretur salutem si, quid excitabit prædestinatos ad bonum, quid retardabit præscitos à malo?

Conceditur, quod si præcisè ideò res esset futura liberè quia præscitur à Deo, non autem ideò præsciretur, quia est futura liberè, contra hanc præscientiam, æquè nostra procederent argumenta, atque procedunt contra Prædeterminationem, sed nos probamus, non ideò præcisè res futuras liberè, quia præsciuntur à Deo. Dicta ab August. lib. de Bono Persev. c. 15. procedunt contra Semi-Pelagianos, qui admittentes præscientiam infallibilem Dei, volebant insuper admittere decretum prædeterminativum in Deo, tanquam donum speciale condistinctum à reliquis, quod tamen nos dari tuemur. Dixi non ideò præcisè rem futuram, quia præscitur à Deo, nam concedo à posteriori, rem ideò futuram quia præscitur à Deo. Non loquimur autem hic de scientia quæ est causa rerum. Pererii auctoritas non procedit de prædeterminatione Thomistica, sed de prædestinatione, quæ formetur, post præconsultam quidem nostram libertatem, per scientiam conditionatam independenter tamen è prævisis absolutè meritis.

Mul-

Multi autem præmeritis, præfatio, hanc scipimus, quod absolute terminantur.

Punctum

Notandum Deo possent re prædeterminantem non sibile fuit.

Reponitur in nobis non deducitur supra conclusionem futatum e gratiam cedentem & salvam. Tu primo cesso super grua, sit mine vel lias qui c lam suffic quito ad non adm latà grati nem, quod nostris pri potest de erit, quod nostris pri to opere

Negatur fuerint A necessaria nis necess Sed solum possum e impossibi non est in minor? I caci, sed randum. Hanc m Augustin corripere habere, re ipse, m sem. Ca retur, cu nulle, &

Multi autem ex nostris censent formari decretum prædestinativum sine prævisis absolute meritis, putantque etiam Nostrates cum Pererio, hanc fuisse sententiam S. Augustini, nec suscepimus universaliter tuendam hanc sententiam, quod Deus non prædestinet ante prævisa absolute merita. An autem sententia prædeterminantium faveat Calvinismo, discurrere vetitum.

Punctum Difficultatis 2.

Continuatur Notando.

NOTO 3. contra dicta, in articulo 6. Juste Deo judici objurganti de lapsu, homines possent respondere, non dedisti nobis gratiam prædeterminantem, eam ponere, habere, non erat in nostra potestate, & tamen sine ea, impossibile fuit nos bene operari actu.

RETORQUET Gonet, quod etiam respondere in nostris principiis possent damnati, quare non dedisti nobis gratiam congruam, sed hoc & supra contra Gonet, & 1. par. Disp. 5. n. 445. refutatum est, quantum ad præsens. Conceditur gratiam congruam pertinere ad statum antecedentem potentiae liberæ, nam etiam & nos, & salvamus, & exigimus efficaciam gratiæ in actu primo, sed negatur (quod tamen pro concessio supponit Gonet) quod hæc gratia congrua, sit necessariò requisita, in quocunque homine vel Angelo, ad bene actu operandum, aliàs qui careret gratiâ congruâ, & haberet solam sufficientem, careret aliquo necessario requisito ad bene operandum actu, quod nostri non admittunt. Unde ulterius negatur, sublatâ gratia congruâ, implicare contradictionem, quod defacto operetur homo, si enim in nostris principiis positâ gratiâ solum sufficienti potest defacto operari homo, quomodo verum erit, quod non positâ gratiâ efficaci, implicet in nostris principiis contradictionem, quod defacto operetur homo.

Negatur, quod Monachi Adrumetini opposuerint Augustino, quod si gratia efficax esset necessaria ad agendum, tolleretur correctionis necessitas, & peccatorum inexcusabilitas. Sed solum hoc urgebant: si viribus naturæ non possum ego me corrigere, & si sine hac gratia, impossibile est me corrigi, eam autem habere non est in nostra potestate, cur corrior, cur damnor? Loquebantur ergo de gratia, non efficaci, sed gratiâ simpliciter necessariâ ad operandum, sive illa sit sufficiens, sive efficax. Hanc mentem illorum fuisse ostendunt verba Augustini, de Corrept. & Gratia cap. 4. *Rectè corripere, si eam, scilicet gratiam, meâ culpâ non haberem, hoc est, si eam possem mihi dare, vel sumere ipse, nec facerem, vel si dante illo, accipere noluissem.* Cum ergo & ipsa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis, quia vides me ejus præcepta nolle, & non potius ipsum rogas, ut in me operetur

& velle, qui Textus, nullam facit mentionem, etiam æquivalentibus Terminis, gratiæ efficaci, per nos enim præparatur (quantum ad præsens) voluntas, non tantum per gratiam efficacem, sed & per sufficientem. Unde iidem Adrumetini volebant, ut libertas, præcederet gratiam, h. e. volitio ex viribus naturæ profecta, non autem ut gratia præcederet libertatem, quod damnat in illis Aug. cap. 8. de corrept. & gratia. *Voluntas non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem.* Si autem argumentum Adrumetinorum impugnabat necessitatem gratiæ ut sic, non est argumentum idem cum nostro quod opponimus Thomistis, nempe non dari locum correctioni, positâ prædeterminatione, siquidem impossibile est sine prædeterminatione, siquidem impossibile est sine prædeterminatione bene operari, cum tamen eam habere, non sit in nostra potestate.

Conceditur directæ Responsioni, quod sufficienter possit respondere Christus reprobis in die judicii, non dedi vobis gratiam efficacem, dedi sufficientem, cur ei non estis cooperati: sed in principiis Thomistarum, possent reprobi hanc Christi responsionem impugnare. Nulla est gratia quæ sit sufficiens ad operandum, si impossibile sit cum ea sequi eventum, talem tu nobis dedisti sufficientem; quia non dedisti prædeterminantem, sine qua, impossibile est sequi eventum, adeoque hæc gratia, verbaliter est sufficiens, reipsâ nulla. **C**onceditur, ut aliquis possit justè corripi & increpari, quia non fecit, æquè bene ac alter, sufficere, si uterq; æqualiter possit, & tamen æqualia non præstet; sed quæ re restat, qui non prædeterminatus, cum prædeterminato æqualiter possit, si sine prædeterminatione impossibile sit actu operari, qui item auxilium efficax, licet non det posse agere, sumptum pro libero arbitrio & voluntate, non det posse agere gratiosum, si sine prædeterminatione impossibile sit bene operari actu. **Q**uærere item restat, qui det prædeterminatio tantum actualitatem, & applicationem potentiae, non det autem virtutem, aut complementum potentiae, si dat rationem virium, rationem activi, rationem causæ, ipsi voluntati unâ cooperaturæ, cumq; illa actualitas, non sit suppositio exercitii, elevatæ, sed actualitas ad exercitium, cum talem actualitatem non habeant imprædeterminati, cur justè queri non possint, non dedisti nobis actualitatem & applicationem, sine qua impossibile est bene operari actu, & tamen eam habere non est in nostra potestate.

Conceditur Responsioni prima ad Confirmationem, quod reprobi possent in die judicii dicere Deo, quare me constituisti in circumstantiis, in quibus prævidebas me non operaturum, sed retudisset Christus, constitui, sed dedi gratiam, vi cuius, etiam in illis circumstantiis potuissetis operari actu, neque enim mea gratia efficax, est

ita

ita necessaria ad operandum actu, ut sufficiens non sufficiat, quod tamen in principiis Thomistarum, non posset respondere Deus. *Conceditur* quod immerito exprobraret agricola vineæ, si plantaret vineam in aliquo loco sterili, prævidens quod nunquam fructus illic esset productura, & illa nunquam fructus produceret, id eo autem immerito exprobraret, quia nihil conferret illi vineæ, ut posset actu etiam in illa terra sterili producere uvas, confert autem Deus, gratiam sufficientem, cum qua potuisset homo in illis circumstantiis consentire actu, si voluisset, & licet ad hoc, ut peccatores sint inexcusabiles, sufficiat recipere illos auxilia solum sufficientia, licet non sint efficacia, sed quærere restat, quierunt illa auxilia sufficientia, siquidem cum illis, impossibile est operari actu.

Negatur Responsioni tertia, Deum merito exprobrare vineæ suæ, quod non ferat uvas, sed spinas, & animæ fideli, quod non faciat fructus bonorum operum, si illi desit cultura necessaria ad producendos fructus, præcipue cum adhuc illa cultura necessaria sit talis, ut sine illa, impossibile sit poni eventum fructus, talis autem est cultura necessaria ad bona opera, ipsa prædeterminatio per Thomistas, hinc si prædeterminatio desit, non videntur recte culpari homines, si fructus vitæ æternæ non ferant. *Conceditur* dictis S. Thomæ 3, contra gentes, cap. 159. *Quod licet aliquis, per motum liberi arbitrii, divinam gratiam nec promereri nec advocare possit, potest tamen seipsum impedire, ne eam recipiat*, quod idem est, ac dicere, non est in potestate liberi arbitrii gratiam habere, est in potestate peccare, sed quærere restat, qui mihi imputatur, quod impedierim Deum, a danda gratia, si sum prædeterminatus, ad materiale impedimentorum, quâ prædeterminatione posita, impossibile est, non sequi formali impedimenti, de quo etiam vide i. parte disp. 5. n. 445. Rursus, quamvis impediat homo influxum gratiæ efficaciis, defectusque illius debeat rejici, in illud impedimentum, cum hoc tamen stat ut agnoscamus, etiam ita impeditis, offerre Deum gratiam sufficientem, qui autem offert gratiam sufficientem, si sine prædeterminatione impossibile est bene operari, unde & textus S. Thomæ ex 2. 2. d. q. 5. art. 5. ad 1. non de hoc debet intelligi, quod impediens influxum gratiæ, non detur gratia, etiam sufficiens, sed quod non detur efficax.

Subdit postea Conet §. 3. aliquas expositiones, eorum locorum Augustini, quæ etiam a nobis sunt posita, in 1. part. quas expositiones est necesse hic pensare. Non urgeo locum, ex lib. de prædest. & gratia c. 15. nec locum 12. de Civitate 6. ob rationes inibi in 1. part. positas, sed urgeri potest ex lib. 1. ad Simplic. q. 2. ubi loquens de Elai dicit: *Si voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio pervenisset*, & 1. de Spiritu & Litera c. 34.

Visorum suasionibus agit Deus ut velimus & credamus, siue per exhortationes Evangelicas extrinsecus, siue per revelationem intrinsecus, sed consentire, vel dissentire, propria voluntatis est, quæ auctoritates ut defendantur.

Notō 4. Quod non intendat inibi excludere Aug. gratiam efficacem, & tamen de gratia efficaci loquens per Conet inibi Augustin. nihilominus ponit gratiam efficacem stantem cum ly consentire, vel dissentire, & tamen posita prædeterminatione ad consensum, impossibile est poni dissensum. Ergo apparet gratiam efficacem apud August. non esse gratiam prædeterminantem. *Conceditur*, quod liberum arbitrium determinet se tanquam secundum liberum, & dependenter, a motione, & applicatione Dei, sed quomodo se determinat, tanquam secundum liberum, & quidem retentâ libertate, si vi prædeterminationis, non potest se, nisi ad hoc determinare. *Conceditur*, quod determinatio nostra subordinetur essentialiter divinæ, non enim se independenter ab ejus concursu determinat, sed quærere restat, si subordinatur ut prædeterminatè non nisi hoc agat, quomodo subordinetur salvâ libertate. *Concedimus* cum Augustino c. 33. de spiritu & litera, *profecto & ipsum bonum velle, Deus operatur in homine*, operatur autem per nos concurrente ad ipsum velle, & in omnibus, misericordia ejus prævenit nos, quod per nos salvatur, quia admittimus gratiam prævenientem, quæ per modum causæ & virium, antecedit nostrum consensum salutarem, etiam conditionatum, sed si antecedit prædeterminativè, quomodo verum est, quod inibi subdit August. *Consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, &c. propria voluntatis est*. *Conceditur* admisisse Augustinum auxilium moraliter excitans, admittimus & nos. *Conceditur* admisisse illum auxilium Physicè præveniens, concedimus & nos, nam etiam per nos gratia habet rationem causæ, & virium antecedentium effectum. Sed negatur admisisse illam gratiam Physicè prævenientem, quâ posita, consentire, vel dissentire non sit propriæ voluntatis, jam autem posita prædeterminatione ad consensum, non potest voluntas nisi consentire. *Concedimus*, quod lib. de corrept. & gratia, præter auxilium sufficiens, & moraliter excitans, admiserit gratiam, ne deficeret homo, vi cuius Deus operetur ut velit, sed nego, ut quando dat gratiam, vi cuius Deus operatur ut velit homo, det gratiam, ut jam consentire, vel dissentire non sit propriæ voluntatis, nec hic tractat Augustinus, loca sua immediatè citata, & plura alia, quæ vide 1. part. disp. 5. num. 428. Quomodo ergo Deus facit, ut homo velit? Facit id, seligendo auxilium cum quo prævidit hominem operaturum, quo posito, ex suppositio- ne consequenti, non potest non velle. Sed plenius hanc auctoritatè solutam vide 1. cit. n. 491.

Conceditur Cyrillo Alexandrino, quod Deus, & admoneat, & fortius subsidium præstet, quàm ut malum præsens, & violentum prævalere possit, sed nego, quod præstet tale, ut jam consentire, vel dissentire non sit propriæ voluntatis; licet præstet auxilium selectum, quod infallibiliter prævalet malo, quod vult Trident. Sess. 6. Can. 5. ubi ait: *Si quis dixerit liberum arbitrium motum, & excitatum à Deo, non posse dissentire si velit, anathema sit*, & tamen motum & excitatum prædeterminativè, impossibile est ut dissentiat, quia impossibile est, prædeterminationem non prædeterminare. Cum quo tamen stat, ut & moraliter & Physicè excitetur, sed non excitatione, v. g. ad consensum, cum qua impossibile sit dissentire, vide de hoc loco dicta 1. par. disp. 5. num. 440.

NOTO 5. Adducit Gonet aliquas auctoritates S. Thom. quarum plures vide 1. part. disp. 5. n. 420. easque vult diluere. Opponit sibi loco hinc citato auctoritatem in cap. 8. ad Romanos lectione 3. *Hæc vocatio*, inquit, *est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi consentiunt*, dicitque illam particulam, Quia, non esse sumendam in sensu causali, sed illativo, circa quam ejus positionem.

Conceditur, Ly quia consentiunt, non habere rationem causalis, quasi ipse consensus conditionatus, causet consensum absolutum, cum enim consensus conditionatus, cum consensu absoluto, sit item realiter, & cum nihil sit sui ipsius causa, inferitur legitimè, consensum non habere rationem causalis, causalitatem, quæ sit in genere efficientis, licet habeat rationem causalis, in genere causæ formalis, siquidem discretio formalis, operatio sicut oportet &c. sunt ipsemet consensus graciosus, de quo dictum & in 1. part. disp. 5. n. 502. sed quærere restat titulo hujus Auctoritatis, cur Thomistæ ponant hanc vocationem esse efficacem in prædestinatis, quia est prædeterminans, cum S. Thomas ponat illam efficacem, quia consentiunt: quæ illius responsio, est conformis etiam phrasi, doctrinæ nostrorum. Immerito etiam videtur assumere Gonet, quod Ly Quia consentiunt, significet causalitatem materiale & dispositivam, quæro enim, ad quid disponat ille consensus, non ad prædeterminationem, quia alias consentiremus libere non prædeterminatè, quod est contra principia Thomistarum, non etiam disponit ad consensum ex gratia, quia ipse consensus ad seipsum non disponit, nec est sui materia.

Meminit postea Gonet disp. 8. de Provid. art. 6. §. 2. testimonii ex S. Thoma, etiam à nobis allati, 1. part. disp. 5. n. 422. habetur autem hoc testimonium exceptum in 2. dist. 39. q. 1. ar. 1. ubi S. Thom. docet: *Quod, inquit, determinatè exeat in hunc actum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.*

Conceditur interim Gonet, (nam varietatem

exemplarium consulere non erat promptum, cum nostræ Bibliothecæ bello Suetico sint exhaustæ) quod debeat legi, non Ly non est ab alio determinante, sed ly non est ab alio determinatè, sed quærere restat, cur etiam hæc phrasis, non est ab alio determinatè, non impugnet prædeterminationem, siquidem consensus ex prædeterminatione, est consensus ab alio determinatè, & non ab ipsa voluntate. Quærere item restat, cur ly non est ab alio determinatè, non excludat determinationem extrinsecam voluntati creatæ, quærere item restat, cur non erit determinata voluntas ad unam, per modum naturæ, si prædeterminatur ut hoc non nisi velit.

Conceditur interim, quod loco inibi citato, loquitur S. Thomas, de determinatione voluntatis ad malum, sed si per Gonet datur prædeterminatio ad materiale peccati, quomodo non est peccatum ab alio determinatè, præcipue cum inibi S. Thomas, non faciat ullam etiam æquivalenter mentionem peccati, pro formali sumpti, Hinc locus hic erit contra Thomistas.

Negatur Responsioni tertiæ, quod hoc loco excludatur determinatio solum ea, quæ non sit causa ipsius voluntatis & motus, & quod non excludatur prædeterminatio à Deo.

Conceditur, quod Deus sit causa ipsius voluntatis, & motus ejus, & quod hanc causam semper excipiat S. Thom. dum ait voluntatem se ipsam determinare. Sed quærere restat, ubi docuerit S. Th. quod Deus sit causa voluntatis & motus ipsius prædeterminando ad unum; jam enim ille motus esset ab alio determinatè, & non ab ipsa voluntate, quod rejicit S. Thomas. Scotus qui in oppositum à Gonet citatur, non loquitur de determinatione, quæ sit, ut hoc non nisi velit voluntas, sed determinatione, quæ sit per modum illapsus, (ut loquuntur Thomistæ) in animam, qui illapsus, in quantum propriè spectat ad intellectuale appetitivum creatum, non convenit causis inferioribus, sed soli Deo, perficiturque; in primis cogitationibus, quæ sunt in nobis sine nobis, & postea, determinatâ collatione virium, quæ collatio spectat ad causam superiorem.

Conceditur. Quod determinatio actionis, sit in potestate liberi arbitrii creati, tanquam secundi liberi, & secundi determinantis, sed quærere restat, quæ consensus erit noster, tanquam secundi liberi, secundi determinantis, si prædeterminamur, ut hoc non nisi velimus. *Conceditur* quod remaneat homini dominium sui actus, licet non ita, sicut primo Agenti, sed quærere restat, cur istud ly non ita sicut primo Agenti, verificari aliter non possit, nisi quod Deus nos prædeterminet, cum hoc aliis titulis verificari possit. Nam per nos, competit homini dominium sui Actus, sed non ita sicut Primo Agenti, quia dominium Primi Agentis, est à se, & independens; nostrum ab alio, quia creatum.

Rur.

Rurſus Jus indemne libertatis habetur ex libero decreto Dei, vires temperata libertati, itidem ostendunt dependentiam noſtri Domini in actum, à Deo, cum tamen Deus à nullo dependeat. *Conceditur*, iſtud Dominium non eſſe ſupremum, eſſe ſubordinatum Dei Dominio, ſed quaerere reſtat, cur ſubordinari debeat, nonniſi ratione prædeterminationis, & non ex eo, quia Deus in liberum arbitrium hoc modo agit, ut illi virtutem agendi, (nempe ipſum auxilium ſupernaturale) miniſtret, & ipſo operante, medio illo auxilio, & ſuo concurſu, liberum arbitrium agat, quæ S. Thomæ, & noſtra poſitio, oſtendit neceſſitatem concurſus in actu primo ſpectati prævii, cum & nos ſalvemus efficaciam gratiæ, & aſſeramus, debere eſſe in actu primo, ſed negatur, quod ratio illa auxilii prævii, debeat eſſe prædeterminativa.

Conceditur, quod ſecundum liberum, totam ſuam libertatem participet dependenter à Deo, ſed quomodo ſalvari poteſt, quod ſeipſam tunc determinet, & ſi dependet à determinatione, vi cuius, hoc nonniſi velit, quomodo ſalvata tunc ratione ſecundi agentis, ſalvetur adhuc ratio ſecundi liberi, oſtenſumque eſt ſuprà, quod quando S. Thomas requiſivit determinationem voluntatis ab aliquo exteriori, non requiſivit determinationem vi cuius determinetur voluntas, ut conſenſus ſit ab alio determinatè, ſed determinatione completivi in agendo, determinatione dantis vires, determinatione offerentis concurſum, determinatione ſtante in cogitationibus, quæ ſunt in nobis, ſine nobis. Quæ omnia oſtendunt, non habere ex ſe neceſſaria ad agendum voluntatem, cum Deus omnia neceſſaria ex ſe habeat, eò quod illi competat neceſſitas eſſendi.

Conceditur, quod ſicut Feudatarius, non excludit Dominium v.g. Regis in ſuum Feudum, ita etiam, quod non excludat dominium quod habet voluntas in ſuos actus, dominium Dei, ſed negatur, quod dominium illud, debeat eſſe prædeterminativum. Deinde ex eo ipſo, quod Feudatarius habet nonniſi feudum, excluditur, ne illi competat dominium Regis. Ergo etiam ſi Deo competit Dominium ut hoc nonniſi voluntas agat, non competit voluntati, niſi ut ab alio determinatè agat, adeoque non habebit Dominium ullum ſui actus, ſicut nec Feudatario competit regalitas. Denique ſicut ſi non haberet Feudatarius, Jus abſolutum diſponendi fructuum, quos habet ex feudo, non ſalvaretur, quod ſit feudatarius. Ergo etiam ſi non habet abſolutum dominium homo, ex jure ſibi à Deo conſeſſo ſuarum actionum, ſed actio illius, eſt ab alio determinatè, qui habet Dominium actionis ſuæ, quæ actio eſt quaſi fructus voluntatis.

Punctum Difficultatis 3.

Decurritur Epistoła Hilarii.

EA methodo, quā ſuprà Epistolam Proſperi, nunc etiam decurro epistolam Hilarii, ut appareat, quā longè ſententia noſtra diſtet à ſententia Semi-Pelagianorum, & quā immeritò torqueantur contra nos auctoritates Auguſtini. Ubi etiam advertetur, quod ea quæ objiciebantur nomine Semi-Pelagianorum Auguſtino, nobis quoque objici poſſint.

LITERA D. ſub finem. *Credendi voluntate donatà excludi putant* (Semi-Pelagiani) *omnem prædicandi vigorem, ſi nihil quod per eum excitetur, in hominibus remanſiſſe dicatur.* Per nos autem etiam ipſa voluntas credendi, cum ſit ſupernaturalis, eſt voluntas donata, hinc nobis objicerent Semi-Pelagiani, quod excludamus prædicandi Vigorem. Item per nos, remanet quidem id quod excitetur liberum arbitrium, ſed nonniſi gratiā Dei, adjutum.

LITERA E. ſub medium. *Quod dicitur, crede & ſalvus eris, unum horum exigi aſſerunt* (Semi-Pelagiani) *aliud offerri, ut propter id quod exigitur, ſi redditum fuerit, id quod offert deinceps tribuatur.* Per nos autem illud *Ly Crede* non exigitur tanquam proſectum ex viribus Naturæ, cum etiam ad illud crede, debeat per nos offerri auxilium, nec tum primum offertur, ubi præceſſerit *Crede* Naturale.

LITERA F. ſub initium. *Testimonia, ut eſt illud: ſicut unicuique, partitus eſt menſuram fidei &c. ad id volunt valere, ut adjuvetur qui cæperit velle, non etiam donetur ut velit.* Per nos autem debet adjuvari homo, ut incipiat velle, adeoque ex dono Dei decet habere ut velit. Ibidem poſt medium. *Unicuique, meritum propria voluntatis adjungitur.* Per nos autem nullum meritum adjungitur, niſi ex Gratia.

LITERA G. ſub finem. *Niſi inquiunt, quis credat, & in accipiendi voluntate permaneat, non accipit donum Dei.* Per nos autem ut quis credat, ut in accipiendi voluntate permaneat, debet antè accipere donum Dei.

LITERA H. ſub initium. *Non ergo, inquiunt Semi-Pelagiani, eligit Deus opera cuiusquam in præſcientia qua ipſe donaturus eſt.* Per nos eligit Deus opera in Præſcientia quæ ipſe donaturus eſt, quia ex ſuæ gratiæ dono proſecta.

IBIDEM propè medium. *Dicit, inquiunt, Apoſtolus, idem Deus, qui operatur omnia in omnibus, nuſquam autem dictum eſt, Deus credit omnia in omnibus, quod enim credimus noſtrum eſt, quod autem operamur illius.* Per nos autem & quod credimus, & quod operamur, illius eſt, quia ex dono Dei proſectum.

IBIDEM propè finem. *Neminem perſeverare, niſi perſeverandi virtute perceptà, hætenus accipiunt, ut quibus datur, inertī licet, præcedenti ta-*

tamen arbitrio proprio tribuatur. Per nos autem perseverantia divinæ electioni ejusque auxiliis, & non præcedenti proprio arbitrio tribuitur. In sententia autem quæ docet ex prævisis absolute meritis formari prædestinationem, adhuc illa non tribuetur præcedenti proprio arbitrio sed elevato.

LITERA I. sub initium. *Nolunt ita hanc Perseverantiam predicari, ut non suppliciter emereri vel amitti contumaciter possit.* Per nos autem contumaciter Perseverantia amitti non potest, idque non titulo prædeterminationis, sed ex suppositione, quod detur auxilium cum quo prævidetur quis perseveraturus, jam enim ex suppositione consequenti, non potest non perseverare.

IBIDEM. *Eis quantum putant (Semi-Pelagiani) ad obtinendum vel amittendum, evidens est quaecumque est initium voluntatis.* Per nos autem etiam initium voluntatis non debet esse quaecumque, sed supernaturale.

IBIDEM sub medium. *Afferunt, inutilem, exhortandi consuetudinem, si nihil in lumine remansisse dicatur, quod correctio valeat excitare, quod quidem inesse Natura, sic se dicere consentitur, ut hoc ipso, quod ignorantia veritas predicatur, ad beneficium præsentis gratiæ referendum sit.* Per nos autem exhortatio, non instituitur, ad excitandum liberum arbitrium viribus suis commissum, licet excitetur liberum arbitrium gratiæ Dei adjuvandum, ita autem exhortatio illa instituitur ut beneficium præsentis gratiæ, non sit ad illam solam referendum, sed & referendum ad illustrationem interiorem, & ad adiutorium requisitum ad actionem, quæ nata est sequi, sicut oportet, post illam illuminationem.

COLLIGES, ex adlatis verbis non immerito à nobis dictum supra, quod quando docuit Prosper Semi-Pelagianorum esse sententiā, Deum præscire qualis unusquisque actione esset futurus, sub gratiæ adiutorio, intellexisse eos, gratiam prædicationis:

IBIDEM propè finem. *Si sic prædestinati sunt, inquit, ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus possit accedere, quod pertinet tanta extrinsecus correctionis instantia.* Per nos autem nec reprobi possunt prædestinari, nec prædestinati reprobari, licet id non procedat ex decreto prædeterminativo, sed ex Prædestinatione, quantumvis eam formatam agnoscamus in adultis, sui compotibus, non sine præconsulta libertate nostri arbitrii, eamque ita formari, exinde colligimus. Quia nullibi posuit Augustinus, ita nos gratiæ Dei adjuvari ut consentire vel dissentire non sit nostræ potestatis. Unde posuit quidem Augustinus, quod Prædestinatio amitti contumaciter non possit, sed non posuit an non id fiat ex eo, quia selecturus est auxilium quod prævidit eventum habiturum, licet consentire vel dissentire nostræ sit potestatis. Et hoc expressum est pluribus locis i. part. citatis, & in parti-

culari lib. de bono Persev. *Utrumque ipsius est, quia ipse preparat voluntatem, & utrumque nostrum, quia non fit nisi consentientibus nobis.* Loquendo autem de malis reprobisque explicans illa verba; Propterea non poterant credere, Tract. 53. in Joan. ait: *Ideo non poterant, quia hac Prophetæ prædixerat, ideo autem prædixit, quia Deus hoc futurum esse præsciivit, quare autem non poterant, si à me quaratur, Cito respondeo, quia volebant.* Ubi ut vides Augustinus bonorum & malorum discretionem, refert etiam in nostros consensus vel dissensus.

LITERA K. sub medium. *Si autem est quælibet dolor, qui ad exhortationem corripientis oriatur, hanc ipsam dicunt causam, propter quam vel rejiciatur alius vel alius assumatur.* Per nos autem non quælibet dolor sufficit, sed dolor supernaturalis, & hic ipse supernaturalis interdum habetur in vita, & tamen non assumitur quis finaliter. Interdum etiam non habetur, & tamen non rejicitur quis finaliter, sed in ipso agone dolet; Nam Nobis (ut loquitur Augustinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 10. & 12.) non est commissum perseverandi arbitrium, ut commissum primo Parenti. Deinde per nos præter dolorem à parte nostra, debet à parte Dei, & quidem principaliter poni decretum prædestinativum, quod illi negabant. Porro quando repetito contra Gonet diximus, non esse Gratiam Dei ejus Naturæ, ut vi illius nonnulli consentiamus, hoc secundum suppositam de prædeterminatione materiam dictum est, quod scilicet non ex vi præcise gratiæ, id oriatur, facientis, ut non possit vi sua, oppositum fieri, licet supposuerimus & repetito insinuaverimus ex suppositione consequenti, non posse oppositum fieri.

LITERA L. Putabant Semi-Pelagiani desperationem hominibus exhiberi doctrinā Augustini de Prædestinatione. *Si enim ajunt ita Adam adjutus est, ut stare posset in iustitia, & à iustitia declinare, & nunc ita sancti juvantur ut declinare non possint, si quidem eam acceperunt volendi perseverantiam, ut aliud velle non possint.* Quæ tota doctrina Augustini etiam apud nos tenet. Nam etiam per nos commissum erat & alligatum uni actioni Adami, ut si eam ex gratia Dei implevisset, perseveraret in gratia, adeoque erant illi commissum perseverandi arbitrium, nobis autem ita non committitur. Rursus præter bona opera, quæ facere vel non facere est in nostra potestate gratiæ Dei adjuta; Non admittebant ullam aliam à parte Dei prædestinationem, admittimus nos. Unde etiam ut habetur litera M. *Non recipiebant eligendorumque esse definitum numerum,* admittimus nos. Denique quia admittimus nos, decretum prædestinativum, admittimus eam accipi volendi perseverantiam ut aliud velle non possint. Sed quomodo aliud velle non possunt? Non quidem ex prædestinatione prædeterminativa, sed selectiva

(R)

auxi-

auxilii, quod prævidetur eventum habiturum. Quando autem dicimus non admisisse illos prædestinationem, id ita accipiendum est: non admisisse illos Prædestinationem, quæ sit speciale Dei beneficium, ut aliàs notatum est.

IBIDEM sub medium putant Semi-Pelagiani sequi ex sententia Aug. quod reprobis, *Nolle justitiam, inevitabili necessitate conjunctum sit.* Quia autem & nos admittimus decretum reprobativum, sequitur potuisse Semi-Pelagianos obijcere nobis, quod & per nos reprobatis, nolle Justitiam, inevitabili necessitate conjunctum sit.

IBIDEM sub finem. *Quidquid, inquit, libet, donatum sit prædestinatis, id posse & admittere & retinere propriâ voluntate, contendunt.* Per nos autem non quidem ex prædeterminativa prædestinatione, sed ex selectiva auxilii, non potest prædestinationis donum amitti. Unde admittimus prædestinatos quandam perseverantiam percepisse, ut nisi perseverantes esse non possint, ex suppositione, (ut dixi) consequenti, non autem prædeterminativâ, cum hæc lædat libertatem.

LITERA M. *Et illud pariter non accipiunt (Semi-Pelagiani) ut eligendorum rejiciendorumque esse numerum definitum velint.* Per nos autem definitus est numerus.

COLLIGES ex hac collatione particulatim facta, doctrinæ Semi-Pelagianorum & nostræ, immerito nobis affingi communionem sentiendi, & nominatim loquendo, circa prædestinationem & finalem perseverantiam. In hoc ab illis distinguimur, quia præter bona opera requirimus decretum Dei prædestinativum, nec requirimus universaliter voluntatem perseverandi. Nam infantes & adulti qui non sunt sui compotes, perseverant, & perseverantia non est alligata illorum voluntati, multo magis non est alligata tantum operibus ex gratia factis in vita, cum multi deterrimi totâ vitâ, postea salventur, & aliqui totâ vitâ boni, sub finem delinquant & damnentur, debet ergo aliquid altius intervenire, & hoc est prædestinationis beneficium. Si autem requiritur decretum prædestinativum, falsum erit, quidquid libet donatum sit prædestinatis, id posse illos & amittere & retinere propriâ voluntate.

QUÆSTIO V.

Explicantur & concordantur Propositiones quadam.

PRÆSCINDENDO ab hoc, in quocunq; tandem stet efficacia gratiæ, veniunt explicandæ aliquæ propositiones materiam præsentem concernentes.

1. PROPOSITIO. *An possit poni causa remota, eaq; infallibiliter inferens effectum, & tamen salvâ libertate.* Est propositio quam tuetur utraque Schola Thomistica & Nostra in parte. Thomi-

stica à fortiori: quia per illam etiam prædeterminatio, quæ est causa proxima adferendo infallibilitatem, non aufert libertatem, ex nostris etiam aliqui ideò dicunt scientiam conditionatam, & prædefinitiones non auferre libertatem, quamvis adferant infallibilitatem, quia sunt causæ nonnisi remotæ, assumuntque ulterius, quòd ea quæ adferunt infallibilitatem, sed sunt priora nonnisi subsistendi Consequentia, non autem prioritatem physicâ non auferant libertatem. *Hæc Doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia, quod habet prioritatem physicam respectu secuturitionis effectus, & eam infallibilem ita ut oppositum non possit fieri aufert libertatem. Ergo & id quod habet infallibilitatem nonnisi Logicam, infallibilem tamen aufert libertatem. Cujus ulterior Ratio hæc est. Quia prioritas illa Logica debet fundari in aliquo objectivo vero, adeoque objectiva infallibilitate, consequenter fundabitur in aliquo æquivalente prioritati physicæ. Tum quia hoc ipsum probari debuisset, quòd causa remota adferendo antecedentem infallibilitatem, non mutet modum operandi potentia saltem remotè, qui ipse medius terminus in hoc stat. Definitio libertatis non dicit, quòd positis causis proximis possit sequi, vel non sequi effectus. Ergo etiam causa remota, debet esse talis, ut illâ etiam positâ, possit non sequi effectus. Tum quia per Nostros, si prædestinaremur inconsultâ nostra libertate, auferetur libertas, quamvis illud decretum esset per modum causæ remotæ; & sicut ignitio ut communiter dicitur, non solum requirit causas proximas, sed & remotionem impedimentorum etiam remotorum, ita & libertas. Potius ergo debet dici. Scientiam, prædefinitionem, aliaque quæ dicuntur esse causæ remotæ, ideò non auferre libertatem, quia in sua infallibilitate innituntur exercitio conditionato libertatis, nec sunt causæ necessariæ ad operandum.

2. PROPOSITIO est. *Gratia efficax infallibiliter etiam antecedenter ad Consensum est operatura. Et Voluntas humana liberè adeoque indifferenter cum gratia efficaci operatur.* Hæ duæ propositiones debent concordari.

RATIO, quia videntur esse contradictoriæ. Nam una asserit indifferentiam alia infallibilitatem. Concordant hoc Thomistæ, quia efficacia decretorum divinatorum, non tantum adstringit ad operationem, sed & ad modum operandi liberè, relinquitque in sensu diviso, posse oppositi. Nostri autem concordant dictas propositiones: quia infallibilitas illa est ex suppositione effectus, indifferentia autem oritur, quia procedit effectus à causis expeditis ad utrumlibet, non ergo ratione ejusdem habetur indifferentia & infallibilitas, consequenter non contradictoriè dicti termini opponuntur.

ADDO, duas illas propositiones non debere rejici,

rejici, non debet rejici. Prima. Quia si gratia efficax antecederet ad consensum non esset operatura, hoc ipso, non esset efficax, in quocunque tandem stet ejus efficacia, ut notum ex explicatione hujus termini. Secunda etiam propositio non debet rejici: quia voluntas humana liberè operatur cum gratia efficaci.

3. PROPOSITIO. *Gratia efficaci resisti potest, Gratia efficax non potest unquam frustrari suo effectu.* Concordandæ sunt hæc duæ propositiones. Quia si gratia efficax non potest frustrari suo effectu, quomodo illi resistere possum? Cum posse resistere, sit illud, posse frustrari. Modus concordandi has propositiones est, quod scilicet gratiæ efficaci secundum suppositionem antecedentem resisti possit, & quod gratia efficax ex suppositione Consequenti, non possit frustrari suo effectu. Thomistæ autem concordant dictas propositiones. Quod gratiæ efficaci in sensu composito resisti non possit, possit in sensu diviso.

ADD. Duas illas propositiones non debere rejici. Non Primam. Quia desumitur ex Tridentino. Non Secundam. Quia est secundum phrasim dictam ex Augustino: Deo efficaciter salvare volenti, nullum humanum resistere potest arbitrium.

Cæterum sunt aliqui qui respuunt illos terminos suppositionis antecedentis, & suppositionis consequentis: quia omnis suppositio dicit antecedentiam, adeoque suppositio antecedens erit antecedentia antecedens, & suppositio consequens, erit antecedentia non antecedens. Sed hæc est Grammatica difficultas. Theologi enim nomine suppositionis antecedentis accipiunt suppositionem in Causa, & nomine suppositionis Consequentis, accipiunt suppositionem petibilem ex secuturitione effectus. Unde in priori acceptione non repetitur idem bis, nec in posteriori, contradictorii termini ponuntur.

4. PROPOSITIO. *Solus Deus est Causa gratiæ efficaciæ. Est positum in voluntate humana, ut gratia oblata, sit gratia efficax.* Hæc propositiones debent concordari.

RATIO. Quia si positum est in voluntate humana ut gratia oblata, sit efficax. Ergo non solus Deus est causa illius. Modus autem concordandi dictas propositiones, est. Solus Deus est causa gratiæ efficaciæ. Quia solus Deus est causa virium inclusarum in gratia efficaci. Et solus est causa selectionis auxilii efficaciæ. Ly ergo solus positum in prima propositione, excludit potestatem dandi vires & eligendi auxilium prævisum efficax, sed non excludit in creatura Dei gratia, adjuncta, vim ponendi connotati requisiti ad rationem efficaciæ; est n. in potestate creaturæ elevatæ, ponere objectum selectionis, hocq; sensu salvari potest 2da propositio. Prima autem propositio vera est. Quia sc. gratia efficax

in recto dicit vires agendi, quæ à solo Deo ponuntur, quod autem attinet ad connotatum: quia illud ponitur non nisi virtute Dei elevantis, sit ut tribui Deo debeat, sine addito efficacia. Rursus, quia efficacia, sine actuali selectione auxilii prævisi efficaciæ, perinde se habet, ac collatio auxilii non nisi sufficientis, nec haberet rationem doni, conferretur enim à Deo nesciente, an sit habitura eventum. Selectio autem unicè pendet à Deo. Deniq; quia in gratia efficaci, quidquid à solo Deo non causatur, non causatur etiam, ut inquit nostri communiter, ab ullo alio simpliciter: Nam neq; conditionatus consensus causatur à nobis sine concursu Dei conditionato. Secunda etiam Propositio verificatur his sentibus ut jam innui: quia scilicet est in potestate humana consentire gratiæ, ponere connotatum &c.

5. PROPOSITIO. *Necessaria est gratia efficax ad absolutum consensum. Non est necessaria gratia efficax ad absolutum consensum.* Pro veritate prioris, hæc est ratio, quia habet se per modum principii ad operationem, & illa posita sequitur absolutus consensus, & non posita non sequitur, qui ergo non est necessaria ad consensum. Pro veritate secundæ Propositionis, hæc faciunt: quia aliàs carens gratia efficaci, careret aliquo necessario, adeoque sine illa operari non posset, quod dici non potest. Hinc rectè prior illa Propositio negari posset, & si quis illam concordare cum posteriori vellet, diceret gratiam efficacem secundum rationem virium esse necessariam ad absolutum consensum, licet non sit necessarium illius connotatum, & quamvis illa non posita non sequatur effectus, sufficit quod sequi possit.

6. PROPOSITIO. *Gratia efficax quæ efficax non causat consensum.* Hæc Propositio in principiis Thomistarum est falsa, aliqui eam ex nostris concedunt, quia consensus conditionatus non est causa sui ipsius, sumendo tamen efficaciam prout aliquid dicit de linea agendi præcisè, sic gratia efficax quæ efficax, causat consensum, licet non quæ infallibilis, cum etiam infallibilitatis non sit, agere.

7. PROPOSITIO. *Consensus conditionatus antecedit absolutum. Consensus conditionatus non antecedit absolutum.* Prior vera, si sumatur de antecedentia Logica. Falsa, si procedat de antecedentia physica & reali: conditio enim nihil ponit in rebus. Nec conditionatum objectum, physicè & realiter antecedit, seipsum absolutè positum. Secunda autem propositio est vera, si procedat de antecedentia physica, falsa si procedat de antecedentia Logica. Unde antecederet ad statum physicum formaliter spectata illa propositio est actu vera non nisi in Dei intellectu, objectivè autem non est actu vera nisi fundamentaliter. Sicut in principiis nostris, homo est animal rationale, hæc propo-

litio est actu vera formaliter ab æterno in intellectu divino, in se autem spectata, non est actu vera, sed fundamentaliter. Unde quando dicimus Nos, priorem esse consensum conditionatum absoluto, nolumus significare quasi aliquid ab æterno posuerimus, quamvis ab æterno non fuerimus; sed solum volumus significare, quod ex parte objecti prior sit subsistendi Consequentia, præ statu absoluto, status conditionatus, & quod divinus ordinatissimus intellectus, in priori signo noscat consensum conditionatum, in posteriori absolutum.

Reliquæ Propositiones:

8. PROPOSITIO. *Supposito consensu etiam conditionato, potest non consentire aliquis in statu absoluto. Et supposito consensu conditionato, non potest non consentire aliquis in statu absoluto.* Hæc secunda propositio est vera secundum suppositionem consequentem, falsa secundum suppositionem antecedentem, prior etiam propositio, etsi hoc sensu sit vera: quia suppositio conditionata consensus, non adfert secum ullum principium necessitativum consensus, nec ponit intrinseca principia ad consensum absolutum ponendum necessaria: non enim immutat concursum divinum, nec voluntatem nostram indifferentem. Rursus consensus conditionatus non est causa consensus absoluti, hinc suppositio conditionati consensus, non est suppositio causæ, ut non possit nisi operari, consequenter potest adhuc non esse consensus absolutus, etiam ex suppositione consensus conditionati. Unde ulterius posset homo dissensu absoluto efficere, ne unquam fuerit vera suppositio consensus conditionati: nihil enim desideratur quominus possit ponere dissensum absolutum; dissensus item absolutus potens est facere, ne præfuerit suppositio conditionati consensus. Cæterum ex suppositione consequenti non potest non esse consensus. Ratio. Tum quia consensus conditionatus in his circumstantiis est idem cum consensu absoluto, statu enim non nisi differunt. Ergo si hic & nunc vera est suppositio consensus conditionati, non potest ille non esse ex suppositione consequenti; nec potest etiam non esse consensus absolutus, utpote idem cum conditionato. Tum quia, si ex suppositione consensus conditionati, etiam secundum suppositionem accepti, potest non esse consensus. Ergo verificarentur duo Contradictoria, nempe est suppositio consensus conditionati ut supponitur, non est suppositio consensus conditionati ut probatur: quia quomodo esset verum, consentiret si vocaretur vocatione B, quando actu vocatus vocatione B non consentit. Tum quia, quamvis antecedit consensus conditionatus absolutum, antecedit tamen illum non sine nexu cum absoluto: non enim potest esse maior nexu cum quoquam, quam ejusdem se-

cum, idem autem est consensus conditionatus, cum absoluto ut dictum supra, non diceret autem nexum cum se absolute futuro: Si posito consensu conditionato, poneretur dissensus absolutus: Nam consensus non connectitur, sed disconnectitur cum dissensu.

9. PROPOSITIO. *Supposito consensu etiam conditionato, potest Deus nolle ne sit absolutus.* Quæ propositio in sententia Thomistarum vera: quia potest adhuc Deus negare pro statu absoluto prædeterminationem. In nostris etiam principiis est eadem propositio vera: quia non minorem Deus, habet libertatem respectu nostri consensus, quam nos respectu nostri: Ergo si nos possumus non consentire pro statu absoluto, etiam supposito consensu conditionato, poterit Deus velle, etiam in illa suppositione, ne sit consensus absolutus.

Cum hoc tamen stat, quod supposito consensu conditionato, non sit Deus voliturus ne sit consensus absolutus. Ratio, quia in ipso consensu conditionato creaturæ involvitur etiam volitio Dei conditionata, quæ ex suppositione sui ad se, infert, quod Deus non sit oppositum pro statu absoluto voliturus.

Prædictis duabus Propositionibus est affinis hæc. *Supposito consensu conditionato non potest homo impedire ne sit scientia conditionata consensus.* Et potest impedire ne sit. Utraque propositio est vera diverso sensu. Prima, quia scientia divina, est quid necessarium, immanens Deo, quomodo ergo pendeat, à libera dispositione humana, cum ne Deo quidem liberum sit scire aliquid, supposito quod detur objectum illius scientiæ. Secunda Propositio etiam est vera per Nos. Unde inter alios Borruell. discurrens de directione scientiæ conditionatæ dicit num. 853. in manu nostra constitutum est, ne fuerit ea directio.

RATIO autem veritatis hujus propositionis est, quia pro statu absoluto etiam supposito consensu conditionato, secundum suppositionem antecedentem, potest non poni assensus, sed dissensus, consequenter etiam impediri potest ne sit objectum conditionatum verum, adeoque ne noscatur à Deo ut verum, impeditoque scientiæ objecto impeditur & ipsa, cum non possit esse sine suo objecto.

Concordari debent dictæ propositiones, ut prima sit vera secundum suppositionem consequentem. Secunda, secundum suppositionem antecedentem. Unde ulterius dici potest, quod scientia conditionata pendeat non tantum à consensu conditionato, sed etiam ab absoluto, licet enim consensus absolutus non sit objectum illius, habet tamen nexum cum conditionato. Imprimis, quia isti consensus sunt identici in re. Deinde, si pro statu absoluto habeo potestatem ut non consentiam, habeo etiam potestatem ut sit falsa conditionata, consenti-

rem

rem si, adeoque ne sit consensus illius scientia; quia illa non est notitia falsi: & hoc fundat nexum scientia conditionatae cum effectu absoluto. Ceterum ex rationibus supra factis, nunquam sum impediturus ne sit scientia conditionata, supposito quod fuerit.

Sed de hac impeditioe Scientia conditionata, solvenda sunt objectiones, quarum meminerunt Auctores.

DICES I. Scientia conditionata fuit ab aeterno, quod autem existit ante me, impediri non potest a me, ne fuerit: Nihil enim possum operari antequam sim.

RESPONDETUR. Quod ab aeterno existit non est quidem impediendum a me ne sit, potest tamen impediri ne fuerit; quia licet non possim operari antequam sim; sufficit tamen quod possim operari quando sum: possum autem impedire objectum scientia conditionatae quando sum, licet non sim impediturus. Deinde objectum scientia conditionatae fuit ab aeterno non quomocunque sed dependenter a suppositione consensus mei, & quia haec ipsa suppositio consensus ne fuerit ab aeterno, est pro statu absoluto in potestate mea, fit ut pro eodem statu, sit potestas impediendi ne fuerit illa scientia.

INSTABIS. Scientia visionis non esset a me impedibilis si non dependeret a meo consensu absoluto. Ergo cum scientia conditionata non dependeat a consensu absoluto, neque impetibilis est.

RESPONDETUR. Scientiam conditionatam pendere a consensu absoluto non tanquam ab objecto, sed tanquam ab aliquo connexo, eodemque realiter, cum consensu conditionato.

DICES 2. Si ego possum meo consensu impedire scientiam conditionatam consensus, possem quoque meo consensu comparare scientiam conditionatam consensus, hoc non potest fieri: quia non possum determinare Deum ad scientiam conditionatam consensus: si enim meo consensu determinarem Deum ad scientiam mediam consensus, etiam Deus ponendo auxilium cum praescientia futuri peccati, me determinaret ad peccatum: quia sicut conjunctio mei consensus cum auxilio est connexio infallibilis cum scientia media, ita positio auxilii conjuncta cum scientia conditionata peccati, est connexio infallibilis cum peccato. Ergo si ego determino Deum, ut habeat scientiam consensus, ita & Deus determinabit ad peccatum.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia ita determinabit meus consensus scientiam Dei,

ut illi praesupponatur, totaque ratio cur formaliter haec potius noscatur pars, est meus consensus, licet ratio elicitive, Actus noscendi, tota sit in Deo; jam autem non probatur, totam rationem, quare sit futurum peccatum exinde oriri: quia Deus dat auxilium praeviendo fore peccatum cum illo; cum potius praevideat illud ex praesuppositione futurationis ejusdem.

DICES 3. Suo consensu non potest hoc comparare voluntas, quod necessario praesupponitur ad illam, scientia autem media consensus necessario praesupponitur ad consensum: tribuimus enim illi directionem collationis auxilii pro statu absoluto.

RESPONDETUR. Scientiam mediam praesupponi quidem ad consensum absolutum, sed non ad consensum conditionatum, unde quia praecedat consensum absolutum potest dirigere collationem auxilii efficacis pro statu absoluto, quia tamen ipse consensus absolutus ex dictis est in mea potestate, etiam post illam directionem, cum ille consensus absolutus sit idem cum consensu conditionato, etiam post illam directionem erit in potestate ne praefuerit consensus conditionatus, seu objectum illius scientiae directivae, adeoque ne fuerit & ipsa directio, consequenter ut non fuerit praesupposita illa scientia. Directe ergo ad Majorem respondetur. Suo consensu non potest hoc comparare voluntas, quod necessario praesupponitur ad illam, & quidem tanquam non connexum cum eo, quod situm est in nostra potestate. Concedo quod illud voluntas suo consensu comparare non possit. Si illud necessario praesuppositum sit connexum cum eo quod dependet a nostra potestate, non potest illud comparare voluntas. Nego.

INSTABIS. Scientia media non potest esse posterior positione auxilii, nihil enim juvaret positionem illius. Ergo vel concomitans est, vel antecedens. Si est antecedens positionem auxilii; Ergo & consensus. Si est comitans; Ergo existit in eodem signo cum auxilio. Signum autem in quo auxilium existit, est necessario antecedens. Ergo & signum in quo existit scientia.

RESPONDETUR. Quod scientia conditionata antecedit positionem auxilii absolutam, & positionem consensus absoluti, sed non quomocunque. Sed ex dictis, tanquam aliud connexum cum consensu absoluto. Unde

scientia media erit tantum posterior positione auxilii conditionate operaturi.

DISPUTATIO VI.

De aliis Divisionibus Gratiae Actualis.

Plures Divisiones supra perstrinximus. Unum vel alterum membrum Scholasticè discutiendum erit.

QUÆSTIO I.

De Gratia sufficienti.

Membro, quod est gratia efficax, opponitur gratia sufficienti. Hinc tractando fecerni à se invicem nimium non debent.

DIFFICULTAS I.

De Gratia sufficienti secundum se.

PRÆMITTO I. Bene appellari aliquam gratiam sufficientem, habetur fundamentum in Scriptura. Nam 2. ad Corinth. 12. dicitur Paulo: *Sufficit tibi gratia mea.* Et ad 2. Corinth. 3. *Sufficientia nostra ex Deo est.* Et quamvis hoc nomen non haberetur, Sufficit quod usus acceptarit hoc nomen in Scholis accedente necessitate exprimendi quæstiones disputandas; & sicut nomen homouision, transubstantiatio, necessitas assumpsit; ita & dictum nomen assumere potuit. Quanquam S. Thom. 1. 2. q. 106. art. 2. ad 2. agens de Lege Nova. *Sufficientis, inquit, auxilium dat ad non peccandum.* Et Scot. in 1. dist. 46. q. unicâ ad 11. *Deus, inquit, vult omnes salvare homines quantum ex parte sui, voluntate antecedente, pro quibus dedit dona naturalia, & leges rectas, & adjutoria communia sufficientia ad salutem.*

PRÆMITTO 2. Quid veniat nomine gratia sufficientis? Triplex est acceptio gratia sufficientis. Cuius etiam meminit Suar. l. 4. de grat. c. 2. num. 3. I. Pro auxilio proximè sufficienti. Illud sic definit Suar. *Quando homo per auxilium in se receptum, potest aliquam operationem efficere, sine interventu alterius prioris operationis, quam impetret majus auxilium.* Posset & aliter per aliquid quasi prius, & non per negationem intervenientis prioris operationis, sic describi gratia proximè sufficientis, quod sit *adjutorium, quo posito à parte principii nihil desideratur, ut ponatur operatio gratiosa.* Ubi ut vides gratia sufficientis proximè, est conflatum ex pluribus, sancta cognitione, piâ affectione, gratia excitante, imò & gratiâ adjuvante præparatâ; ita ut casu quo non sequatur operatio, debeat defectus ejus rejici in libertatem creaturæ. Dixi, quod operatio non sequatur ex hoc auxilio rejici debere in libertatem creaturæ, quia abso-

lutè, quod etiam ex aliis auxiliis non sequatur, quæ Deus offerre posset, rejici debet in judicia Dei. II. Nomine gratia sufficientis venit per Suarez. Quando homo nondum recipit in se totum auxilium necessarium ad opus, habet tamen à Deo paratum, si se disponderet & illud impetraret. III. Auxilium est sufficientis remotissimè. Illud sic describit Suar. quod ex parte Dei, homini offertur sub aliquo modo vel conditione, quamvis nondum per aliquod supernaturale auxilium inchoatum in homine sit.

PRÆMITTO 3. Quod primam acceptionem gratia admittat tota Societas. Negant Jansenistæ, ut intelligere est ex epist. 2. Montaltii, & ex i. nota ad eandem. Stabilienda hâc erit gratia ista sufficientis dicto i. sensu, de qua Jansenius tom. 3. lib. 3. c. 2. col. 254. dicit. *Gratia sufficientis videtur esse monstrum quoddam singulare gratiæ.*

Punctum Difficultatis 1.

Daturne Gratia sufficientis proximè.

DICENDUM est. Dari defecto gratiam in prima acceptione, hoc est, proximè sufficientem, seu adjutorium, cum quo possit homo operari si velit. Quidquid sit an interdum detur tantum remotè sufficientis, de quo consule Suar. inter alia Lib. 4. c. 18. num. 32. Ruiz de Prædestino disp. 45. num. 15. & disp. 39. Sect. 2. Ripalda disp. 26. num. 52.

PROBATUR 1. Auctoritate S. Script. *Isai c. 5. v. 4. Quid est quod ultra debui facere vinea mea.* Si autem non daretur gratia sufficientis proximè, dicere possent Judæi, non dedisti gratiæ adjutorium, sine quo tamen nihil possumus: Defectumque conversionis referre deberet Deus in defectum adjutorii, non autem in voluntatem, & tamen refert in voluntatem, & tamen refert in voluntatem illis verbis, Matth. 21. *Quoties volui congregare filios tuos &c. & nolui.* Actor. 7. dicitur. *Vos semper Spiritui Sancto resististis, & tamen gratiæ efficaci non resistitur sed sufficienti; nomine autem Spiritus S. non debet intelligi sola prædicatio externa: quia PP. admittunt gratiam interiùs sonantem.*

PROBATUR 2. Auctoritate Tridentini ex cap. 11. de Justificat. Falsa est per Trident. hæc propositio: Dei præcepta homini justificato, ad ob-

ad observandum sunt impossibilia. Ergo illa observare potest. Ergo debet habere gratiam ad illa observanda: additur enim ibidem, quod utique cum divino auxilio præstare possunt, quo posito sic urgetur. Quando aliquis iustificatus non observavit præceptum divinum, vel erat illi possibile, vel non erat possibile observare illud, si non erat possibile, Ergo impossibile, quod est contra Tridentinum. Si erat possibile. Ergo habuit gratiam sufficientem proximè: quia non nisi ex suppositione illius secundum præsentem quas habet vires posset illa observare: ut alibi urgebamus, incompletaque ratione principii potentia, absolute vocatur impotentia, & ita in tenebris non possumus, seu impotentes sumus videre: quia deest requisita ad videndum lux. Ad quod respexit August. de Nat. & grat. c. 26. Oculis inquit, Corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus videre non potest.

Ex eodem Tridentini loco, sic urgetur. Quando aliquis non observat præcepta, vera est propositio illius capitis, Deus impossibilia non jubet, sed jubendo movet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat ut possis, & si non esset dicta propositio vera, hoc ipso Deus impossibilia juberet. Quod si non jubet impossibilia. Ergo implet illam causalem & adjuvat ut possis. Cum Tridentinum reddat illic quasi causalem cur illud præceptum non sit impossibile: quia adjuvat ut possit, sed non adjuvat eum, qui non observavit præceptum, gratia efficiaci. Ergo adjuvat sufficienti. Quod autem juvet gratia proximè sufficienti hominem iustificatum, ratio est: quia si non haberet completam potentiam, impossibilia præcepta illi essent. Sicut impossibile est physice autem volare sine aliis, & oculo videre sine luce.

PROBATUR 3. Auctoritate Augustini.

1. Est ex Libro de Correctione & gratia c. 7. *„Iustior videtur excusatio dicentium non accepimus „audientiam, quam non accepimus per se verantiam, „quoniam dici potest homini, ex eo quia audieras, & „tenneras, eo per se verares si velles. Et cap. 11. Iste „gratiam, (supple efficacem) non habuit primus „homo, quia nunquam vellet esse malus, sed sane ha- „buit, in qua si permanere vellet, nunquam malus „esset, & inferius. Tale erat adiutorium quod de- „fereret cum vellet, & in quo permaneret si vellet, „non quo fieret ut vellet.*

2. Ex Lib. 2. de peccat. merit. & remiss. c. 6. *„Dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile „homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum, & ad- „juvandum quo fiat, quod jubet, impossibile aliquid „esset, per hoc potest homo si velit, esse sine peccato, „adjutus à Deo, en agnoscit auxilium. Quod „posset si vellet.*

3. Est ex lib. 83. quæst. 68. ad illam cœnam quam *„Dominus in Evangelio præparat, nec omnes vocati „ad illam venerunt, neque illi qui non venerant, „venire possunt, nisi vocati, itaq; neque illi sibi tri-*

„buere debent qui venerunt: quia vocati venerunt, „neque illi qui noluerunt venire debent alteri tri- „buere nisi sibi, quia ut venirent vocati, erat in eo- „rum libera voluntate. Quomodo autem esset „in eorum libera hinc & nunc voluntate venire, „si aliquid desideraretur à parte principii?

4. Auctoritas est, ex lib. de peccat. merit. jam cit. c. 17. ubi quærens. *„Cum homo in hac vita „possit esse sine peccato. Cur non sit? Respondet, „possem facillime & veratissime respondere: quia ho- „mines nolunt. Ergo apparet defectum illum non In Possesse, sed in Negationem liberæ operationis rejici debere, quamvis habitum fuerit Possesse gratiæ sufficientis.*

5. Est, ex lib. 1. de Gen. c. 3. *„Solis istius corporei „lumen non illuminat omnem hominem, sed corpus „hominis & mortales oculos, in quibus nos vincunt „Aquilarum oculi, qui solem istum multo melius di- „cuntur quam nos aspicere; illud autem lumen non „irrationabilium animalium pascit oculos, sed pura „coram qui Deo credunt, & ab amore visibili- „tium rerum & temporalium se ad ejus præcepta ser- „vanda convertunt; quod homines omnes (subdit) „possint si velint: quia illud lumen illuminat omnem „hominem venientem in hunc mundum.*

PROBATUR 4. Auctoritate S. Thomæ.

1. Auctoritas est. Ex prima secundæ sup. citata.

2. Auctoritas de verit. qu. 24. a. 11. in Corpore. *„Obstinatio in via est imperfecta, ita quod non de „facili possit quis cooperari, ut exeat de peccato, non po- „test autem ita esse obstinatus in malo, quin ad suam „liberationem cooperari possit.*

3. Auctoritas in cap. 1. ad Corinth. lect. 1. *„Non videretur esse fidelis Deus, si nos vocaret ad Societa- „tem filii, & nobis denegaret, quantum in ipso est, ea „per qua pervenire ad eum possemus. Plura vide in „Thesibus 99. Derkennis.*

PROBATUR 5. Rationibus, quantum indiculum fufius à Ruiz tractatarum facio. Concessio hujus gratiæ pertinet ad meliorem providentiæ modum, quam non servari, nec ratio nec Auctoritas probat, ut ostendit Ruiz d. 40. de Prædest. Sect. 6. & si non daretur, tunc initium impediendi justificationem non à nobis, sed à Deo foret, si scilicet Deus negaret aliquid simpliciter requisitum ad actualiter operandum, ut ipse ostendit disp. 41. Sect. 1. ad quod respiciunt illa verba de Correp. & grat. c. 3. *„Potest dici ho- „mini, in eo quod audieras & tenneras, in eo perseve- „reres si velles, nullo autem modo dici potest, id quod „non audieras crederes si velles. Cum igitur Deus „expectet peccatores ut misereatur, non potest „dici, quod denegat ex sua parte aliquid necessa- „rium ad actionem, ut idem ostendit d. 41. S. 6. ad „quod respexit August. epist. 107. ad Vitalem. „Quomodo Dominus Deus expectat voluntates ho- „minum ut præveniat eum, ut eis det gratias, cum gra- „tias ei non immerito agamus de iis, quibus ei non cre-*

dentibus, &c. misericordiam prorogavit. Exprobrat Deus in vacuum suas gratias receptas. Isai. 5. Matth. 21. ad Hebr. 6. immerito autem id faceret, si à sua parte requisitam ad agendum gratiam non conferret. Ut ostendit idem D. 42. Sect. 1. & reliq.

Imò nec sanctorum unitus, alterius peccatum damnaret, si peccans non haberet necessarium ad agendum requisitum, ut videre est apud eundem Sect. 7. Unde etiam Aug. respondens ad hoc, quod si peccarunt primi Parentes in natura integra, nobis multò magis peccandum sit, respondens inquam lib. 3. de libero arb. c. 9. inquit, *Recte fortasse quærentur si erroris & libidinis nullus hominum victor existeret. Cum verò ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, a versum vocet, doceat credentem &c. conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, &c. quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contumnis.* Adde, ex eo ipso, quia nos præcepta obstant, colligi potest, nihil nobis sufficiens & necessarium ad operandum, deesse, alias præciperet nobis quod non est in nostra potestate, quod argumentum dilatat Ruiz tota disp. 43. Ad quod respicit Aug. l. de natura & grat. cap. 69. eo ipso quod creditur, Deum justum & bonum impossibilia non potuisse præcipere hinc admonemur in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus. Adde ejusdem locum in Ps. 56. *Neque imperaret hoc Deus si impossibile judicaret ut ab homine fieret. si considerans infirmitatem tuam deficiis sub præcepto, confortat in exemplo, adest ille qui præbet exemplum, ut præbeat & auxilium.*

Denique si ipsi præciti & prædestinati habent gratiam sufficientem, multò magis alii. Antecedens autem docet Aug. l. de Præd. & grat. c. 13. *Alios derelinquens ad aequalitatis iudicium reservavit, nulli tamen agnoscenda veritatis abstulit facultatem.*

Punctum Difficultatis 2.

Explicantur Auctoritates in oppositum.

1. **A**UCTORITAS est. Ex Sac. Script. quæ non rarò dicit de reprobis & obduratis, & in particulari ad Hebræos 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati &c. & prolapsi sunt renovari ad penitentiam.*

RESPONDETUR. Illo loco non plus velle Apost. quam quod baptisimi susceptionem, sed & aliter hic & alii loci explicari possunt, quod Ly impossibile sumatur illic pro valde difficili, & rarò evenienti, non autem pro simpliciter impossibili, hujus habetur fundamentum in Arist. lib. 1. de Cælo cap. 11. *Impossibile inquit, dupliciter dicitur, aut enim, quia non verum est dicere ortum esse posse, aut quia non facile, nec cito, nec bene oriri potest.* Similia habet S. Thom. 1. par. q. 86. ar. 1. ad 2.

2. **A**UCTORITAS est Aug. in lib. de Cor-

rept. & grat. cap. 11. *Si hoc adjutorium, vel Angelo, vel homini, quam primum facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio possit manere si vellet, non utique sua culpa cecidissent, adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non potuissent, nunc autem quibus deest tale adjutorium jam pœna peccati est.*

RESPONDERI solet. Quod hic locus debet intelligi de negatione auxilii efficacis. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quia hic loquitur de adjutorio quod datum Angelis malis, & Primis Parentibus, hoc autem non erat efficax. Rursus: quia agit de auxilio quod si non daretur, sine culpa caderent Angeli & Adam, sed hoc non nisi fuit sufficiens: quia cum efficaci non cecidissent. Nec est ad hoc recurrere, quod hic Augustinus agat de gratia habituali: nam si caruisset Adam gratia habituali, habuisset autem sufficientem, cum culpa cecidisset, & tamen hic ait Augustinus de gratia, quæ si caruisset Adam, sine culpa cecidisset.

RESPONDET 2. Ruiz de Prædest. cap. 45. Sect. 7. Pœna Originalis est, quibus deest adjutorium tale, quale non defuit Angelo, & primo homini, videlicet: ut sine ulla difficultate posset perseverare si vellet. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quia de tali hinc auxilio loquitur Aug. quod nisi datum fuisset primo homini, sine culpa cecidisset: hoc autem auxilium, non est facilitativum, præcise loquendo. Nam quamvis non facilitasset: modò dedisset sufficientes vires ad agendum, non utendo illo cum culpa cecidisset Adam.

RESPONDET 1 potest. Quod agathic quidem August. de auxilio sufficienti, dicit: quod illud datum Angelo & Adamo, & si hoc non fuisset datum, cadere illi non fuisset culpa: quia denegatio illius auxilii, non fuisset in pœnam alius antecedentis peccati facta, sed referri deberet in meram voluntatem Dei, consequenter cadere sine illo auxilio non fuisset illi culpa. Sed quamvis nos hoc auxilio careamus: quia negatio illius in originale, & actualia nostra, referri potest, adhuc sine illo cadentes, verè peccamus. Hanc responcionem non esse damnandam videtur supponere Pallavicin votis Consultorum apud Montalcium in Censura primæ propositionis, si hæc censura non sunt Apocryphæ. Sicque docent Henricus, Gregor. Cajetan. Rosens. Ruardus. Omnes apud Vasq. in 1. p. disp. 97. cap. 2. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT plenè, quia non se expedit distinctè ab hac propositione. An detur auxilium sufficiens, de quo hic, supposito etiam originali.

RESPONDET 3. Suar. lib. 4. de Gratia, cap. 18. num. 16. Quod scilicet datum sit auxilium primo parenti tale, ut cum illo non tantum singula peccata, sed etiam omnia collectivè vitare posset, adeoque etiam perseverare in gratia,

etiam probat Suar. Auctoritate August. *tunc ergo dederat Deus bonam voluntatem, in ea quippe fecerat illum rectum, dederat adiutorium in quo posset perseverare si vellet; ut autem vellet, in ejus reliquit arbitrio.* Et infra. *Quia noluit permanere profecto ejus culpa est, si permanere voluisset.* In natura autem lapsa, auxilium quod datur ad posse perseverare non est tale, ut cum illo tantum de facto perseveraret, & vellet, sed indigemus alia speciali motione Dei, quæ quia non datur, pœna peccati est. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quomodo enim, quamvis non habuisset gratiam ad totam collectionem peccatorum vitandam, sine culpa cecidisset. Cum nos non habendo gratiam ad omnia vitanda venialia; tamen in singulis, cum culpa cadimus. Deinde nullus textus August. citatur à Suar. qui ostendat loqui Aug. de illo auxilio ad omnia vitanda peccata. Denique perseverasset quidem Adam in gratia sicut & posterius, si non peccasset primo peccato, sed quod alio non esset peccaturus, licet delendo postea illud, de hoc non constat. Denique cum incepisset Suar. loqui de collectione peccatorum, prolabitur ad perseverantiam, quæ duo longè diversa sunt.

RESPONDERI tandem potest. Quod August. affirmet non omnibus semper dari auxilium proximè sufficiens, sed interdum negari in pœnam peccati, cum tamen proximè sufficiens habuerit Adam, quo si caruisset, sine culpa cecidisset: quia subtractio illius auxilii, non potuisset reduci in ullam antecedentem culpam, nec est absurdum dicere, quod interdum non datur auxilium proximè sufficiens. Unde etiam Innoc. non quomocumque; dicit posse secundum præsentem, quas habent homines, vires (hoc est proximè) servare præcepta, sed justos, eosque non quomocumque acceptos sed volentes & conantes; sed inde non sequitur, non dari usquam auxilium proximè sufficiens condistinctum efficaci, cum illud dari, alia loca August. Innocentiiq; decretum evincat. Oppositi autè negant, usquam dari tale auxilium, distinctum ab efficaci, & tamen proximè sufficiens, & dans totum quicquid à parte potentiae requiritur. Vide 1. p. D. 5. q. 4. D. 2. plura de hoc loco

3. AUCTORITAS est Aug. ex q. 2. ad Simpl. *Ad alios vocatio quidem pervenit, sed quia talis fuit, quæ moveri non possent, vocati quidem dici poterunt, sed non electi.*

RESPONDETUR. Ly non possent; non excludit absolutum posse converti, sed ostendit vel difficultatem, vel suppositionem malæ voluntatis; quo etiam modo debet explicari locus ex Lib. de Prædest. SS. cap. 6. Unde quando etiam ibidem dicitur, Deum suo judicio aliquos non docere, intelligendum est, non docere efficaciter; quando autem ibidem cap. 8. dicit. Non in hominum esse potestate sed in Dei, ut habe-

ant potestatem filios Dei fieri, id ostendit gratiam esse in potestate conferentis Dei, sed non negat Deum hac potestate uti; etiam si non sequatur effectus v. g. conversionis; quando autem cap. 14. ibidem docet, quod aliquibus non tantum datum non sit ut crederent, sed etiam non esse datum unde crederent, reprobisque non adhiberi ea dicta & facta, quæ possent credere si audirent. Ly illud unde accipiendum erit de unde auxilii efficacis, majorisque in ratione Doni.

4. AUCTORITAS est ex Lib. exposit. quarundam propositionum epist. ad Rom. Prop. 62. *Non ergo hoc illi (supple Pharaoni) imputatur quod tunc non obtemperavit, quando quidem obdurato corde obtemperare, non poterat. Sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur priori infidelitate.* Quam propositionem non retractavit August. licet retractarit plures ex eodem libro.

RESPONDETUR. In dicta Auctoritate, duo esse difficilia. Imprimis, quia dicitur illi non imputari quod non obtemperavit. Ergo per nos non debuit habere gratiam sufficientem: quia per nos qui illam non haberet non peccaret male agendo. Deinde quia dicitur in dicta Auctoritate, quod Pharaon non potuerit obtemperare. Quod attinet ad secundam propositionem. Ly illud non poterat, potest accipi ex suppositione consequenti, & secundum præscientiam, ut ordinariè loquuntur nostri. Desumitur hæc responsio ex ipso met August. tr. 53. in Joann. ubi explicans, quare non potuerint credere Judæi, sic respondet, *quare autem non poterant,* inquit, *si à me quaratur, citò respondeo: quia nolebant.* Ad illud autem primum quod attinet, est quidem verum, quod destitutus sufficienti gratia non peccet, sed non ad hoc hic attendendum, sed attenditur quod hic, qui in sua obduratione non habet gratiam efficacem, illam præcisè non habendo non peccet, sed peccat illo actu in cujus pœnam denegata est illi efficax gratia, colligitur hæc mens August. ex aliis locis quæ recitat Ruiz de prædest. d. 45. S. 7. Hinc etiam in lib. 83. quæst. dicit Aug. Pharaonem noluisse converti, & non dicit, non potuisse. Unde loco citato in Joann. sic loquitur Aug. *Non poterant,* inquit, *credere, non quia mutari in melius homines non possunt, sed quamdiu talia sapiunt (ex suppositione scilicet dissensus) non possunt credere.* Ad quod attendens docet Suar. quod scilicet: quia in sensu composito cum dissensu non obtemperet aliquis, non imputatur illi ad culpam, sed imputari illi ad culpam, quod posuerit sensum compositum. Posset etiam æquivalenter hunc locum August. retractasse. Nam Serm. 68. de Temp. confutat Doctrinam eorum, qui dicunt Pharaonem non peccasse.

5. AUCTORITAS est, ex pluribus locis August. & plurium Conciliorum. Ubi dicitur Deum neminem deserere nisi ipse prius deseratur,

ratur, quæ desertio non est intelligenda de auxilio efficaci. Ratio: quia de facto Deus deseruit aliquos, v. g. Angelos malos & Adamum gratiâ efficaci, antequam ipsum deseruissent. Neque enim ad primum peccatum præsupponebatur aliud peccatum. Ergo deserit Deus, etiam auxilium sufficiens non conferendo.

RESPONDETUR. Hunc locum posse accipi de gratia habituali quæ non aufertur ante peccatum. Potest etiam accipi de gratia actuali, quia scilicet, nulli negat gratiam suam concomitantem, nisi stet per malitiam ipsius hominis nolentis operari: Quando autem alicubi negat Aug. quod Deus omnes homines etiam à parte sua voluerit salvare, intelligendus est quod non voluerit omnes à parte sua eodem modo salvare, quia non omnes efficaciter, nec à parte sua Deus selegit auxilium, cum selectio illis ad Deum spectet.

6. AUCTORITAS est, ex Epist. 106. ad Vitalem col. 6. ubi cum dixisset: Scimus majoribus ad singulos actus dari gratiam, subdit, *Scimus eis quibus non datur* iusto iudicio Dei non dari: qui locus accipiendus de gratia sufficiens: quia etiam majoribus non ad singulos actus datur gratia efficax.

RESPONDETUR. Videri has duas propositiones contradictorias, quia si majoribus ad singulos actus datur. Ergo non denegatur. Hinc in priori propositione loquitur August. de gratia sufficiens, quæ est indifferens ad sufficientem proximè & remotè; in posteriori autem loquitur vel de gratia efficaci, vel de gratia proximè sufficiens.

7. AUCTORITAS ex Lib. I. Retract. cap. 15. *Qui verò inquit cogenti cupiditati bonâ voluntate resistere non potest, ideo facit contra præcepta iustitiae, cum hoc ita peccatum est, ut sit etiam pœna peccati*; Ubi August. agnoscit non posse resisti cupiditati.

RESPONDETUR. Cum dicat August. non solum illic esse pœnam peccati, sed etiam esse peccatum, debet intelligi dari auxilium sufficiens. Ly ergo illud non potest, vel intelligitur de non potest facile, vel non potest proximè, vel ex suppositione dissensûs.

Punctum Difficultatis 3.

Ad quid detur Gratia sufficiens?

COMMUNIS est persuasio Thomistarum, gratiam sufficientem dari quidem ad posse agere, sed non dari ad agere actu. In præsentī concedendum est, quod si detur gratia non nisi remotè sufficiens, ea hoc ipso non possit agere proximè actu, hoc ipso enim non esset posse remotum. Sed quod gratia sufficiens proximè detur non tantum ad posse agere, sed etiam ad agere actu, de hoc in præsentī discurrendum.

DICENDUM est. *Gratiam sufficientem dari etiam ad posse agere actu.*

PROBATUR 1. Auctoritate Trident. quam proponit Suar. l. 4. cap. 7. quem consule, accedit Auctoritas Catechismi Romani, in expositione Orationis Dominicæ ad verba Dimitte nobis. *Nemini inquit, dubium esse potest, quin illo auctore in nostra potestate sit, nobis Dei gratiam conciliare.* Ubi non dicit posse conciliare; sed conciliare quod actu importat.

PROBATUR 2. Variis Auctoritatibus PP.

I. Sit August. Libr. 1. ad Simplic. q. 2. *Noluit ergo Esau & non cucurrit, sed & si voluisset & cucurrisset.* Dei adiutorio pervenisset, ubi ut vides, non concurrit actuale refert August. in noluisse illius, & non in defectum posse actu currere.

II. Est Fulgentii quam recitat Ruiz, de Prædestinat. d. 39. S. 2. ex epist. 7. ad Venantium. *Multus est ad ignoscendum, in quo multo nihil deest, in quo est omnipotens misericordia, & omnipotentia misericors est,* deesset autem illud posse operari actu.

3. AUCTORITAS est Cyrilli, Lib. 1. in Isai: ubi ad illa verba, quid est quod debui facere ultra Vineæ mex, dicit: *Si nullius rei indigam fecerim, profecto neque alicujus auxilii omnino necessarii.* Certè autem deesset auxilium omnino necessarium, si non daretur id, quod possit agere actu.

PROBATUR 3. Quia, si gratia sufficiens (supple proximè) esset ad posse agere, & non esset ad posse agere actu, & esset ad posse agere, ut supponitur, & non esset ad posse agere, ut probatur: quia posse agere, est posse actum, seu actionem: agere enim infinitivum, & actio seu actus pro eodem sumuntur. Si autem illud auxilium est ad posse agere. Ergo & ad posse agere actionem, seu actu, hæc enim verbis differunt: Nam quamvis posse actionem, & agere actu, non sint idem, tamen posse actionem, & posse agere actu idem est: quia actio semper est esse actu actuale, hinc posse actionem, erit posse agere actu.

Idem medius terminus sic aliter proponitur. Posse agere necit secum essentialiter posse actu agere. Ergo si gratia sufficiens datur ad posse agere, hoc ipso datur ad posse agere actu. Antecedens probatur. Tum quia. Potentia Visiva, auditiva, & aliæ innectunt secum essentialiter posse actuale visionis, auditionis, &c. Unde etiam, quia visiva non habet posse actuale auditionis, rectè inferitur à posteriori, nec habere posse auditionis, idque ex nexu inter hæc duo posse agere, & posse actu agere. Tum quia. Potentia quæ essentialiter non potest agere actu, non est potentia ad agere: ex nullo enim capite potest dici posse agere, si implicat ut agat actu: quid enim potest; si implicat ut illud faciat; quia illud ly implicat, supponit pro ly non potest. Unde si implicat illud agere actu quod potest

potest facere, hoc ipso non potest facere quod potest facere; quæ duo sunt implicatoria, potest enim agere ut supponitur, non potest autem agere, quia implicat ut agat. Nam Ly implicat supponit pro non potest.

Neque valet si dicās, quod illi gratiæ, quæ est ad posse agere, licet non ad posse agere actu, quod inquam illi gratiæ non sit impossibile agere, sed tantum sit impossibile agere actu. Non inquam valet. Quia si illi est impossibile agere actu, est impossibile agere, cum non agatur nisi actu. Sicut si impossibile est alicui visio, impossibile etiam, est videre, cum illud videre, visione exerceatur.

Tum quia, implicat ut illud posse agere non dicat ordinem transcendentalem ad aliquid in linea posse agere. Sicut intellectus dicit ordinem transcendentalem ad intellectiones, voluntas ad volitionem. Si autem gratia sufficiens daretur non nisi ad posse agere, ad quid rogo diceret ordinem transcendentalem? non ad effectum seu actionem: quia hæc illi implicat, nihil autem aliud ostendi potest.

Neque valet dicere, quod gratia sufficiens detur quidem non tantum ad posse agere, sed & ad posse agere actu, licet non detur ad agere actu: quia hoc ipso nostram sententiam tenebis: non enim jam defectum actionis rejicere poteris in ipsam gratiam, sed in malitiam creaturæ.

Tum quia, nihil potest constitui sibi opposito: hoc ipso enim non esset hoc quod est, si sibi opposito seu eo, quod non est, constitueretur. Ergo nec posse agere constituitur sibi opposito. Sed ipsi posse agere, est oppositum non posse agere, sunt enim hi contradictorii termini. Ergo etiam ipsi posse agere, est oppositum non posse agere actu, quod ipsum probatur. Quia in re non posse agere actu, & non posse agere sunt idem, sicut in re idem sunt, non posse existere actuali existentia, & non posse existere. Sicut enim existere exercetur actuali existentia, ita & agere actuali actu, quia ipsum posse agere, involvit actu.

OBJICITUR I. Si gratia sufficiens, non tantum daret posse agere, sed posse agere actu, nullo distingueretur à gratia efficaci.

RESPONDETUR. Illam fore distinguendam, non quidem in ratione entis, sed in ratione doni, distinguunturque non ratione posse agere actu, quod importat rationem virium, sed ratione connotatæ, vel non connotatæ operationis.

OBJICITUR 2. Ad operandum non solum est necessarium auxilium præveniens, sed etiam cooperans. Sed gratia sufficiens excludit cooperantem. Ergo non adfert omnia necessaria ad operandum.

RESPONDETUR. Dupliciter posse nos spectare auxilium cooperans, in actu primo, & in actu secundo. In actu primo spectatum est auxilium præparatum à voluntate Dei, si homo velit operari. Sic sumptum auxilium cooperans

est necessariū, habeturque in omni auxilio sufficienti; in actu autem secundo auxilium cooperans, est actualis exhibitio illius auxilii, & sic tale auxilium non datur quidē sine ipsa actuali operatione, quam non habet sufficiens, sed etiā non est ad agendū necessarium: quia non distinguitur ab ipsa actione causæ secundæ, quæ ad se ipsam per modum principii non est necessaria. Consule de hoc Suarez Lib. 4. de Aux. cap. 4. n. 12.

OBJICITUR 3. Auxilium efficax importat operationem; quæ ipsa operatio est gratia: ex qua propositione duo sequuntur. Imprimis: quod in auxilio sufficienti non reperiatur aliqua gratia, quæ reperitur in efficaci: Deinde: quod illa non detur ad operari actu: quia dari illam ad operari actu, est dari cum illa gratiam illam operationis.

RESPONDETUR. Quod operatio ipsa gratiosa sit quidem gratia. Unde etiam ipsam actualement Beatitudinem appellat August. alicubi gratiam, sed non est gratia sumpta pro viribus operandi, sed gratia sumpta pro dono, & quasi effectu virium operandi. Unde non reperitur quidem in auxilio efficaci aliqua gratia sumpta pro ratione virium, quæ saltem in actu primo proximo non habeatur in sufficienti proxima gratia, licet reperiatur aliqua gratia in ipsomet efficaci adjutorio, sed sumpta pro dono aliquo gratuito, & effectu virium.

DIFFICULTAS II.

Quid velit illud Principium. Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.

INTER fundamenta quare detur gratia sufficiens usurpari solet illud Axioma; facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. Ripalda disp. 20. ponit 8. diversos sensus prædicti proloquii, attingemus specialiores.

EXPLICANT I. Aliqui; facienti quod in se est ex viribus naturæ Deus non denegat gratiam supernaturalem. Et isti operibus ex solis viribus naturæ factis tribuunt meritum de congruo, aut vim dispositivam, & quidem quod habeant rationem meriti de congruo docuit Durandus, Gabr. referens pro se Occham. & Scot. his adde Almain. Majorem. Javell. Turrecrem. Cumerar. & S. Th. in 2. dist. 28. q. 1. a. 1. Sed dicitur retractasse 1. 2 d. x. q. 109. a. 6. quanquam Noster Vasq. ubiq; dicit contrarium fuisse S. Thomam huic explicationi. Quod prædicta opera remotè non nisi disponant ad justificationem, eò quod proximè mereantur non nisi auxilia actualia supernaturalia, ita docuit Driedo, Becanus, Henricus, Conradus, Viguerius, Gerson: Alens. Scotus, Cajet. quos recitat in particulari Ripalda disp. 16. S. 1. his accessit suo modo Lessius de Auxil. append. ad cap. 10. & Arriaga in MS. ut se refert hic disp. 41. n. 14. *Hac Explicatio*

NON

NON SATISFACIT. Tum quia dicit Trident. Sess. 6. de Justif. cap. 5. *Declarat praterea (supple sancta Synodus) ipsius justificationis exordium in adultis, à Dei per Christum Iesum proveniente gratia sumendum esse, hoc est ab ejus vocatione, quâ nullis existentibus eorum meritis vocantur.* Per oppositos autem vocantur existentibus meritis virium naturæ. Similia habet Can. 3. revocatque se ibidem in marg. ad Arausic. 2. Tum quia, August. Lib. de Gratia Christi c. 22. sic ait: *Gratiam Dei sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem attinet veramque justitiam fieri posse non dubitet.* Et tamen per oppositos, viribus naturæ id fieri posse dicitur, quod pertinet ad pietatem, & collationem gratiæ supernaturalis. Similia habet Libr. de Bono Persev. c. 13. *Satis dilucide ostenditur, inquit, inchoandi gratiam Dei, non secundum merita nostra dari, sed donari secundum ipsius secretissimam, eandemque justissimam, beneficentissimam sapientissimam voluntatem.* Similia habet Serm. 15. de verb. Ap. cap. 2. *Gratia præcessit meritum tuum; non gratia ex merito, sed meritum ex gratia.* Tum quia. Damnatus est error Semi-Pelagianorum, qui dicebant, quod secundum merita naturalia justificatio nobis tribuatur, dicebantque justificationis initium esse ex nobis, bona scilicet naturalia ponentibus, quorum intuitu det nobis Deus supernaturalia. Hanc nihilominus sententiam ab hoc errore excusat Medina, Suar. lib. 3. de Aug. cap. 2. n. 6. Tann. disp. 6. q. 3. n. 221. Nihilominus quidquid sit de Censura, argui contra illam potest. Concedamus enim quod Semi-Pelagiani negarint omnia auxilia supernaturalia, quæ antecedant liberi arbitrii usum. Sed an non in hoc etiam errarunt, quod dixerint intuitu meritorum naturalium dari gratiam, naturamque esse inchoativam justificationis? Quod autem etiam hoc sensu damnati fuerint, colligitur ex ep. 91. Aug. Unde est illa longa Arausicani Can. 6. Enumeratio: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, querentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem divinitus, ut credamus, velimus, vel hoc omnia sicut oportet agere valeamus &c. aut humilitati, aut obedientie humane subjungit gratia adiutorium, resistit Apostolo dicenti: quid habes quod non accepisti.*

EXPLICANT 2. alii; facienti quod in se est ex viribus gratiæ supernaturalis, Deus non denegat ulteriora auxilia supernaturalia. Hanc explicationem tueretur post alios Tann. de grat. d. 6. q. 3. n. 216. *Hac Explicatio.* Si accipiatur objectum Doctrinæ, vera est, indubiè enim Deus dat auxilia ulteriora supernaturalia, operantibus bene supernaturaliter. Sed Nego dicti proloqui hunc esse sensum.

RATIO. Tum quia. Dubitatum semper de sensu illius proloquii; & non dubitatum un-

quam de objecto doctrinæ allato. Tum quia. Ut advertit Ripalda d. 20. n. 1. non dicitur, facienti quod in se est Deum conferre gratiam, ut illam confert omnibus bene utentibus supernaturalibus donis. Sed dicitur Deum non negare gratiam, quæ significatio videtur minor, & extenuativa. Ergo sensus illius Axiomatis debet ostendere nexum extenuativum cum gratia. Tum quia. Si foret persuasio Doctorum de tali sensu, frustra esset recursus, à tot Auctoribus factus ad aliquid naturale.

EXPLICAT 3. Ripalda. Quotiescunque homo agit quod sibi datum est, ut actum virtutis naturalis efficiat, jam adest antecedenter Deus, cum gratia supernaturali, ut vel eum actum intrinsecè naturalem, extrinsecè supernaturalem, ac subinde salutarem edat, vel simul eum actu intrinsecè naturali, alium ejusdem virtutis, intrinsecè supernaturalem eliciat circa idem objectum formale. *Hec Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non convincit illud, quod antecedenter ad actum naturalem detur gratia supernaturalis; & esset enim ille actus naturalis ut supponitur, & non esset quia proficisceretur, à principio supernaturali. Et sicut principium naturale connaturaliter, ut supponitur non elicit actum supernaturalem, ita nec principium supernaturale connaturaliter elicit actum naturalem; fundatur hoc ulterius in hoc principio; quia unaquæque potentia determinat sibi certam speciem actuum. Quæ ratio probat hunc actum non extrinsecè, sed intrinsecè debere esse supernaturalem. Tum quia. Si dicti Axiomatis esset hic sensus; Deus antecedenter ad actum naturalem dat gratiam supernaturalem tunc non esset verum, facienti quod in se est, Deum non denegare gratiam; Jam enim antecedenter ad actum daret illam gratiam, & tamen hoc quod dicitur non denegari, importat formalitatem subsequenter. Tum quia. Si verum esset, quod dum agitur actus supernaturalis, conferat Deus auxilium supernaturale, ut circa idem objectum eliciatur actus supernaturalis, possemus esse securi de nostra justificatione, quod est contra Paulum & Trident. Sequela autem probatur, quia de fide est, habentem actum supernaturalem amoris, justificari infusione gratiæ, cum qua non stat peccatum. Ergo cum eliciendo actum naturalem, v. g. amoris semper eliciamus actum supernaturalem itidem amoris, eliciemus id quod trahit secum infusionem gratiæ, adeoque certi erimus de nostra justificatione. Deinde ponamus quod aliquis non nisi actum naturalem velit facere, quomodo debebitur illi simul gratia supernaturalis. Sed posito quod etiam vellet actum supernaturalem facere, inquirendum veniet de isto velle quale esse debeat? Si naturale, redeunt Argumenta contra primam explicationem allata, si super-

si supernaturale, redeunt argumenta facta contra secundam explicationem.

Sed accedamus ad explicationes, quæ teneri possunt.

1. EXPLICATIO est. Quam habet Herize. i. p. d. 27. cap. ult. Ea sic proponi potest.

Distincta sunt hæc: facienti quod in se viribus naturæ, datur gratia supernaturalis. Et, quia facit aliquis quod in se est viribus naturæ, ideo illi datur gratia supernaturalis. Hæc secunda Propositio est falsa, & favet formali Semi-Pelagianismo. Prior autem propositio vera est, sensumque dicti Axiomatis facere potest. Inter illas autem duas propositiones hæc differentia est. Quod in priori non significatur nisi mera concomitantia, aut potius ex præsuppositione sequela gratiæ supernaturalis post actiones naturales. In posteriori autem significatur, nexus, causalitas, illatio positionis gratiæ, ex antecedentia meritorum naturalium. Unde ulterius concomitantia illa gratiæ supernaturalis ad actiones naturales, licet non supponat quod illæ actiones ponant aliquid morale ad illam concomitantiam, supponit tamen aliquid poni physicè ad cuius positionem sequitur collatio gratiæ supernaturalis. Et sicut v. g. positio naturæ rationalis est aliquid præsuppositum physicè ad infusionem gratiæ, neque enim illa nata est ad infundi brutis, nihilominus præsuppositio illa naturæ rationalis non confert quidquam morale ad infusionem illam gratiæ, ita etiam actus illi ponunt præsuppositionem physicam, non moralem.

DICES 1. cum Ripalda. Gratia antecedere debet conatum etiam naturalem. Ergo non debet esse non nisi concomitans.

RESPONDETUR. Si sit res de gratia cum addito & ordinis naturalis, verum est Antecedens. Si autem procedat de gratia supernaturali, falsum est Universaliter.

DICES 2. Non potest probari quod actus naturalis physicè conferat, ut detur gratia supernaturalis nisi simul conferat moraliter. Certè enim existentia actus naturalis conferre non potest ad id nisi ut prævisum; ut prævisum autem non potest conferre nisi aliqua ratione, aut ex natura rei, aut ex lege Dei prævisio moveat ad collationem gratiæ.

RESPONDETUR. Probat multum Argumentum, quia probat naturam rationalem, quæ præsupponitur infusioni gratiæ, movere ad collationem gratiæ, probat item quod merita conditionata, quæ prævidentur per omnes nostros ante prædestinationem, sint motiva prædestinationis. Deinde Concedo illorum actuum existentiam conferre ad infusionem gratiæ ut prævisam, hoc tamen quod est prævideri non est necesse prævideri, ut motivum dandi, sed prævideri, ut aliquid antecedens & prævium ad dationem.

DICES 3. cum eodem. Ex vi huius explicationis non conceditur facienti quod in se est gra-

tia efficax, sed sufficiens, quod tamen dici non potest. Nam sufficientem æquè habet qui non agit quod in se est, ac qui agit.

RESPONDETUR. Facienti quod in se est, quocumque tandem sensu Catholico, conferatur quidem interdum gratia efficax, sed cur non conferetur etiam sufficiens, quod enim fundamentum huius Assertionis. Dici etiam potest, facienti quod in se est conferri gratiam sufficientem etiam proximè, licet non facienti quod in se est, gratia conferatur remotè tantum sufficiens, ordinariè loquendo: ita tamen ut Axioma prædictum non liget Deo manus, quominus extraordinariè misericordiâ suâ utatur. Ad eum modum, quo per oppositos, etiam datur non facientibus quod in se est, interdum gratia efficax, ex eo, quia illud axioma non arctat misericordiam Dei, licet ad eam consequendam viâ ordinariâ sit facere quod in se est. Quod autem hæc sit res non tantum de efficaci sed etiam sufficienti gratia innuit, Suar. Lib. de grat. 4. c. 5. n. 35.

EXPLICARI potest 2. dictum Axioma cum Suar. hic lib. 4. c. 15. n. 38. Quod scilicet non ponens impedimenta gratiæ per peccatum, adeoque faciens quod in se est, negativè id intelligendo, hoc est non ponendo obicem gratiæ, tunc Deus illi infundit gratiam supernaturalem, homo enim actibus naturalibus licet non possit gratiam mereri, potest illam tamen impedire, per suos actus naturales malos, ideoque quando illa caret, illi imputatur, quia illam impedivit. Hocque indicavit S. Th. 3. cont. Gent. c. 159. *Illi soli gratiâ privantur, inquit, qui in seipsis gratia impedimentum præstant.* Hoc ipsum sic ulterius Exponitur. Duplicitia in nobis opera sunt, quædam quibus bene agimus, & alia quibus non malè agimus, & ita si demus eleemosynam bene agimus, si autem non accipiamus quidquam pauperi, non operamur malè; quia tamen qui operatur bene, hoc ipso non operatur malè, & quia non operans malè, cum non detur pura omissio, hoc ipso agat, fit, ut hæc duæ formalitates bene agere & non malè operari inter se innectantur. Porro hoc ipsum agere bene, & non malè operari, cum possit ad alios, & alios fines dirigi, potest etiam dirigi ad consecutionem gratiæ supernaturalis, tanquam finem, sive illa sufficiens, sive efficax sit. Quæ ipsa directio ad illum finem. Duplitter adhuc potest fieri, vel per positivum aliquè influxum, vel per merum Non impedire. Illud operari bene naturaliter, vel illud malè non operari, non possunt in finem collationis gratiæ dirigi, tanquam aliquid positivè influens: quia hoc esset favere Semi-Pelagianis. Quia tamen verum est eum, qui malè non operatur, impedimentum non ponere; quis enim bonum impedit, bene agendo? fit ut illa opera habeant se per modum non impediens, & per modum auterentis obicem.

Duorum horum distinctio habet fundamentum in multis, tam physicis quam moralibus instantiis.

stantiis. Et ita v. g. calor confert ad ignitionem positivè, non habere autem multos humores siccandos est remove prohibens, & Negativè concurrere. Quando itaque aliquis non ponit malum usum sui arbitrii, qui est naturalis, is non ponit impedimentum quod auferri deberet, per collationem auxilii. Quod autem in oppositum adfertur sequi ex hac explicatione, facienti etiam actus indifferentes, vel actus merè exteros, non denegandam gratiam, id non convincit. Negamus enim dari ullos actus in individuo indifferentes. Negamus dari ulla præcepta quæ saltem ex consequenti non inferant præceptum alicujus actus interni. Concesso autem, quod etiam actionibus indifferenter elicitis non ponatur obex gratiæ, inde non sequetur, quod ipsa non denegatio gratiæ æqualiter respiciat actiones indifferentes; proximius enim respicit nolle operari male, & operari bene, ad eum modum, quo si lignum sit album, non est positio impedimenti ne ignescat, est tamen remotio proximior impedimenti, quod non sit humidum, ita proximior est remotio impedimenti, non ponere usum malum arbitrii, quam exercere actiones indifferentes.

EXPLICARI potest 3. Aliquantulum immutando ea quæ superius ex Ripalda allata. Facienti quod in se est, v. g. urgente præcepto vel commoditate confessionis, Deus non denegat gratiam suam supernaturalem, ut eliciat actum doloris supernaturalem, idque hoc sensu. Sicut in ordine naturali, Deus, prout est causa prima naturalis, non denegat suum concursum, cum incumbit, vel occurrit hic & nunc operari creaturam; ita ut non nisi ex particulari aliqua ratione, & miraculose agens Deus denegat concursum naturalem; ita & in ordine supernaturali Deus tanquam causa prima supernaturalis non denegat suum concursum proximè, nisi accedat ratio aliqua particularis, v. g. poena peccati, quia autem non constat homini, de illis invisibilibus, & indiscernibilibus actibus: neque enim possumus in nobis actum naturalem, à supernaturali, experiendo discernere, possumusque cogitare an non Deus sit usus hac suâ particulari ratione, sit ut sperare possimus, non credere quod actum supernaturalem ex gratia profectum habeamus, ipsamque gratiam sanctificantem. Si autem denegat nobis hanc gratiam, non operabitur adhuc miraculose: quia operabitur ad exigentiam peccati, & suæ offensæ, in ordine autem physico miraculose operaretur, si non ad exigentiam causæ, vel contra illam operaretur.

DIFFICULTAS III.

Quibusnam detur Gratia sufficiens?

Fusius ab aliis dicta in compendium redigendo.

ASSERO 1. *Gratiam sufficientem dari omnibus.*

RATIO. Tum quia. Deus vult omnes salvos fieri, quod non posset verificari si media, illis ad salutem non prævideret, pendentia non nisi à sua manu: Nam volens finem debet velle & media, si illa ita sint non nisi in manu volentis finem, ac est in manu ejus volitio finis.

Porro hæc media sunt gratiæ, quæ solæ sunt proportionatæ fini salutis nostræ & visionis Beatæ. Cumque non prævideantur gratiæ efficaces omnibus, saltem provideri debent sufficientes. Tum quia. Joan. 1. dicitur: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ergo si non illuminat omnes efficaciter, saltem illuminat omnes sufficienter. Tum quia. Certum est, Christum pro omnibus esse, mortuum quod fundatur in 1. Joan. ipse est propitiatio nostra pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed & pro totius mundi, & 2. ad Cor. 5. Pro omnibus mortuus est Christus. Eoque servit & illa comparatio, quod sicut in Adam omnes mortui sunt, sic in Christo omnes vivificentur. Et quæ in oppositum adferuntur hoc solum volunt, quod Christus noluerit in ordine ad dandas omnibus gratias efficaces, offerre mortem suam, quomodo autem mortuus esset pro omnibus, & non omnibus effectus mortis illius per gratias & media offerretur saltem sufficientia.

ASSERO 2. *Dari gratiam sufficientem omnibus Barbaris*, ad quos nulla pervenit fama supernaturalium, de quo integerrimam disp. ponit Ruiz de Prædest. 46.

RATIO. Tum quia, expresse dicit Apost. ad Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est illis; Deus enim illis manifestavit*, refertque Paulus illam manifestationem in visibilia mundi, in quibus invisibilia Dei intellectu conspiciuntur. Subdit, *ita ut sint inexcusabiles*, quomodo autem inexcusabiles essent, si nulla illis gratia sufficiens offerretur. Tum quia. Præter alia loca August. quæ refert Ruiz d. 39. S. 4. ita habet lib. de spir. & lit. c. 33. *Vult Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime judicentur, quod cum sit, infideles quidem contra voluntatē Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt.* Tum quia. Ita expresse docet S. Th. in 3. dist. 22. q. 2. a. 1. ad 2. Nec sibi alias contradicit, quia hoc loco solum vult quod non detur omnibus proximè sufficiens auxilium.

Hoc assertum restringit sic Arriaga d. 31. n. 13. ut dicat probabilissimum esse multos ex Gentilibus nunquam habuisse immediatam potentiam ad conversionem, consequenter nec immediata auxilia ad illam. Ratio, quia sæpè non dubitarunt tota vitâ suâ de fide, vel dubium fuit levissimum, & non inducens obligationem interrogandi, denique quia occasionem non habuerunt; & esto habuissent, si tamen defacto non venere ad instructionem, non habuere potentiam immediatam, sed tota illa in terminis poten-

potentia mediata, & remota manfit. Ut autem potuerint salvari, inquit illi, sufficit potentia saltem remota.

NOTO. Ad solvendas Objectiones. Quod quamvis dicatur Act. 14. Deum in præteritis generationibus dimisisse gentes ingredi vias suas, hoc dimittere non significat desertionem à gratia, sed non præventionem à gratia efficaci; indicatque Deum permisisse Idololatriam; quo etiam modo accipi debet locus ex Act. 16. quando autem ibid. Act. 16. dicuntur prohibiti Paulus & Timoth. à Spiritu S. non loqui Verbum Dei in Asia, non inde sequitur, quod aliis mediis sufficientia illis auxilia non sint exhibita. Multa etiam loca quæ Aug. quæ scripturæ explicari debent de negatione auxilii efficaciæ. Et quamvis sine fide impossibile sit placere Deo, eaque percipiatur ex auditu, hoc probat non omnibus Barbaris adesse gratiam efficacem ad converti, sed non probat, deficiente prædicatione deficere alia media illuminandi eosdem. Unde etiam ut advertit Ruiz d. 15. S. 8. non omnes Barbari committunt speciale peccatum Infidelitatis, sed ab eo excusantur per ignorantiam invincibilem. Rationemque dat, quia illustrationes, & excitationes quas accipiunt, non excitant immediate ad credenda Mysteria supernaturalia, neque immediate & proxime conferunt potentiam sciendi & credendi supernaturalia: & licet cum sola remota potentia ad salvari, imputetur illis non salvari, non tamen ob remotam potentiam ad credere, imputabitur illis specialiter non credere.

Quamvis autem suavis Dei providentia, dum proponitur fides primum Ethnicis, faciat firmari illam ordinariè miraculis; sine miraculis tamen potest Deus insinuare suam notitiam. Quando autem dicit S. Thom. ad instructionem inculpabiliter ceteroqui viventis Ethnici mittendum Angelum, vel prædicatorem censet Ruiz à necessitate frequentandi tales modos, liberari Deum culpabili resistantia Barbarorum. Deoque sese insinuante Barbaris, supplebit vicem motivorum credibilitatis, fortis & exacta illuminatio. Quamvis autem inter providentiam supernaturalem & naturalem debeat esse aliqua proportio, & quamvis providendo Deus omnibus viventibus necessaria ad vivendum, nihilominus contingat fame interire animalia, non sequetur tamen provisio mediis ad salutem necessariis pro omnibus hominibus, quod sit relicturus aliquem sine sufficienti remedio: quia nullum est absurdum, ut Deus permittat interire vitam corporalem; absurdum autem esset in secundo, quia talis homo operando illas actiones non peccaret: non enim liberè peccaret; siquidem non haberet omnia præsidia necessaria ne peccaret. Casu autem quo se radicet in mente Barbarorum fides, habebunt saltem implicitam fidem multorum Mysteriorum inclusam in

Assensu de Dei existentia, de Deo præmiatore & punitore, &c. similia.

ASSERO 3. *Ad vitanda peccata ad commissæ abolenda, dari hominibus singulis momentis gratiam.* Dixi momentis, moralibus & non physicis: quia saltem non datur dormientibus, ebriis, patientibus spasmodum &c. Cumque gratia semper incipiat à pia cogitatione, quis experitur se singulis momentis physicis illam habere. Unde nomine momenti moralis venit momentum, quo vel urget necessitas, vel occasio opportunitasque ingerit conversionem. Principalis autem puncti in Asserto positi.

RATIO est. Quia aliàs si ad prædicta non daretur gratia, esset impossibilis, illo momento morali, observatio præceptorum, vel conversio ad Deum. Cujus oppositum scriptura & PP. docent. Fundatur hæc Resolutio in dicto Lateranensi Concil. sub Innoc. 3. cap. *Firmiter.* *Si post susceptum baptismum quispiam relapsus fuerit in peccatum, per veram penitentiam semper potest reparari.* Et Ephrem. Serm. 31. de Compunct. *Semper ejus gratia corda nostra visitat.*

DICES. Si deberet dari singulis & semper gratia sufficiens, ex eo deberet dari: quia si non daretur non posset nobis imputari ad peccatum actio mala, eo quod poneretur à nobis non habentibus necessarium prærequisitum ne peccemus. Sed hæc ratio non convincit, quia etiam illa gratia non habitâ peccaremus, quod ipsum probatur, quia aliàs posset aliquis perseverare in gratia sine ullo novo auxilio Dei, & speciali: cum tamen perseverantia in gratia, ut suppono, finalis, specialem favorem Dei requirat. Sequela autem probatur. Pone aliquem in ebrietate esse occisum, pone eundem ne inebriaretur caruisse gratia sufficienti, talis per nos ebrietate non peccaret; & tamen sine ullo jam alio favore perseveraret: quia ipsum perseverare in gratia, nihil aliud est, quam non peccare.

Rursus possemus bene petere à Deo, noli mihi dare gratiam sufficientem: quia possumus petere ne peccemus, non peccatemus autem etiam mala operando, si non haberemus gratiam sufficientem.

RESPONDETUR. Suppositionem involvere seipsam. Nego enim secundum præsentem ordinem quem Deus fecit, ullum inebriandum carere gratia sufficienti, ne inebrietur, consequenter ille ebrius debet supponi peccasse. In casu autem extraordinario, quo præter ordinem à se factum, nollet Deus conferre gratiam sufficientem, talis non peccabit, perseverabitque in gratia, sed non secundum præsentem ordinem in quo liberè perseveramus, requirimus tamen specialem favorem Dei, sed perseverabit secundum alium ordinem rerum. Quod adfertur de illa oratione non convincit: mala enim foret: quia indicaret affectum internum, & propensionem ad malum, essetque similis illi affectui, quo vellet aliquis furari, nisi foret prohibitum.

Quod attinet ad parvulos.

ASSERO I. *Quod etiam parvulis sit praevisa gratia sufficiens analogicè ad delendum originale.* Dixi Analogicè, quia cum gratia sufficiens importet illuminationes & affectiones quarum sunt incapaces infantes, fit ut non dicantur habere gratiam sufficientem sine addito. Nomine etiam adjutorii venit principium elevativum potentiae, quod autem tale elevativum est respectu infantum? Nomine autem gratiae sufficientis Analogicè, veniet medium à Deo praevisum, ut ab originali liberentur. Hinc jam asserti Ratio est. Quia sicut adultis quantum est ex parte Dei nihil deest, quod requiritur ad salutem, modò cooperari velint; ita & parvulis providit medium salutis in baptismo: ita ut neminem à parte sua ab illo excluderet, modò cooperari velint, parvulos gubernantes.

ASSERO 2. *Aliquibus praevisum esse tale medium non nisi remotè sufficiens:* quia scilicet providit quidem illis Deus de baptismo, quo si usi fuissent, fuissent libertati; ex accidenti tamen moriuntur in utero matrum. Ergo talibus non datur gratia proximè sufficiens ad auferendum originale.

ASSERO 3. *Aliquibus praevisum esse medium proximè etiam sufficiens.*

RATIO. Quia nihil deest ut baptizetur, modò velint adultiores parvulum gubernantes. Addi hinc potest, quòd sicut Deus volens omnes homines salvos facere nihilominus non omnes efficaci voluntate vult salvare, hinc neque illis applicat media efficacia; ita & volens omnes parvulos salvos facere non omnes vult efficaciter salvos facere; hinc efficaciter illis vult baptismum, ipso efficaciae defectu non orto à parte Dei, sed à parte v. g. circumstantiarum.

QUAESTIO II.

De Gratia operante.

SUB initium Tractatus mentionem feceramus de gratia Operante & Cooperante. Utrumque hoc membrum in praesenti explicandum.

PRÆMITTO I. *An gratia Operans, & Cooperans sint membra dividentia gratiam habituales an actuales?* Quòd sint membra dividentia habituales, recenset Auctores Rip. d. 112. n. 9. hoc est, S. Th. Albertum, Bonacín. Gabriel, Alens, Antonin. oppositum sentit Suar. Vafq. post illos Ripaldá. Rationemque dat, Quia gratiam operantem voluit eam esse August. quia Deus operatur ut velimus. Jam autem habitualis non operatur ut velimus. Rursus operans est in nobis sine nobis, habitualis autem in adultis dependenter à libero consensu infunditur. Potest tamen gratia habitualis per accommodationem appellari operans & cooperans.

PRÆMITTO 2. *An agnoverit August. gratiam*

operantem & cooperantem? Censet Vafq. quòd quoad vocem illas non agnoverit. Sed æquivalenter habentur illi termini in August. Lib. enim de lib. arbit. c. 17. ait: *quis istam etsi parvam dare coeperat charitatem? nisi ille qui praeprarat voluntatem, & cooperando perficit, quòd operando incipit.* En meminit Dei operantis & cooperantis in ordine supernaturali quòd æquivalenter est meminisse gratiae operantis, & cooperantis. Gratiam etiam cooperantem innuit Aug. Serm. 13. de Verb. Apost. c. 13. *Si non esset operator, non esset ille cooperator.* Et Trid. de Justif. can. 4. dum ait nos cooperari gratiae Dei, operantem autem innuit, quando ait Deum incipere vocando & tangendo cor.

PRÆMITTO 3. *Varia alia nomina, eaque specialiora gratiae operantis, & cooperantis.* Nomine gratiae operantis venit gratia praeveniens, excitans vocatio &c. Nomine autem gratiae cooperantis venit gratia adjuvans, concomitans, simultaneum auxilium &c. & Ratio est, quia nulla est necessitas multiplicandi dicta auxilia, estque Auctoritas pro nobis. Nam August. pro eodem sumit gratiam operantem, incipientem, cooperantem, de quo legatur Suar. l. 3. de grat. cap. 20. n. 4. Imò etiam Trident. exhibendo Doctrinam de Auxiliis Gratiae ad salutem necessariis, non meminit nisi gratiae excitantis & adjuvantis. Ergo apparet quòd reliquae ad has revocentur, adeoque & ipsa gratia operans, & cooperans, cujus rationem dat Suar. quia voluntas nostra ut supernaturaliter operetur non indiget nisi ut à Deo praepraretur & postea juvetur. Ergo tantum indiget duabus gratiis actualibus, quamvis illae diverso nomine appellentur. Itaque eadem gratia in quantum nos movet immissos & insopitos aliis, dicitur excitans, conformiter ad illam phrasim: *Surge qui dormis.* In quantum habet rationem primae in illa serie gratiosè operandi, vocatur praeveniens, in quantum illa cogitatio sancta fit in nobis, sed liberè non concurrentibus, vocatur operans. Jam autem gratia, in quantum simul nobiscum operatur, dicitur cooperans, eadem in quantum nos elevat ad supernaturalia, vel etiam naturalia nobiliora, vocatur adjuvans, in quantum autem post primam indeliberatam cogitationem, & affectionem nata est sequi, vocatur concomitans.

DICES. Datur gratia subsequens, & tamen haec neque est operans, neque cooperans. Ergo non adæquate dividitur gratia in operantem & cooperantem.

RESPONDETUR. Nomine gratiae subsequentis possunt intelligi gratiae ex praehabitae Justificationis suppositione concessae, habetur hoc in August. Lib. de Nat. & grat. c. 31. *praevenit ut sanemur, & subsequitur ut sanati vegetemur.* Haec acceptio est vera sed lata, unde etiam Beatitude vocatur gratia subsequens, ut glorificemur;

mur, ut cum Deo semper vivamus. Nomine gratiæ subsequenti potest etiam venire gratia quæ nobis confertur, ut exequamur actu externo quod proposuimus. Habetur fundamentum in August. Enchir. cap. 32. *Volentem subsequitur (supple gratia) ne frustra velie.* Hæc acceptio est vera, sed stricta. Nam cur non poterit dari gratia subsequens, etiam ad actus merè internos? Tertia est acceptio subsequenti pro gratia quæ sequitur gratiam excitantem eamque supponit. Ita nomen gratiæ accipiunt Antiqui. Bonav. Mag. Rich. & ex Recent. Suar. Ruiz, Rip. d. 112. n. 20. Bellarm. Fundatur hæc acceptio non solum in Auctoritate August. sed & aliorum v. g. Fulgentii l. 1. ad Minimum cap. 12. *Hoc igitur ista misericordia Dei in homine subsequitur, quod præveniens ipsa largitur:* Greg. 2. Moral. cap. 10. aliàs 5. *Deus præveniendo dedit eis bonum velle, & subsequendo dedit bonum posse, quod volunt.* Ubi nomine gratiæ subsequenti venit gratia dans posse, hoc autem ipsum est idem formaliter quod gratia adjuvans. Unde jam Scholasticè hæc Divisio deberet poni in gratiam prævenientem & subsequentem. Nomine autem subsequenti venit etiam comitans gratia. Cæterum usus obtinuit divisionem in gratiam prævenientem, & comitantem, ita ut subsequens revocetur ad concomitantem, eò quod etiam concomitans sequatur prævenientem.

Ut autem decidatur quid sit gratia operans & cooperans de qua infra. Ponendus est locus Aug. lib. 2. de grat. & lib. arbitr. c. 17. *Ipsæ ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo velimus, sine nobis operatur, cum autem velimus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum operatur.* Hinc jam

DICENDUM est. *Quod gratia operans, est gratia quam Deus sine nobis operatur, ut velimus.*

PROBATUR Bonitas definitionis; & acceptionis vocis. Auctorit. August. citati. *Tota difficultas est in explicando quid sit Deum operari in nobis sine nobis.*

EXPLICANT I. alii. Deum operari in nobis sine nobis: quia Deus aliquid physicè in nobis producit determinatum ad unum. *Hæc explicatio.*

NON SATISFACIT. Quia præsternit viam ad prædeterminationem aliàs impugnata. Tum quia, nullum habet fundamentum in PP. Tum quia. Gratia ista excitans, & præveniens, confertur etiam illis qui non nisi sufficienter vocantur, & tamen determinatio ad unum, semper efficaciam importat.

EXPLICAT 2. Esparza q. 14. *Ly sine nobis triplicem potest excludere cooperationem nostram. 1. Physicam. 2. Liberam. 3. Meritoriam. Gratia præveniens cooperationem nostram physicam, est gratia in quantum est causa in actu primo sufficiens ad inducendas illustrationes &*

pias affectiones. Rursus præveniens solam cooperationem liberam; sunt eadem illustrationes & piæ affectiones, quæ immittuntur à Deo, quin impediri possint à nostra libertate, nobis tamen cooperantibus physicè. Denique gratia præveniens nostram cooperationem meritoriam, est ipse actus noster liber salutaris, meritorius subsequentium auxiliorum; non præsupponens ullum aliud meritum, propter quod ipse retribuitur. Et hæc sola formalitas excluditur à gratia præveniente per particulam sine nobis. Tum quia, dicto loco solum negat Aug. dari gratiam propter merita nostra, & ideò eam sine nobis dari. Tum quia. Opposita sententia non potest coherere cum illis verbis Aug l. 1. ad Simpl. c. 2. *ut velimus suum esse veluit & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo.* Neque enim hoc loco ly ut velimus, potest significare piam affectionem indeliberatam: hæc enim non est Dei, vocando, neque enim ad illam Deus vocat, neque nos per eandem ipsum sequimur. Tum quia, ut innui de Grat. & lib. arbitr. ubi distinguens vocationem Pauli liberam à non libera, de utraque promiscuè asserit, illam ex gratia Dei sola fuisse: quia merita bona nulla fuerunt. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia, dictum supra, adæquatè dividi gratiam in prævenientem & subsequentem, non foret autem adæquata divisio, si præveniens solum inferret gratiam, quæ prævenit merita; ad quod enim membrum revocaretur gratia præveniens deliberationem & dominium agendi. Tum quia, quamvis Aug. erat totus in ostendendo gratiam non dari ex meritis adeoque esse sine nobis, id verum est tam de gratia præveniente seu operante, quam de gratia adjuvante seu subsequente & cooperante. Nam merita ad quæ negabat dari gratia Aug. erant merita naturalia, nulla autem gratia datur meritis naturalibus. Tum quia, ea quæ adducuntur ex lib. ad Simpl. non conviñcunt, est enim non nisi apparens contradictio: quia in lib. de lib. arb. agit de voluntate indeliberata, in posteriori autem ad Simpl. de deliberata, hocque docuit Cajet. lib. 1. 2dæ. q. 110. a. 2. Quamquam etiam locus ad Simpl. intelligi potest de collatione auxilii; ejusque selectione, quam facere ad solum Deum spectat, quo etiam modo intelligi debet cur vocatio Pauli etiam libera non sit: quia scilicet selectio est tota gratiosa, præcipuè ad primam vocationem. *Hinc*

EXPLICATUR 3. Quid sit Deum operari illam gratiam in nobis sine nobis. Exordior discursum ex his quæ adfert S. Thom. q. 111. a. 2. in Corp. Operatio alicujus effectus non attribuitur mobili sed moventi; in illo ergo effectui in quo mens nostra est mota & non movens, solus autem Deus movens, operatio attribuitur Deo, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectui in quo mens nostra & movet, & movetur, operatio non solum attribuitur

Deo, sed etiam animæ, & secundum hoc dicitur gratia cooperans. Per S. itaque Thom. Deum sine nobis operari, est solum Deum esse moventem, & motam voluntatem; nobiscum autem operari, est mentem nostram, & moveri, & movere. Sed quia adhuc restat quærere, quid sit voluntatem esse solum motam, quid moventem & motam? hoc ipsum ulterius sic explanatur. Ly sine, est particula exclusiva, ut usus vocis ostendit. Ly tamen sine, non debet esse exclusivum quorumcunque, sed non nisi accommodati alicuius exclusibilis. Neque enim cum dico sum, sine gladio, excludo etiam vestem. Porro pro præsentī accommodata acceptio est, ut excludatur dominium & libertas actionis, & hoc significavit August. quod, ut veniat alicui hoc vel illud in mentem, non sit in nostra potestate. Sicut enim ea quorum Domini sumus dicuntur nostra, ita ea quorum Domini non sumus, dicuntur non esse nostra, adeoque fieri sine nobis; quia verò primæ cogitationes, & affectiones in aliqua serie agendi non sunt subiectæ dominio nostro: nam si essent subiectæ, essent subiectæ ratione præcedentis deliberationis, & dispositionis voluntariæ: neque enim aliter subdi possunt. Cum autem primos motus non possit prævenire deliberatio: quia nec dispositio de illis, quia hoc ipso non essent primi motus; fit, ut illæ non sint sub dominio nostro, adeoque sine nobis, h. e. dominantibus & disponentibus de illis motibus primis, ut sint in nobis vel non.

Breviter ergo totum complectendo, Gratiā operans est gratia quæ fit in nobis sine nobis; hoc est, sine nobis liberè concurrentibus, & ad hoc alludit Arausici Can. 20. ubi ait: *Multa in homine bona sunt, quæ non facit homo*, supple liberè; & tamen cogitat & vult bene.

Quod autem hæc fuerit mens August. Ratio est. Tum quia, ut innuit Lib. de Spir. & lit. expressè habet, quod alicui veniat in mentem non est in nostra potestate. Tum quia. Consonat hæc explicatio phrasi scripturæ. Nam Paulus motus sensuales multoque magis primos dicit non se operari, sed quod in illo habitat peccatum. Christus item dicit Apostolos non esse locuturos ante Tyrannum: quia verba erant locuturi non præmeditanda, sed hinc & nunc occurrentia. Tum quia. Expressè habet Aug. ad Simp. lib. citato c. 2. *Vocanti Deo rectè tribuitur, quod bene volumus, nobis verò tribui non potest, quod vocamur*, qui locus, aliique similes commodius explicari non possunt, quam quod non habeamus dominium, dispositionem, electionem &c. primarum cogitationum.

QUÆSTIO III.

De Gratiā Cooperante.

Conformiter ad dicta immediatè ex August. Gratiā Cooperans, est gratia secun-

dum quam Deus cum volumus nobiscum operatur. In præsentī hoc erit decidendum. An gratia cooperans, sit distincta realiter ab operante.

Circa quod.

DICENDUM. Gratiā operantem seu excitantem, & gratiā cooperantem, esse membra distincta realiter, est Concl. Suar. lib. 3. cap. 16.

Supponit autem Conclusio quod necessaria sit gratia adjuvans, & cooperans, idque & propter Auctoritatem, & propter rationem. Auctoritas quidem est, quia Deus sæpè appellatur adiutor. Concilia etiam meminerunt adjuvantis gratiæ, & August. explicans locum illum Ps. 62. de Deo adiutore ait: *Nisi Deus adjuvaret opera nostra impleri à nobis non possent, & digna debemus operari*, supple, quæ sunt ut oportet ad salutem. Ratio etiam suadet: quia est in nobis improporatio in ordine ad actiones supernaturales eliciendas, indigebimus ergo principio adjuvante & cooperante, hoc supposito.

PROBATUR Conclusio I. Auctoritate.

I. AUCTORITAS Tridentin. est. Quia Tridentinum quotiescunque egit de hominis justificatione toties utramque hanc gratiam nominat, ut Sess. 6. cap. 5. & 6. & Can. 3. Verba cap. 5. sunt: *Declarat præterea ipsius justificationis exordium in adultis, à Dei per Christum Iesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est ab ejus vocatione, quæ nullis eorum existentibus meritis vocantur; & qui per peccata à Deo averse erant, per ejus Excitantem, & Adjuvantem gratiam, ad convertendum se, ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur*. Infer id quod immediatè dictum, non quidem prævenienti, sed cooperanti gratiæ nos liberè consentire. Cap. 6. sic habet. *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divini gratiâ, & adjuvi &c.* utroque textu utriusque gratiæ fit mentio. Si autem hæc synonyma essent. Cur talia cura inseparabiliter conjungerentur.

2. AUCTORITAS est. Quia August. pluribus locis indicat adjuvantem gratiam non dari nisi liberè cooperantibus; ita loquitur, l. 2. de peccatorum meritis cap. 2. *Nemo adjuvari potest nisi qui aliquid spontè conatur*, & tamen gratia excitans datur etiam ante liberam cooperationem ut dictum. Ex quibus sic arguitur. Prædictæ Auctoritates si simpliciter ut possunt accipiuntur, adstruunt distinctionem gratiæ, distinctio autem sine addito, supponit pro reali & entitativa.

PROBATUR 2. Quotiescunque saltem unum separatur ab alio de facto, & illud aliud non est modus ejusdem, illa distinguuntur inter se realiter. Sed gratia operans, à cooperante separantur de facto, & excitans non est modus illius; & quidem quod non sit modus, omnes concedent, & si poneretur esse modus, haberetur adhuc intentum; nempe esse distinctionem

nemine

nemine cogitante inter illas gratias, & non secundum esse Metaphysicum. Quod autem illa gratia separentur, sic probatur. Quia quando homo vocatur ad poenitentiam, & non poenitet, habet gratiam excitantem, sed non cooperantem: Ergo. Quod habeat tunc gratiam excitantem. Ratio est. Quia supponitur tunc vocari ad poenitentiam; vocatio autem & excitatio ad poenitentiam verbis differunt: quod autem tunc non sit gratia adjuvans, probatur. Toties non est gratia adjuvans, quoties non reperitur id, ad quod adjuvetur, & qui juvetur, his enim duobus formalisatur ratio adjutorii; sed tunc non est id ad quod adjuvetur: hoc enim supponitur esse actus poenitendi; qui tunc non est: non etiam est qui juvetur ad poenitendum. Quia qui non movetur ad poenitendum, non dicitur adjuvari in poenitendo, adjuvari enim supponit motum adjuvabilis nunc actu positum; ut communis fert acceptio vocis. Qui autem non poenitet non movetur ad poenitendum, in presenti enim istud non moveri, est ipsum non poenitere. Quod ipsum methodo negativa sic proponitur. Non implicat contradictionem, quod detur gratia excitans, quae nullo modo habeat vim adjuvandi, nec ulla est ratio cur non sit talis praesens gratia, praecipue cum inter dictas gratias habeatur signum distinctionis, ut aiebam, separabilitas entitativa.

RESPONDEBIS. Quod operans gratia semper adjuvet, quantum est ex vi gratiae & in actu primo. Licet non adjuvet formaliter & in actu secundo.

CONTRA. Tum quia. Nulla datur gratia a parte rei posita excitans in actu primo, sed non nisi in actu secundo. Ergo neque dabitur adjuvans a parte rei posita, quae cooperetur non nisi in actu primo. Tum quia. Communis sensus adjuvantem gratiam accipit pro actuali gratia. Jam autem ea quae actualia sunt, non possunt esse in actu primo tantum. Et ita, quia actuale quid est visio, amor Dei, vi illorum non potest dici homo in actu primo viciens, amans, &c. similia. Tum quia, Genus quod dividitur hic, est ipsa gratia actualis, adeoque non aliquid in actu primo positum.

PROBATUR 3. Fundamento accepto ex Suar. Motus inde liberatus a motu deliberato distinguuntur realiter, gratia autem excitans est motus indeliberatus, gratia adjuvans formaliter accepta est motus deliberatus, distinguuntur ergo realiter. Vide plura in Suar.

OBJICITUR 1. Nulla est necessitas multiplicandi realiter has gratias.

RESPONDETUR. Esse, ut probant rationes allatae.

OBJICITUR 2. Si non ponatur esse gratia adjuvans eadem cum excitante, inexplicabile erit, quid sit illa.

RESPONDET Suar. Gratiam adjuvantem

esse ipsum influxum Dei, vel exercitium actuale habitus in actum deliberatum, sed responsio ex dicendis, ubi de necessitate gratiae, petenda.

OBJICITUR 3. Impossibile est esse gratiam excitantem, & non adjuvare: quia excitans gratia est doctrina interna, praemotio, &c. haec autem habent rationem adjuvantis. Sicut Magister docens juvat discipulum.

RESPONDETUR. Gratiam excitantem posse merito appellari adjuvantem non quomodoque, sed remote, in quantum praerequiritur ad motum supernaturalem deliberatum, sed non juvat proxime per exhibitionem actualis concursus a parte Dei requisiti ad operationem gratiosam. Et hoc etiam modo explicari debet Milevitanum, si oppositum videtur innuere.

OBJICITUR 4. ex August. L. de Gratia Christi, cap. 4. Ubi dicit sanam fore doctrinam Pelagii modo concedat adjuvantem gratiam sine qua nihil possumus. Ergo apparet, quod esset hoc ipso concessurus excitantem gratiam quam etiam negabat. Ergo apparet ulterius has gratias ex mente August. non esse distinctas realiter.

RESPONDETUR. Si concessisset adjuvantem gratiam Pelagius, debuisset concedere etiam excitantem, non titulo identificationis illarum inter se, sed ratione sequelae. Quia scilicet motus indeliberati; & injecti, ut vocant, a bona fortuna, sunt necessarii ad motus deliberatos. Qui motus indeliberati ex proportionem requisita in ordine supernaturali, deberent & ipsi esse supernaturales. Maximè autem erat sollicitus August. de gratia adjuvante, seu de ly adjutorio excedenti: quia adjutorium est terminus communis ad excitantem, & adjuvantem gratiam. Deinde: quia principalis controversia erat, quod natura non sit sibi sufficiens ad actus sicut oportet; quae propositio optimè firmabatur, si concederetur gratia adjuvans supernaturalis.

OBJICITUR 5. Auctoritas Trident. Sess. 6. cap. 5. & alibi. Ubi excitantem & adjuvantem appellat gratiam, non gratias.

RESPONDETUR. Id factum esse ratione Latinae phraseos:

Pro complemento utriusque hujus Quaestionis restat inquirere, An gratia excitans seu operans, physice producat actus bonos. Affirmat Bellarm. Molina, Less. Becan. Arub. Kon. & post illos Ripalda d. 110. & Esparza q. 17. Negat Suar. hic Lib. c. 17. Tan. Mær. Amicus, Gran. Oviedo. cont. i. n. 46. Arriaga d. 35. n. 8. Et quidem dubium est, quod interveniat ibi causalitas moralis. Ratio. Quia PP. illi gratiae tribuunt, quod sit vocans, alliciens, suadens, pulsans &c. quae omnia significant causalitatem moralem. Tota ergo difficultas est de concursu & causalitate physica.

ASSERO. *Quod gratia operans non producat physicè actus bonos.*

RATIO. Quia ex una parte hanc causalitatem physicam nec formaliter, nec æquivalenter tradidit Auctoritas sacra. Ex alia parte secundum dicta in Philosophia, unus actus non producit effectivè physicè alium actum. Ergo nec tribuendum id gratiæ operanti; quæ etiam est actus.

RESPONDET Ripalda. Disparitatem dando, quia motus naturales supponunt in anima virtutem completam efficientem actus naturales, quam virtutem non supponunt motus supernaturales.

CONTRA. Concedo, naturam esse incompletam ad motus supernaturales. Sed Nego eam debere compleri ab actu, sed complebitur à gratia adjuvante, præcipuè cum non ostendatur vis in actibus ad producendum physicè alios actus.

DICES I. cum Ripalda. In oppositum esse Concilia. Supponit ille, quod ponenda sit contra Pelagianos necessitas gratiæ efficientis actus supernaturales, quam negabant Pelagiani: hinc & nunc si quis concessis motionibus moraliter influentibus & concursu generali, negaret necessitatem indebiti auxilii, adhuc esset Pelagianus. Quod totum fundatur in hoc: quia natura non est sufficiens principium actuum, sicut oportet, productivum: Supponit deinde quod Conc. & PP. solius gratiæ actualis contra Pelagianos meminerint, & de habitibus illic definire, fuisset abs re, cum esset quæstio de initio fidei; & de actibus antecedentibus infusionem habituum. quo posito sic argumentatur. Concilia contra Pelag. decreverunt auxilium gratiæ, quæ efficiat actus supernaturales, sed hoc auxilium quod contra illos decreverunt, non est aliud quàm actuale in motibus vitalibus constitutum. Ergo. CONFIRMATUR: quia credibile non est PP. tanto studio incumbentes ad explicandam gratiam, omisisse auxilium effectivum actuum, si illos non efficiunt ipsi illi actus antecedentes.

RESPONDETUR. Concilii hoc fuisse intentum; sed illi satisfit etiam negatâ causalitate physicâ actibus illis, modò tribuatur Deo elevanti. Cujus, in illo termino, Dei adjuvantis, Spiritus S. illustrantis, æquè meminerunt atq; auxiliorum vitalium. Deinde PP. solliciti fuere de adstruendo hoc, quod natura propriis viribus non possit elicere actus disponentes ad fidem, & justificationem; sed an dispositio illa effectivè tribuenda esset motibus vitalibus? an Deo per habitum, aut concursum indebitum id faciente? Necessarium id non fuit ad convellendum errorem Pelagianorum.

INSTAT I. Idem, opponendo Milevit. can. 4. Sed illud non plùs vult quàm quod non sufficiat admittere gratiam stantem in sola propo-

sitione boni exterioris, requiriq; interiorem, quod & nos admittimus. Sed negamus quod illa interior gratia, secundum quod dicit concursum physicum, referri debeat in motum vitalem influentem physicè, in alium motum vitalem.

INSTAT 2. ex Arausic. Can. 4. 6. 18. sed primo loco nec formaliter, nec æquivalenter dicitur Spiritus Sancti vitalem infusionem, quæ habetur in excitante gratia, physicè concurrere, sed tantum dicit, quod ut purgemur, fiat id per Spiritus Sancti infusionem. Can. 6. solum dicit, quod independentè à gratia excitante non possumus credere prout oportet. Can. autem 18. solum admittitur præcedentia gratiæ ad actus bonos. Moguntinum etiam cap. 7. hoc solum docet; quod adjuvanti gratiæ consentientes & cooperantes ad justificationem disponamur. Sed non sequitur quod illa cooperatio à parte gratiæ excitantis, debeat inferre physicum influxum. Cum etiam consulescentes, allicientes, dicantur cooperari. Immerito etiam assumit quod dæmon, suggestionem non dicatur malum operari; & tamen vocatio, bonum in nobis operatur, certè enim opera mala dicuntur opera dæmonis, quamvis in illa dæmon, non influat Physicè.

INSTAT 3. ex Trident. Sess. 6. cap. 5. Ubi dicitur quod excitanti, & adjuvanti gratiæ cooperemur. Dicitur deinde quod sine illa gratia, non habeat arbitrium, posse simpliciter; posse autem simpliciter, est effectivum motus. Denique quia declarat Trident. talem gratiam actualem non agere adæquatè consensum; falsumq; esse quod homo nihil agat omnino. Ergo supponit aliquid gratiam actualem, & aliquid voluntatem agere.

RESPONDETUR. Possumus dici cooperari gratiæ quamvis pro sua parte non nisi moraliter concurrat excitans gratia ut dictum suprâ. Ergo secundâ propositione nihil concluditur. Ly posse simpliciter duplex est, primo ly posse simpliciter supponens pro necessario prærequisito, & sic gratia operans dat simpliciter posse, quia ante illam, nihil operatur, quod etiam posse simpliciter, posset appellari posse remotum. Aliud posse simpliciter, est posse elevativum potentia & principiativum actuum, dando illis esse, hoc posse requirit influxum physicum, estq; posse immediatum. Sed nego ex dictis, quod tale posse simpliciter dent primi motus supernaturales, seu gratia excitans. Quoad tertium fuit mens Trident. opponere se doctrinæ Calvini, quod scilicet nos in negotio salutis non habeamus merè passivè, non habemus autem nos merè passivè, quamvis excitanti gratiæ denegemus concursum physicum.

DICES 2. In oppositum esse Auctoritates PP. ut colligitur ex lib. de Grat. Christi cap. 3. 4. 41. Et certè non admisit Pelagius, quod à Deo sit etiam ipsum velle, cum tamen admis-

rit con-

rit concursum moralem per propositionem doctrinæ, & si admisisset adjuvari ipsum velle, nihil inter illum, & Aug. controversiæ relinqueretur. Ergo opponens se illi August. non admisit moralem solum, sed & physicam causalitatem.

RESPONDETUR Conced. Totum, referendo tamen hanc causalitatem physicam non in actus vitales, sed in alia principia. Deinde differentia August. in præsentī puncto à Pelagio in duobus fuit: quia admittebat etiam interiorē gratiam excitantem, & adjuvantem, eamque supernaturalem, quam non admittebat Pelagius. Hoc autem & nos tenemus. Deinde admisit ad ipsam volitionem & opus bonum auxilium supernaturale. Sed inde non colligitur, quod illud auxilium stet non nisi in physico concursu excitantis gratiæ, non autem in concursu Physico ipsius gratiæ adjuvantis. Et sic interpretamur cap. 8. 11. 13. 18. Quando autem motio illa dicitur effectrix bonæ voluntatis, hoc solum significatur. Quod posito illo actu efficiatur & ponatur bonum opus à voluntate aliunde adjuta. Enchirid. cap. 32. solum indicat elevationem à Deo proficisci, & sicut ipsa præparatio non est necesse, ut fiat ab alio actu vitali, si nec ipsa adjuvatio.

DICES 3. Actio quæ potest commodè adscribi causis secundis, non est immediatè adscribenda Deo.

RESPONDETUR. Esse incommodum, tribuere vim, uni actui vitali, effectivam respectu alius, cum hoc aliàs etiam in natura non detur, essetq; multiplicare miracula; saltemque connaturaliter implicat id fieri; Nam connaturaliter actus non est potentia.

DICES 4. ex Esparza. Gratia Dei non solum regit, sed & agit nos dicitque August. plus est agi, quàm regi, non esset autem plus, si causalitati morali gratiæ non superadderetur efficientia physica. Unde etiam dicitur gratiam non solum ostendere viam, sed & subministrare vires.

RESPONDETUR. Agi illud, posse optimè tribui non gratiæ sumptæ pro motibus vitalibus, sed gratiæ sumptæ pro adiutorio Dei, ab illo immediatè exhibitō, hinc non tribuendo actibus vitalibus causalitatem physicam, totum in negotio salutis debet tribui Deo: quia ille elevat, dat vires agendi, seligit auxilium.

INSTAT Idem. Quia contra Pelagium totus erat Augustinus in ostenda insufficientia naturæ, insufficientia autem virium præcipuè respicit activitatem physicè efficientem. Et certè si voluntas esset de se sufficiens ad actus deliberatos, esset etiam ad indeliberatos. Quod si dicitur, jam illæ inspirationes, & illustrationes non haberent amplius rationem gratiæ, quod est Semi-Pelagianismus.

RESPONDETUR. Etiam nostra sententia admittit insufficientiam naturæ, sed illam negat juvari ab efficientia physica aliorum actuum, quam ponant actus vitales, sed ab adiutorio Dei, gratiaque cooperante.

DICES 5. In oppositum esse Fulgent. qui docet, Dei esse ut bonum facere velimus, & ut bonum facere valeamus.

RESPONDETUR. Ly valeamus, infert quidem concursum physicum, sed gratiæ cooperantis, non autem ipsius actus vitalis.

DISPUTATIO VII.

De Gratia Habituali, Necesitate Gratiæ, Merito.

Ut omnes Species gratiæ simul explicentur, tractandum erit inprimis de Gratia Habituali, de qua non pauca dicta sunt in materia de Pœnitentia, & locum etiam habent aliqua in materia de Charitate, attingentur propria huius loci.

QUÆSTIO I. DIFFICULTAS I.

De Gratia Habituali.

Post alia Concilia, gratiæ habitualis naturam pensiculiùs expendit Trident. Ad cuius Doctrinam intelligendam, dicenda deservient.

An detur, & quid sit Gratia Habitualis.

ASSERO I. Certum esse de fide dari Gratiam justificantem.

Pluribus Auctoritatibus id non probo. Suf-
fecerit illa ad Tim. 3. v. 7. *Ut justificati, inquit, gratiâ*

gratia ipsius, heredes sumus, secundum spem vite eterne.

ASSERO 2. *Certum esse de fide, hanc gratiam esse quid in nobis permanens.* Rationes ab auctoritate petitas plures format Suar. Lib. 6. de Grat. cap. 1. Earum robur non esse demonstrativum ostendit Arriaga d. 43. S. 1. Et certe multæ ex his Auctoritatibus, possunt accipi de adventu Spiritus S. in nos, per adjutorium elevans, & complens nos hic & nunc ad actiones supernaturales sanctas, quibus suo modo sanctificamur, adjutorium autem tale non est quid permanens. Quamvis etiam appellemur templum Dei, id non probat gratiam, esse aliquid permanens: Nam etiam templa censentur à Deo inhabitari; etiam si nihil permanens in illis reperiatur sicut & illa verba: Et ad eum veniemus, non sunt intelligenda, de aliquo permanenti Trinitatis quæ talis accessu. Multa alia loca tam PP. quam Conciliorum, possunt de solo favore extrinseco: item de auxilio indebito eoque actuali, intelligi: Nam sub initium controversiæ cum Pelagianis, & Semi-Pelagianis, sollicitè loquebantur PP. de solis auxiliis naturæ indebitis, non autem de aliquo permanenti. Bene tamen Asfertur.

PROBATUR auctoritate Trident. idque variis locis. Sess. 6. c. 7. describit justificationem, quod non sit sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum; nemo autem dicitur voluntariè suscipere suos actus, sed dona ab alio collata, discurrensque infra Trident. de justitia quæ justificamur, subdit, quæ videlicet: *Ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostra, & non modo reputamur, sed verè justī nominamur, & sumus, justitiam in nobis accipientes unusquisque secundum suam mensuram, quam Spiritus S. partitur suis prout vult, & secundum propriam cujusque dispositionem, & cooperationem.* Inferius adhuc subdit. *Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret.* Jam autem quod inhaeret, id quod in nos recipimus, & quod Deus partitur tanquam effectum quodammodo cooperationis nostræ, debet esse quid permanens. Unde etiam idem Trident. Sic format Can. 11. de Justificatione: *Si quis dixerit hominem justificari, vel solâ imputatione justitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur, atque illis inhaereat, aut etiam gratiam quæ justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.* En toties meminit Trident. receptæ in nobis justitiæ, nobis inhaerentis, &c. similia; quæ omnia non significant solos actus nostros, sed aliquid plius.

Sed estne de fide, quod justificemur per qualitatem, vel habitum: Nam licet Trid. agat, quod justificemur per aliquid permanens, potest nomine permanentis intelligi permanentia mora-

lis, ad eum modum, quo dicitur aliquis in peccato manere, diciturque originale inhærere in non renatis, quamvis ista permanentia, & inhælio sit nonnisi moralis.

Circa hujus decisionem variant Auctores. Nam alii cum Scoto, Gabriele, Almaino, Vega, etiam ante decisionem Trident. putant hoc fuisse de fide. Alii id putant, nec post Trident. de fide esse. Talis est Sotus, Med. Bann. Joan. Vincent. Canus, Curiel. Martinez, Monterius, Henricus, Tann. Sal. sed Vasq. & Torres loquuntur cum restrictione; nempe quod justificatio, quæ in baptismo, & Pœnitentia recipitur, fiat per habitum.

Est tamen id de fide, docuit cum aliis Suar. citatus cap. 3. n. 6. Bellar. Urgerique pro hac veritate possunt loca illa Trid. suprâ allegata, quæ longè simplicius acciperentur ponendo qualitatem permanentem, favetque Catech. jussu Pii V. editus qui sic habet. *Est autem gratia quemadmodum Trident. Synodus ab omnibus credendum pœnâ anathematis propositâ decrevit, non solum per quam peccatorum sit remissio; sed divina qualitas in anima inhaerens, qui Catechismus cum propè tempora Tridentini editus fuerit, viventibus iis qui aderant Concilio, bene sciri poterat de mente Concilii.*

ASSERO 3. *Gratiam non rectè describi quod sit qualitas quadam physica inhaerens animæ, reddensque nos dignos amicitia Dei, & vitâ æternâ.*

RATIO. Quia restat quærere quare hoc prædicatum conveniat gratiæ. Nec rectè describitur quod sit qualitas supernaturalis, in esse filii Dei constitutiva. Ratio, quia est reperibilis ulterior conceptus in quem hoc ipsum resolvi potest, quare scilicet gratia reddat filium Dei adoptivum. Deinde per multos non est de fide gratiam esse qualitatem physicam, non ergo definitio debet restringi ad particulare principium. Hinc commodius describetur gratia, quod sit donum supernaturale, stans in participatione naturæ divine. Assumitur ly donum pro genere: quia omnis gratia est donum; & ut agatur de gratia supernaturali, ly supernaturale ponitur. Differentia autem hujus doni est desumpta ex 2da Petri 1. *Per quem maxima, inquit, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divina consortes naturæ.* Ipsaque filiatio, resolutibilis est in participationem prædictam: Ideo enim aliquis est filius; quia participat de natura. Quod ipsum ut explicetur. Sit

DIFFICULTAS II.

Quid sit Gratiam esse consortium naturæ divine.

GRatiam esse participationem naturæ divine, dictum in mat. de Pœnit. cujus inibi reddita ratio: quia sicut natura est principium mortis

motus, radi-
principium
gitivum reli-
sufficit ad
competat
quare illi co-
litudinem,
sed natura

Punct

Quæ spect

EXPLIC

cap. 1. n.

2. lib. 8. c. 4.

tionem natu-

Divinitatis,

catur. Cui

palem nost

quo ab unio

lius Dei: Si

bet instar vi

hic gratia j

quærere in

dicurrit.

divinam, e

tem facit, i

& ubique,

stiteret: q

soluti per a

cationem,

sentiâ cer

à Cen ura

tiz tribuat

modum, v

etiam cont

futionem g

nam extrin

Non s

tur quod fi

forent dig

tem, totaq

pandi; sic

Christi, ip

dignifican

modo par

plures æq

juncta per

quicunque

quid incre

formæ, er

lem, & ad

lud capax

vel unius

capax infi

non est di

illa uniu

nam, i

motus, radix proprietatum, &c. ita & gratia est principium motus supernaturalis, radix, & excitivum reliquorum habituum, & hoc quidem sufficit ad defendendum, quomodo gratia competat esse naturam. Sed restat quærere, quare illi competat esse participationem, similitudinem, imaginem naturæ, non utrunque, sed naturæ divinæ. *Sic*

Punctum Difficultatis 1.

Quæ specialis participatio Naturæ divinæ, per alios?

EXPLICAT I. Lessius lib. 2. de summo Bono, cap. 1. n. 4. & 5. & post illum Petavius tom. 2. lib. 8. c. 4. Gratiam esse specialem participationem naturæ divinæ: quia est vinculum ipsius Divinitatis, quò tota nobis Divinitas communicatur. Cui Divinitati tribuit rationem principalem nostræ justificationis, ad eum modum, quo ab unione hypostatica Christus dicitur Filius Dei: Sicut enim ibi unio hypostatica se habet instar vinculi, non formæ principalis: ita & hic gratia justificationis: quia autem restabat quærere in quo stet ratio vinculi, itaque de hoc discurret. Quia scilicet ita secum trahit naturam divinam, eamque nobis præsentem & inhabitantem facit, ita ut etiam ipsa non esset immensa & ubique, tamen eam nobis intimè præsentem sisteret: quia unio Deitatis per gratiam non est solum per affectum, sed per naturæ communicationem, & inhabitationem spiritus. Hanc sententiam censurat Ripalda, d. ult. n. 127. sed eam à Censura vindicat Rozmer, modò etiam gratiæ tribuatur ratio perfectæ sanctitatis ad eum modum, quò non contradicit Trid. qui tenet etiam contritionem justificare, & qui præter infusionem gratiæ requirit condonationem divinam extrinsecam. *Cæterum hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia, sequeretur quòd filiatio adoptiva & naturalis, ejusdem forent dignitatis, quoad formam dignificantem, totaque esset inæqualitas in modo participandi: sicut æqualis est dignitas Dei ipsius & Christi, spectata dignitate secundum formam dignificantem, licet cum inæqualitate orta ex modo participandi: Nam quamvis ponantur plures æquivalenter gradus bonitatis in conjuncta per gratiam Divinitate: quia tamen, quicunque erit gradus, adhuc ille erit Deus, & quid increatum, adhuc secundum rationem formæ, erit æqualitas inter filiationem naturalem, & adoptivam. Hinc esset subjectum illud capax infinitæ sanctitatis, quia esset capax vel unius gradus, qui tamen Deus esset, adeoque capax infinitudinis sanctitatis. Et sicut, quia non est divisibilis ratio personæ, hoc ipso, quia illa unitur humanitati, reddit illam infinite dignam, ita cum unus ille, ut ita dicam gradus

non sit divisibilis, sitque Deus increatus & infinitus, hoc ipso, quia ille gradus unitur, reddet subiectum infinite sanctum, consequenter omnes essent æqualiter sancti, quia infinite sancti. Æqualitas autem hæc non potest asseri: quia nunquam hanc æqualitatem posuerunt PP. quibus standum in taxa entium fide reuelatorum. Et sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate: ita nec dignificanda. Tum quia. Et adjungeret nobis gratia, ut supponitur, Deitatem Spiritus S. nos constituentem in ratione filii adoptivi: & non adjungeret. Adjungeret quidem ut supponitur, non adjungeret autem ut probatur: quia unio illa non esset hypostatica: hæc enim facit filium Dei naturalem; non esset etiam unio meræ indistantiæ: quia hæc habetur independenter etiam à gratia, & quæcumque sit, erit non nisi de linea loci. Non etiam aliqua alia tertia. quæ enim illa? Quomodo ergo adjungeret justificato Divinitatem. Hic ipse medius terminus sic aliter proponitur. Illa gratia & traheret secum naturam divinam faceretque nobis præsentem, etiam si non esset immensa, & non traheret. Traheret ut supponitur, non traheret autem, quia non est ratio, unde illic hæc tractio oriretur. Si non ponatur unio hypostatica: quia ex duplici non nisi ratione talis tractio haberi potest: vel ex unione hypostatica, vel ex unione formati, & informantis, quæ enim tertia esset unio. Neque valet si dicas esse naturam talem gratiæ. Prius enim ostendendum est hoc esse possibile, & postea recurrendum ad hoc principium, quòd hæc sit natura gratiæ. Rursus etiam posita possibilitate talis unionis: & constitueret illa filium Dei, ut supponitur, & non constitueret: quia duplicem possumus illam alligationem cogitare. Inprimis meram localem, adferentem præter immensitatem novum titulum præsentiae hinc, & hæc nihil facit ad constituendum in esse filii Dei, per quid ergò transitur, ut illa alligatio sit Constitutio in esse filii Dei adoptivi: præcipue cum ipsa entitas gratiæ in tantum per se constituit in esse filii Dei: in quantum est illa alligatio. Deinde potest cogitari alligatio constitutiva in esse filii Dei, quæro, ut dixi, per quid ad illam deveniatur, ut non sit mera alligatio localis.

Tum quia. Vel alligatio illa terminatur ad naturam divinam, vel ad naturam Spiritus S. vel ad personalitatem præcisè Spiritus S. non ad naturam divinam: quia sic sanctificatio illa, & constitutio in ratione filii, non minus tribueretur Spiritui S. quam toti Trinitati. Sicut si unio substantialis per impossibile terminaretur ad naturam divinam omnes tres Personæ æquè unirentur: & tamen constitutionem in esse filii adoptivi tribuit Petavius Spiritui S. Quod si alligatio illa est ad naturam Spiritus S. seu ad naturam, prout simul terminatam ad naturam

& per-

& personam illius, tunc deberet esse æquæ primo terminata ad utramque virtualitatem; vel dari duplex alligatio, duplexque gratia: quomodo enim aliter utramque virtualitatem alligaret. Non potest autem dici primum. Quia secundum dicta, si æquæ immediate terminaretur ad naturam divinam; tota jam Trinitas sanctificaret. Secundum etiam dici non potest; quia multiplicat entia sine necessitate. Non etiam terminaretur illa alligatio præcisè ad personam Spiritus S. quia poneretur similis difficultas in illa, qualis in unione hypostatica, quomodo scilicet alliget immediate personam, & non alliget immediate naturam illi identificatam. Quæ mysteria non sunt ponenda, nisi id requiratur ad salvandum articulum fidei. Quando autem PP. expressè habent, quod non per aliquod donum; sed per se ipsum nos Spiritus S. sanctificet, hoc solum intenderunt. Quod scilicet nomine Spiritus S. non veniat donum quod ponebant hæretici; ut excluderent personam Spiritus Sancti. Sed significant dari Spiritum S. personamque ejus concurrere ad nostram sanctificationem, cum Catholici sanctificationem Spiritui Sancto appropriemus.

EXPLICAT 2. Suarez Lib. 7. de Grat. cap. 1. à n. 26. & post illum Bertoldus de Grat. n. 89. Ideò gratiam esse participationem naturæ divinæ: quia est in gratia, convenientia formalis cum natura divina prout ab attributis distincta. Porro natura divina stat in formalitate intellectivitat, quam participat gratia: quia illi tanquam principio visio intuitiva Dei connaturaliter debetur. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Lumen gloriæ non est gratia justificans, & tamen habet convenientiam formalem cum natura divina in formalitate intellectivitat: elevat enim intellectum, & unà cum illo comproducit, idque connaturaliter intellectionem. Nec obest quod ipsum Lumen gloriæ debeatur gratiæ. Quia in sententia distinguente realiter potentias ab anima, nemo arguit intellectum non esse intellectum: quia exigitur ab anima. Ergo nec quisquam ex eo arguet lumen non habere formalem convenientiam cum intellectivitate divina: quia exigitur à gratia: quod si habet formalitatem intellectualitatis, hoc ipso dicit convenientiam cum natura divina; quæ per explicantem, stat formalitate intellectivitat. Tum quia. Aliud est exigere primum principium intellectualitatis, & aliud esse ipsum de linea intellectualitatis. Sicut aliud est exigere senatorium gradum, & aliud esse ex illo. Ergo quod tantum exigit intellectualitatem, & neque est intellectualitas in actu primo, id est, non est principium influens in intellectionem elicitive, nec est actualis intellectio, illud certè non est de linea intellectualitatis. Gratia autem, nec eli-

cit visionem Dei, nec ipsa est intellectio. Tum quia. Possibilis est gratia æqualis in ratione delictivi peccati præsentis gratiæ; & tamen non exigitiva visionis. Ergo apparet, non esse de ratione gratiæ ut sic istam exigentiam visionis. Tum quia. Convenientia in gradu intellectualitatis constitutiva gratiæ in esse specialis participationis naturæ divinæ, vel stat in intellectualitate quali naturæ divinæ, & sic & Angel, & animæ rationales erunt substantialis naturalis gratia: quia participant formalitatem intellectualitatis. Si autem stat in intellectu, quæ sit visio; querendum restabit, quare illa prior non est constitutiva in esse participationis naturæ divinæ sufficientis ad gratiam substantialem naturalem, est verò illa posterior sufficiens ad constituendum in esse gratiæ supernaturalis. Addit Ripalda. Possibilis est justitia habitualis identificata cum habitu fidei incompossibili cum visione Dei; justitia item indigens elevatione ad videndum Deum, hoc est, cui sit supernaturale, dicere nexum cum visione beata. Ergo apparet, non idem esse consortium divinæ naturæ, & exigentiam visionis: imò & justus prout est in via, est particeps naturæ divinæ, & tamen justo prout est in via, non debetur visio Beata. Ergo non idem sunt consortium naturæ divinæ, & exigentia visionis Beata.

EXPLICAT 3. Oviedo. De Justific. contro. 1. n. 27. Duo sunt propria divinæ naturæ, habilitas ad omnia opera honesta, & inhabilitas ad opera prava, quæ duo per participationem homo ex vi gratiæ consequitur: formam enim sanctificantem habitus supernaturales comitantur, & ipsa est impossibilis saltem naturaliter cum mortali peccato. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Concedo hæc duo esse propria naturæ divinæ. Sed Nego, quod sint natura divina formaliter loquendo. Ergo similitudo in illis non erit similitudo in natura divina. Tum quia. Proprium est naturæ divinæ, ut assentiatur infallibiliter vero, & ut non possit assentiri falso. Utrumque hoc habet habitus fidei suo modo: quia est principium infallibiliter assentiendi vero revelato; & non assentiendi non revelato; & tamen ex hoc non sequitur, quod fides sit specialis participatio naturæ divinæ, constitutivaque in esse filii. Ergo ex sola similitudine, ad id quod est proprium naturæ divinæ, non rectè inferetur dari consortium naturæ divinæ hoc ipso. Tum quia. Proprium naturæ divinæ, est quid consequens ad naturam divinam: nemoque dicit, prædicta prædicata esse formalissimè naturam divinam. Ergo quod debet dicere participationem naturæ divinæ, non debet explicari per similitudinem, ad illa consequentia.

EXPLICAT 4. Ripalda. Succus explicationis in hoc est. Ideò gratia est specialis participatio

patio naturæ divinæ, quia est expressio ad referendam Deitatem, quæ ipsa præter conformitatem cum Deitate; & processionem ab illa in hoc stat. Quia expressio illa activa Dei, non est quæcunque productio, sed specialis; quia Deus non omnia quæ producit exprimit; quippe præter concursum quem confert titulo omnipotentia omnibus creaturis communem, denotat concursum peculiarem titulo naturæ, quæ natura est, ratione cuius, etiam si Deus non esset omnipotens, vendicaret natura divina speciali titulo in gratiæ productionem concurrere, quemadmodum in visionem Beatam, imaginemque intentionalem Dei, confert titulo objecti concursum specialem. Porro repræsentat gratiæ naturam divinam, prout natura divina, excellentiâ suâ, est prona & potens, ad omnes & solas operationes bonas moraliter, repugnans autem malis moraliter. *Hæc Explicatio.*

NON SATISFACIT. Tum quia. Concursus ille quem exhiberet specialiter natura in emanatione gratiæ, vel esset in genere causæ efficientis, vel in aliquo alio genere causæ. Non primum: quia naturâ independentem ab omnipotentia nihil producit ad extra; nihil enim producit independentem à principio productivo ad extra, quod est sola omnipotentia. Non secundum. quia quocunque alio genere causæ posito non poterit salvari, quæ gratia emanet à natura divina: vel enim ista emanatio est per modum proprietatis, & hoc non; quia deberet esse quid increatum. vel per modum ad extra positi, & sic nihil emanatur, nisi ratione productionis per omnipotentiam: Emanatur enim tanquam quid creatum, ad omne autem creatum formalissimè se extendit Omnipotentia. Tum quia. Quæ adfert de concursu objecti, huc non faciunt: quia vel conceditur objecto concursus ad intellectionem per se, vel per sui speciem in genere causæ efficientis ut ordinariè assumitur, & hoc in præsentem non poterit usurpari: quia talis concursus in genere efficientis, spectat ad Omnipotentiam. Ripalda autem vult ponere concursum distinctum à concursu omnipotentia; vel conceditur objecto concursus in genere causæ terminantis, & sic non salvabitur jam emanatio, quæ requiritur per Ripaldam ad participationem naturæ divinæ: objectum enim terminans notitiam, non emanat notitiam. Tum quia. Natura divina non est formaliter potentia ad operationes bonas, sed hæc potentia, est quid consequens ad naturam. Neque valet si recurras ad sanctitatem radicaliter acceptam: Nam ut dictum alibi, non quæcunque formalitas radicaliter accepta constituit formaliter naturam; sed sola quæ non datur prior. Jam autem non est quid primum, potentia ad operationes bonas, etiam radicaliter accepta.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur participatio naturæ Divinæ inclusa in Gratia.

PRÆMITTO 1. *Naturam ut sic esse principium motus & quietis*, de quo actum in Philosophia, & repetito in 1. P. ubi de primo essentiali conceptu Dei, generatione Verbi, &c. hinc esse simile, & participativum principii motus & quietis, erit esse simile in natura.

PRÆMITTO 2. *Naturam dupliciter dividi posse quantum ad præsens. Imprimis: In naturam physicè spectatam; in quantum scilicet est principium motus & quietis physicè. Secundo. In naturam moraliter per accommodationem, proportionaliter. Quod posteriori etiam modò rectè sumatur natura. Ratio est. Tum quia. Usus obtinuit hanc vocem; & ita homines mansuetos appellamus optimam naturam. De Deo etiam frequenter usurpatur, hæc phrasis. Cujus natura Bonitas. Tum quia. Hoc quod est principium motus & quietis physicæ, bene potest appellari natura physicè. Ergo etiam quod est principium motus & quietis moralis, bene potest appellari natura moralis. Tum quia. Una eademque entitas ratione diversorum ordinum, connotatorum &c. fundat diversas definibilitates. Ita unus idemque homo definitur à Metaphysico per compositum ex materia & anima rationali: à Logico per rationem principii operationum intellectus rectificabilium Logicè, ab Ethico per principium vel subjectum operationum rectificabilium moraliter. Ergo etiam eadem entitas ratione diversarum considerationum, & ordinum, potest habere diversas formalitates naturæ, adeoque etiam formalitatem naturæ moralis. quæ ipsa ratio ulterius in hoc fundatur. Unaquæque entitas habet suas convenientias & differentias, convenientias quidem: quia ultimum uniuscujusque in methodo resolutiva est ens, & primum in methodo compositiva est etiam ens. Hinc fundatur ut omne ens dicat convenientias; hoc ipso enim si non diceret convenientias, non diceret etiam convenientias in ratione entis: Nam convenientiæ in ratione entis sunt convenientiæ; si non diceret convenientias in ratione entis, nec diceret rationem in methodo compositiva primam in ratione entis, consequenter deberet dicere in methodo compositiva primam rationem contradictoriam; nempe rationem non entis: nam inter contradictoria non datur medium. quomodo autem id, quod est, non componitur per ens, & quomodo hoc ipso id, quod est, non est id, quod non est. Unaquæque item entitas habet etiam suas differentias; hoc ipso enim implicaret, si, cum non*

(T) sit alia

fit aliæ entitates, non diceret differentias ab illis, hoc ipso enim non esset aliud ab aliis entitatibus: imò ipsum ens saltem sub alio nomine, contractaque ratione entis acceptum est ratio differendi; & acceptum sub nomine entis etiam communissimè dicit rationem differendi à nihilo, & nihili quibuscunq; & quilibuscunq; speciebus: & hæc est quasi objectiva, in formalitatibus conveniendi & differendi, numerositas plurificatioq; entium. Huic objectivæ numerositati accedit postea formalis numerositas, pluralitasq; petibilis ab aliis, & aliis attingentiis intellectualibus, & voluntatis, & quia objectiva illa singularum numerositas est alia & alia, ideò aliā, & alia definitione definiti potest, consequenter: quia eadem entitas habet & considerabilitatem physicam, & moralem, hinc fit, ut aliā sit & aliā definitione definibilis ratio naturæ, physicè spectata, & ratio naturæ moraliter accepta:

PRÆMITTO 3. *Quod bonitas sit natura Dei in esse morali spectata:* Quia natura est principium motus & quietis, ideò & in ordine morali illud erit natura, quod est principium motus in ordine morali. Jam autem bonitas, est principium motus in ordine morali. Quod ipsum sic declaratur. Bonum secundum rationem suam absolutam spectatum est quid perfectum, supra hoc perfectum fundatur postea ratio conveniendi, quæ jam est respectiva: supra hanc ipsam ulterius fundatur ratio communicativi; quod ipsum communicativum aliud est elicitum; competitq; omni bono intellectuali; & aliud communicativum per appetitum naturalem, & sic est innata propensio ad uniendum se ei subiecto, quod perficere potest. Unde & formæ appellari solent, bonum materiæ.

PRÆMITTO 4. *Bonitas divina moralis, quæ est principium communicationis, & convenientia in Deo, in his dicit rationem naturæ.* Primo: quia est radix formalium sanctitatum reperibilem in Deo, & solâ ratione nostra distinctam. Deinde: quia in ordine ad operationes, ita dirigit Deum, ut omnes ejus operationes sint sanctæ, ad quod alludit illa phrasis Scripturæ: & sanctus in omnibus operibus suis. Rursus: ita perficit subiectum cujus est natura, ut sit expedita ad pugnam cum quocunq; opposito sanctitati. Et sicut aqua est natura, dicit convenientiam ad ens materiale, dicit sui communicationem misto, estq; expedita ad pugnam, cum igne & calore sibi opposito; ita & natura divina quæ est Bonitas, habet etiam vim non tantum radicandi sanctitates formales in Deo, sed etiam pugnandi cum opposito peccato.

PRÆMITTO 5. *Plures etiam esse sanctitates in creatura rationali iusta.* Est sanctitas v.g. fortitudo. Quia quod innitur motivis sanctis, & est principium actionis sanctæ, est utique & ipsum

sanctum. Utrumque autem hoc habet fortitudo habitualis, eaq; ut suppono, supernaturalis. Sed tamen non est fortitudo v.g. sanctitas, quæ sit participatio naturæ divinæ: quia hæc est radix omnium sanctitatum formalium, quod non competit fortitudini: certè enim illa non est radix ipsius gratiæ. Rursus est quidem fortitudo principium resistendi malo opposito. v. g. imbecillitati: quia tamen non est principium opponendi sese cuicunq; opposito malo formali, fit ut fortitudo non sit illa specialis participatio naturæ divinæ. Universaliterque illud non habet rationem naturæ in ordine sanctitatis absolute, quod non nisi particularem sanctitatem deposcit: Nam natura, absolute est radix reliquorum, principiumque opponendi se omnibus malis subiecti, in illo ordine.

PRÆMITTO 6. *Nullam esse perfectionem quam non exigit gratia in ordine supernaturali:* Exigit enim fidem, tanquam intellectum ordinis supernaturalis. Spem ut arduorum appetitum. Charitatem sicut fontem amoris, & alias virtutes. Et insuper nullum malum est cui se in ordine isto supernaturali, & sicut oportet ad salutem, non opponat.

PRÆMITTO 7. *Participationem naturæ divinæ, quam tribuit Auctoritas Sacra gratia, stare in bonitate morali; quæ sit, radix reliquarum sanctitatum, & principium opponendi sese cuicunq; peccato.* Hoc innuit supra citatus S. Petrus. *Ut per hoc efficiamini divina consortes naturæ, fugientes ejus, quæ in mundo est, concupiscentia corruptionem.* Ubi consortium naturæ explicat per fugam concupiscentiæ. S. August. epist. 120. c. 13. *Lei gratiâ iusti sumus, ut ipsa Dei justitia nos simus, cum pie & iuste vivimus.* Leo Sermon. 1. de Nativ. *Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam; & divina consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem de genere conversatione redire.* His præmissis.

EXPLICATUR. Quid sit gratiam esse participationem naturæ divinæ. Natura est principium motus in eo in quo est: ut dixi Præm. 1. hoc principium potest esse etiam in genere moris, ut dixi Præm. 2. & tale in genere moris, principium est bonitas. ut dixi Præm. 3. consequenter etiam in Deo, bonitas erit natura in genere moris, ut dixi eodem Præm. Jam autem bonitas in Deo in tantum habet rationem naturæ, in quantum est radix sanctitatum formalium; in quantum item est principium in Deo opponendi se cuicunq; malo, ut dixi Præm. 4. Porro in Creatura plures sunt sanctitates: illa tamen habebit rationem naturæ, eritque participatio naturæ divinæ, quæ erit radix sanctitatum formalium; opponetque se cuicunq; malo in genere moris. ut dixi Præm. 5. Et quia sola gratia est talis radix, solaque se opponit, cuicunq; malo morali, fit ut sola sit natura, idque in genere morali & bonitatis, fitq;

Punctum Difficultatis 3.

Proponitur alius modus.

fitque sola participatio specialis naturæ divinæ in genere moris, ut dixi Præm. 6. præcipue cum PP. hanc participationem naturæ divinæ, inclusam in gratia tribuant ipsi, ut, dixi Præm. 7.

DICES 1. Non est participatio naturæ divinæ, gratia in opponendo se peccato: quia sanctitas divina excludit etiam venialem culpam: cum tamen gratia non excludat.

RESPONDETUR inprimis. Sanctitas divina non opponitur etiam nisi mortali: quia hoc quod est ex objecto veniale, respectu Dei est mortale, adferret enim ei negationem omnis possibilis sanctitatis, & deperditionem esse divini, quæ damna aggravant illam venialitatem usque ad mortale. Ergo mortali, tam se opponit sanctitas divina, ac gratia. Deinde sufficit ut hæc participatio, sit inadæquata participatio Divinitatis.

INSTABIS. Ergo saltem non opponitur gratia omni peccato.

RESPONDETUR. Opponi omni peccato, non ita ut debeat illi cedere, sed ita ut sit principium ne ponatur veniale, & ut positum expellatur.

DICES 2. Non esse participationem naturæ divinæ gratiam: quia non est radix reliquarum perfectionum, nempe fidei, & spei.

RESPONDETUR. Prædictorum habituum gratiam non esse radicem emanativè, sed exigitive, exigendo scilicet, ut à Deo immediatè ponatur. Sicut calor est passio ignis, licet antecedenter ad formam ignis, ab alio ponatur nempe agente.

DICES 3. Possibilis est per nos substantia naturæ suæ impeccabilis, hæc diceret participationem naturæ divinæ inesse sanctæ, & tamen non esset gratia.

RESPONDETUR. Fore illam substantiam similem in hoc quod est, non esse principium peccandi: quia tamen non est principium sanctarum nonnisi operationum: defacto enim eliceret multas operationes quæ non essent formaliter sanctæ, exercendo scilicet operationes suarum potentiarum naturalium, sit ut dicat inadæquate similem participationem, adeoque insufficientem, ut habeat formalitatem naturæ, cum tamen gratia sit principium nonnisi sanctarum operationum; formalitasque naturæ ex vi suæ definitionis utrumque, deponat. Deinde illa natura diceret participationem naturæ divinæ in ordine non excedenti, gratia in ordine excedenti, de quo ordine hic agitur.

INSTABIS. Possibilis est gratia quæ nullam oppositionem dicat peccato.

RESPONDETUR Neg. Antecedens. Nam quæcunque possibilis gratia, ex definitione fundata in Sancto Petro, est participatio Divinitatis in genere mortis, hæc autem excludit peccatum.

Præmemoria P. Gaspar Druzbicki, vir in Spiritualibus, qualem sæcula ferunt, notus aliquibus editis opusculis, sed major in iis, quæ digna sunt ut edantur: in Fasciculo Exercitiorum, Exercitio circa Angelos, imaginatur distinctionem Chorum factam, secundum expressionem hujus vel illius perfectionis divinæ, dicitque v.g. Cherubinos exprimere suam substantiam sapientiam divinam &c. similia. Hanc ejus imaginationem ad præsentem materiam transfero scholastico more.

PRÆMITTO 1. S. Th. asserere quod gratia sit expressio divinæ bonitatis. Habet id 1. 2dæ. q. 110. a. 2. dicitque in Corp. præter auxilium speciale, quo Deus hominem movet ad agendum, ponendum etiam esse in anima justificatorum habitum gratiæ; rationemque dat: quia non est conveniens, quod Deus provideat minùs his, quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis quas diligit ad naturale bonum habendum, creaturis autem naturalibus sic providet, ut non solum moveat illas ad actus naturales, sed etiam largiatur illis formas & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ut secundum se ipsas inclinentur ad hujusmodi motus. Hinc & illis quos movet ad consequendum bonum supernaturale æternum, aliquam formam & qualitatem dat, & hæc qualitas est donum gratiæ; quod agit in animam non quidem per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis; sicut albedo facit album. Hoc posito comparat inter se animam & gratiam, quæritque quid horum duorum sit nobilius. Subditque. *Est enim, inquit, nobilior, quam natura anima, in quantum est expressio vel participatio divinæ bonitatis.* Similia habet ibidem qu. 112. a. 1. in Corp. Ubi quærens, An solus Deus sit causa gratiæ? Respondet affirmativè, necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinæ naturæ per quandam similitudinem participationem, sicut impossibile est ut aliquid igniat nisi solus ignis. Idem inculcat. q. 113. a. 4. in Corp. & 3. p. q. 2. a. 10. ad 1. *Gratia, inquit, quæ est accidens est quadam similitudo Divinitatis participata in homine.* Ubi S. Th. non simpliciter participationem, sed similitudinem participatam, gratiam appellat, idemque repetit q. 3. a. 4. ad 3. *Assumptio quæ fit per gratiam adoptionis terminatur ad quandam participationem divinæ naturæ, secundum quandam assimilationem ad bonitatem illius.* Idem repetit ibidem q. 62. a. 2. in Corp. *Gratia secundum se considerata perficit essentiam animæ, in quantum participat quandam similitudinem Divini esse.*

PRÆMITTO 2. Duplicem cogitari posse participationem divinæ bonitatis. Inprimis: communem

nem quibuscunque entibus, quæ etiam participant, & assimilantur divino esse & bono esse, per bonitatem suam physicam, & hæc est communis omnibus entibus; Alia est similitudo & expressio divinæ bonitatis, quæ ea prædicata in-creata, quæ in se continet natura divina, in se creatè exprimat per modum imaginis proportionatè, quo modo verbum mentis dicitur expressio objecti: quæ ea prædicata quæ res in se continet intentionaliter repræsentativeque habet.

PRÆMITTO 3. *Non implicare ut detur aliqua creata qualitas expressiva naturæ divinæ.* Ratio. Tum quia, quæ in hoc implicantia? Habeturque vestigium in similibus imaginibus: Nam character per aliquos Doctores est signum naturale ducens in notitiam baptismi collati, non ad placitum, ut statua hominis non ad placitum effigiat hominem; nec ad placitum multa symbola res nobis exprimunt, ut Iris exprimit decedam pluviam. Hinc cuicunque nationi proponantur, interdum eundem sui sensum ingenerant. Tum quia vel implicaret ideo dicta qualitas: quia esset accidens; & hoc non, quia visio Beata est accidens, & tamen est expressio Deitatis; vel ex eo: quia illa qualitas non esset quid intentionale & cognitio, sed non est de ratione expressivi, esse cognitionem, ut videre est etiam in pictis imaginibus; vel ex eo, quia Deus est quid increatum, secus illa qualitas. Et hoc non, quia cognitio est quid creatum, & tamen exprimens increatam Deitatem; & si datur expressivum naturæ divinæ per modum principii: nempe Lumen gloriæ, cur non dabitur expressivum per modum imaginis? Tum quia usitatum est S. Th. à proportionem naturalium arguere ad supernaturalia & altiora. Cum ergo in creatis dentur tot modi artificiat, exprimendi ejusdem objecti: cur etiam non dabuntur plures expressiones naturæ, bonitatisque divinæ.

PRÆMITTO 4. *Ex vi Phrasium PP. sequi, gratiam esse expressivam divinæ bonitatis.* Præter Auctoritates S. Thom. innuit idem Locus sup. cit. S. Aug. ep. 120. ubi dicit. *Ipsa Dei justitia nos sumus*, cumque non simus Dei Justitia entitative, erimus vi gratiæ repræsentative, quæ phrasis est Aristotelis, qui notitiam appellat objectum in cognoscente, h. e. repræsentative. Cyrillus contra Anthropomorphitas cap. 3. *Cum vos, inquit, Sanctificatio & justitia in Deum transformet*; Certè autem non transformatur substantialiter. Ergo per modum expressivi, & imaginis Deitatis, quæ simili phrasi docet Aristot. intellectum fieri alia quorum habet formas; quod fieri alia, est per repræsentationem. Item Cyrillus dial. 7. de Trinit. loquens de Adami sanctificatione, impressa in illo est divinæ imago naturæ. Hier. ad cap. 4. ep. ad Ephes. *Signati sumus Spiritu Dei Sancto, ut & Spiritus noster, & anima imprimantur signaculo Dei, ut illam recipiamus imaginem, & similitudinem, ad quam in exordio conditi sumus.*

Basil. 5. contra Eunom. *Quod si homines ad similitudinem informare materias nequeunt aliter, nisi ideas ipsorum participant, quomodo ad Dei similitudinem ascendet creatura, nisi divini characteris sit particeps.* Ubi Basil. ad idealem expressionem Deitatis revocat gratiam, & ad characterem Deitatis.

PRÆMITTO 5. *In quonam stabit resp. hæc similitudo gratiæ ad naturam divinam?* Habetur imprimis hæc similitudo relationem transcendentalem ad Deum, non quomodocunque, & quæ sit illi communis cum aliis rebus, sive naturalibus sive supernaturalibus, sed insuper habebit relationem transcendentalem in ratione similitudinis; & quia relatio supponit fundamentum per modum prioris; hoc nihil aliud erit nisi imago quædam spiritualis naturæ divinæ; ita ut in gratia reperitur ejusmodi prædicatorum conjunctio, ut si illa penetrentur deveniatur in notitiam Sanctitatis divinæ, habeantque simul illa prædicata gratiæ vim sanctificandi; ita ut ex illis intuitivè & ut sunt cognitæ, cognoscatur natura divina ad eum modum, quo si non cognito intuitivè Deo, cognoscetur intuitivè visio alicujus Beati, hoc ipso nosceretur Deus, licet adhuc non in se, nec beatificativè: ut suppono ex t. p. *His præmissis*

EXPLICATUR. Quid sit gratiam esse specialem participationem, & consortium naturæ divinæ. Gratia per S. Th. est expressio divinæ bonitatis, ut dixi Præm. 1. & quidè non tantum propter participationem communem aliis creaturis in esse divino, sed ex quadam similitudine, ut dixi Præm. 2. Cumque non implicet qualitas expressiva naturæ divinæ, ut dixi Præm. 3. & cum Auctoritates PP. tribuant illam gratiæ, ut dixi Præm. 4. sunt gratia sit talis expressio, quæ ipsa expressio non stabit tantum in aliqua relatione ad naturam divinam, sed dicet relationem similitudinis ad eandem licet imperfectam. Cujus fundamentum erit esse imaginem quandam spirituales naturæ divinæ prout natura est, & sancta est, consequenter specialis participatio naturæ divinæ competens gratiæ stabit in hac similitudine ad divinam naturam.

INFERO 1. Independentem ab omni acceptance divina in ratione filii, constitui creaturam justificatam ipsa infusione gratiæ, ita ut ad filiationem specialis favor non sit necessarius præter ipsam infusionem gratiæ, præsupposita condonatione peccati. Ratio: quia sufficit ad filiationem naturalem habere naturam similem. Ergo magis ad filiationem adoptivam sufficiet prædicta similitudo. Non ego tamen, quod favor divinus consequatur infusionem qualitatis hujus.

INFERO 2. Filiationem quam nos admittimus, esse minorem naturali; majorem merè adoptivam: quia merè adoptiva solam moralitatem importat sine contributione alicujus physice participationis in natura.

INFE.

INFERO 3. Independentem ab extrinseco pacto, convenit quidem gratiæ radicale jus ad gloriam: Si enim filii & hæredes, non tamen proximum & completum, de quo consulantur dicenda de Merito.

DIFFICULTAS III.

De oppositione Gratiæ cum Peccato.

VIDEANTUR dicta in Marth. de Pœnit. quòd scilicet seclusa condonatione divina, possint secum stare peccatum & gratia: Nunc Universalius quæritur, de alia specie distincta Gratiæ, cui sit impossibile, stare cum peccato.

DICENDUM est: *Non esse possibilem talem qualitatem.* Est contra Rozmer ex Auctoribus discurrentem pag. 137.

PROBATUR 1. Quia & non posset stare cum peccato ut supponitur, & posset stare: quia quacunq; qualitate positâ, manet adhuc Deus liber, & non necessitatus, ne condonet peccatum: quia infinitudo vel simpliciter, vel secundum quid inclusa in peccato est tanta, ut nulla pulchritudo, gratiositasque creata possit esse illius se solâ depulsiva; non enim habet prædicatum opponibile ad æqualitatem illi infinitudini. Quòd enim illud? Quòd si positâ illâ qualitate manet adhuc Deus liber ne condonet peccatum, ergo adhuc poterit stare peccatum cum gratia: quia Deo non condonante peccatum, non potest non manere habitualiter offensâ illius, quomodo enim non manet offensâ, si manet offensus, & non condonans.

PROBATUR 2. Quia illa qualitas vel esset quid finitum, vel infinitum: non infinitum: quia hoc implicat; non finitum: quia à finito infinitum non est natum depelli, & exhaustiri ex prædicato transitus inconsummabilis. sed etiam posito, quòd illa gratia sit quid infinitum. Quæro, vel est æqualis infinitudini divinæ taxanti mortale, vel non æqualis. Si æqualis. Ergo implicat, implicat enim æqualitas cum Deo. Si non æqualis. Ergo non habet vim exhaustiendæ majoris infinitudinis.

PROBATUR 3. Si esset possibilis talis qualitas esset etiam possibile meritum creatum, meritum infusionis talis gratiæ. Cur non enim? Non potest autem hoc dici: quia puta creatura per modum meriti posset abolere mortalem offensam: posset enim emereri qualitatem illius indispensabiliter expulsivam; & tamen supponit Theologia nullam puram creaturam posse vel satisfacere, vel tollere: (hæc enim in æstimatione morali pro eodem haberentur) offensam mortalem.

ADDO per modum Conclusionis, quòd ex adjuncto possit aliqua qualitas repugnare cum peccato. Ut si dicat Deus: volo cum hac qualitate nunquam stare negationem condonationis, adeoque peccatum, &c.

OBJICIT 1. Rozmer. Per multos unio hypostatica etiam prout distincta à personalitate Verbi, est talis, ut cum illa, nulla ratione consistere possit peccatum.

RESPONDETUR. Si cum unione hypostatica staret peccatum propter communicationem idiomatum in illa fundatam: hoc ipso Deus esset peccator: quod non contingeret, si cum aliis qualitatibus staret peccatum. Unde non ex vi qualitatis hoc habetur, sed ex vi termini intrinseci, quem respicit unio.

OBJICIT 2. In Deo est talis sanctitas cum qua non potest stare ullum peccatum; nec potentia peccandi. Quæ implicancia, quare tale prædicatum non sit participabile ab aliqua creatura?

RESPONDETUR. Quia nulla creatura potest habere prædicatum adæquans infinitatem divinam taxantem offensam. Deinde: Deo debet tribui omnis possibilis sanctitas: quia autem nulla creata sanctitas, est omnis possibilis sanctitas, sit, ut nulla possit esse abolitiva peccati se solâ.

OBJICIT 3. De facto conceditur gratia quæ exigat physicè remissionem peccati; ita ut per oppositum fieret illi violentia. Ergo nec implicabit qualitas, quæ ita exigat remissionem, ut hæc non possit non poni.

RESPONDETUR. Negando Conseq. quia est à minori ad majus viâ affirmationis. Deinde: quia illa priori qualitate positâ, non sequeretur poni prædicatum æquale infinitudini peccati; posteriori autem qualitate positâ poneretur tale prædicatum; non potest autem poni ex dictis.

OBJICIT 4. Non implicat qualitas quæ se ipsâ pendeat immediate à Deo. Ergo non implicat qualitas, quæ sit participatio naturæ divinæ; & simul complementum ultimum liberi decreti formaliter condonantis. Sed hæc qualitas est impossibilis cum peccato, ut per se patet.

RESPONDETUR. Negando per se patere. Quia illa qualitas non erit impossibilis ex vi essentialitæ cum peccato; adeoque non indispensabiliter, sed ex adjuncto illius decreti, quòd ipsum sicut liberum est respectu cujuscunque creatæ qualitatis; ita & assumendo illam qualitatem, non assumit illam ut se necessitantem ad condonationem. Et per hoc solvitur argumentum ejusdem 5. & 6.

INSTAT Idem. De facto albedo, si producat in subjecto capaci, debet necessario produci per actionem, quæ sit ultimum complementum liberi decreti, quo Deus vult illud subjectum esse album. Ergo non implicabit talis qualitas, quæ essentialiter exigat productum per actionem, quæ sit complementum liberi decreti condonantis Dei.

(T) 3

RESPON-

RESPONDETUR. Concedendo totum : quia probat ex adjuncto illam qualitatem esse impossibilem cum peccato, & non nisi ex suppositione adjuncti essentialiter exigit produci dictâ actione. Paritas etiam non tenet : quia positâ per impossibile independenter à decreto divino albedine in subjecto apto, hoc ipso jam esset album. Jam autem positâ per impossibile independenter à decreto divino, illâ gratiâ qualitate, non sequeretur jam Deum necessitari ad condonandum : posset enim adhuc in illa suppositione in ordine ad condonandum esse liber. Deinde nullum est prædicatum, in quo deficiat albedo, ut tribuat suum effectum ; est autem defectus prædicati in gratia ; quod sit opponibile infinitudini peccati ; quo prædicato non sublato, manebit offensa, adeoque peccatum. Denique necessitatur Deus ad effectus formales non impediendos, casu quo ponatur forma in subjecto apto. Negatur autem & non probatur oppositum. Quod scilicet præter effectum formalem, qui est reddere subjectum habens gratiam, sit in gratia per modum effectus formalis, depulsio peccati.

OBJICIT 5. Idem. Non implicat aliqua creatura intellectiva incapax erroris positivi. Item voluntas creata libera determinata ad solum bonum honestum. Ergo nec implicabit qualitas essentialiter impossibilis cum omni peccato mortali.

RESPONDETUR. Disparitatem esse : quia in casu Anteced. nulla ostenditur implicancia ; nec argueretur ulla infinitudo, ut arguitur in casu præsentis.

OBJICIT 6. Eodem jure dici posset, implicare qualitatem quæ habeat connexionem physicam & realem cum condonatione peccati ; erit enim infinita bonitatis.

RESPONDETUR. Non esse rectam illationem, ut si aliquid non possit majus, non possit minus. Minus autem est movere Deum ut liberè condonet, quàm necessitare. Deinde in istis quæ dispensabiliter contingunt, non est necessitas, ut sit æqualitas prædicatorum quæ proportio, secus in istis quæ indispensabiliter. Præcipue quia vis illa motiva non est aliud nisi participatio naturæ divinæ specialis, quæ si datur, entitate sua deponit, ne detur ei quem Deus odit, non includendo hoc ipso ullam infinitatem.

INSTAT. Si homo deberet alteri infinitas pecunias, & in debitum solvendum offerret illi unum obolum ; non diceretur hic habere exigentiam ad delendum totum debitum. Ergo neque ulla qualitas possibilis habebit exigentiam, utpotè finita ad remissionem mortalis.

RESPONDETUR. Hæc objectio probat non esse possibilem qualitatem gratiæ, quæ indispensabiliter exigit condonationem mortalis, sicut nec obolus ille exigit, ut deleatur totum debitum, adeoque hæc objectio est pro nobis.

Quodsi urgeatur objectio, ad probandum, quod nullo modo exigit gratia condonationem divinam, id jam erit contra nos, sed disparitatem habet. Quia nec potest (ut supponitur) aut ratione materiæ, aut ratione raritatis, aut ratione edicti, habere ille obolus vim abolendi debiti infiniti ; cum tamen prædicatum inclusum in gratia, quod scilicet gratia sit specialis participatio naturæ divinæ, id exigit.

OBJICIT 7. Non implicat qualitas quæ peccatum debeat, non quod sua bonitate adæquet illud, sed quod habeat formalem oppositionem ad illud, quâ ratione assensus finitus repugnat cum dissensu infinito, amor finitus cum amore infinito. Actus finitus condonationis posset debitum infinitum abolere.

RESPONDETUR. Non potest tunc statui oppositio formalis, si altera opposita forma non habeat quod opponat alteri formæ. Sic non est oppositio formalis inter album & rubrum : quia non habet quod sibi opponant. Consequenter si gratia non habet quod opponat infinitudini peccati, hoc ipso non erit oppositum indispensabiliter. Quod ad priores duas Instantias. Non implicabit illos duos actus secum stare, sed posito quod non possint secum stare, victoria esset penes fortius, consequenter debitum patiendi esset penes debilius, adeoque remaneret tunc dissensus infinitus, cederet assensus finitus. Et ex proportionem, quia gratia esset carens prædicato infinitudinis etiam secundum quid, abundaret illo peccatum, remaneret tunc peccatum, & gratia quæ est debilius cederet. Quod attinet ad condonationem, dici potest in primis, quamvis esset condonatio finita : quia non haberet minus virium ad exhauriendum debitum infinitum, quàm infinita, utraque enim est formale non esse debiti, sit ut si infinita condonatio expellat debitum infinitum, expellere etiam possit finita, jam autem gratia finita non haberet hoc quod infinita. Imò etiam si esset infinita nondum se solâ esset expulsiua peccati ; consequenter multò minus illud expellere poterit, si ponatur finita. Deinde hoc ipsum resolvitur in hoc principium : quia negatio condonationis est esse debiti. Ergo condonatio erit non esse debiti ; habent se enim sicut non esse luminis, quod est esse tenebrarum, & esse luminis, quod est non esse tenebrarum. Consequenter inter condonationem & debitum erit proportio sicut esse & non esse, quæ nullo modo se compatiuntur ; quia autem non se ita habent peccatum & gratia, sicut esse & non esse, accedente adhuc in peccato, illo prædicato excessivo infinitudinis, sit ut se compati possit : neque enim definitivè peccatum est negatio gratiæ, nec è converso. Breviter ; quia contradictoriè opponuntur non esse condonationis inclusum in offensa, cum esse condonationis, hinc positâ condonationem, impossibile est esse offensam. Quia
aurem

autem non potest ostendi similis oppositio inter peccatum & gratiam quâcunq; tandem specie gratiæ posita, ideo peccatum & gratia stare secum poterunt.

Quomodo autem cum hoc stet, gratiam esse unicam causam nostræ justificationis, de hoc actum aliâs. Adferri posset & illud ex Bertoldo de gratia sanctificante n. 95. quod aliud sit esse formam, & aliud dare effectum formalem: quia ad hoc posterius, non solum requiritur forma in subiecto, sed etiam proportio subiecti, ut ostendit Inductio, non est autem subiectum proportionatum gratiæ peccator, si desit condonatio; addique ex eodem potest, quod eo casu non esset illa creatura amica & non amica Deo, in actu secundo: hoc enim implicat, sed amica in actu primo proximo, non amica in actu secundo.

DIFFICULTAS IV.

An Gratia à Charitate sit distincta realiter?

ESSE distinctam docet Suar. Valent. & post illos Ripalda d. ult. n. 67. Ovied. de Justif. tr. 8. contr. 1. n. 72. inclinatur S. Thom. hic q. 110. a. 3. & 4. Negat Scotus, Bellarm. Less. & post illos Kon. d. 21. dub. 7.

ASSERO 1. *Possibilem esse gratiam quæ sit principium actuum amoris per se ipsam.*

RATIO. Quia id non implicat, & si non implicat anima (imò per nos talis est defacto) cui identificetur realiter intellectus & voluntas; & quæ sit immediatum principium suorum actuum. Ergo etiam poterit in ordine supernaturali dari forma elevans ad gradum filiorum Dei, & simul principians actus amoris. Imò quod dico de identificatione cum charitate; Idem dico de identificatione cum habitu fidei & spei, nisi quod à posteriori colligamus defacto istos habitus non esse identificados; eò quod fides doceat, dari separationem realem gratiæ, à fide & spe. Tantum identificari non posset habitibus acquisitis: Nam cum illi ex frequentatione actuum adveniant, præexistenti identificari non possunt.

ASSERO 2. *Possibilem esse gratiam distinctam realiter à charitate.*

RATIO. Quia nec pro hoc ulla implicantia.

ASSERO 3. *Probabilius est gratiam esse indistinctam realiter à charitate.*

RATIO prima sit Auctoritas Scripturæ & Trident. Tribuunt enim frequenter effectus eosdem gratiæ & charitati; prædicataque eadem, quod falsum esset, si hæc duo essent distincta realiter. Et ita gratia per S. Petrum est confortium seu participatio naturæ divinæ, & idem tribuitur à S. Joanne charitati. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur & simus. Justificatio tribuitur gratiæ per Trid. eadem tribuitur ab Aug. charitati: cha-

ritas, inquit, inchoata, inchoata justitia est. Charitas perfecta, perfecta justitia est. Evang. dicit, remittuntur ei peccata multa: quia dilexit multum, justificationem tribuendo charitati, idem tribuit Trid. gratiæ Sess. 6. de Justific. cap. 6.

RESPONDERI 1. solet. Ex eo quia remissio peccati tribuitur charitati, colligi non posse, quod idem realiter sit cum gratia: nam etiam fidei tribuitur salvatio, eleemosynæ remissio peccati; & tamen hi habitus non identificantur realiter charitati; poterit ergo justificatio tribui charitati, tanquam proximo & immediato principio operativo, gratiæ autem tanquam radici.

CONTRA. Tum quia. Nullibi legitur quod eleemosynæ tribuatur constitutio in esse Filii Dei, quæ tamen est definitiva formalitas gratiæ, & hæc formalitas tribuitur charitati; erit ergo specialius fundamentum identificandi hæc duo. Tum quia obest ut de fide, vel de eleemosyna, simpliciter, & ut sonant verba accipiantur, non obest autem ut simpliciter de gratia, & charitate accipiantur. Tum quia. Posito quod identificetur gratia charitati habebit duplicem formalitatem, & principii operativi, appellabiturque charitas; & principii constitutivi in esse Filii Dei, & appellabitur gratia; hinc allata responsio nihil contra nos assumit: non enim assumit, hæc tribui charitati tanquam principio operativo, distincto realiter.

RESPONDETUR 2. cum Suar. Ideo Trid. indifferenter utitur utroque nomine, ut utrique sententiæ probabilitatem non auferret.

CONTRA. Tum quia. Hæc responsio dat nobis intentum. Tum quia. Si aliquis vellet abstinere ab hac controversia. An licite Chmielnicus possideret Ukrainam, non deberet unquam dicere, licite possidere. Sic & Trident. Si voluisset abstinere ab hac controversia; an charitati possit tribui justificatio, quæ tribuitur gratiæ; debuisset nihil loqui de utraque parte, & tamen Tridentinum suâ phrasi, & gratiæ, & charitati tribuit justificationem. Tum quia arbitrariè hoc asserit Suar. nec accipit verba simpliciter, sed cum sua interpretatione. Quando autem dicunt, loca illa debere intelligi de charitate actuali, id non convincit: quia illic loquuntur de charitate justificativa per modum alicujus immanentis & inhaerentis, adeoque de aliquo habituali.

RESPONDERI solet 3. cum eodem. Quando charitati tribuitur justificatio, sumi charitatem pro amicitia inter hominem, & Deum, quæ in se includit, & dilectionem hominis erga Deum, illiusque dilectionis principium, hoc est habitum, & simul dilectionem Dei erga hominem, eamque cum suo termino supernaturali, quod est gratia accepta.

CONTRA. Tum quia. In sententia identificante gratiam charitati, sub diversa formalitate sine ulla distinctione reali, possent salvari ea quæ

assumit responsio, & si addatur hæc proficisci tanquam à principiis distinctis realiter; hoc ipsum probandum erit, ne assumatur id quod est in quæstione. Tum quia: Etiam hæc Responsio non accipit verba ut sonant simpliciter, sed cum interpretatione, & tamen nihil vetat ea simpliciter accipi. Tum quia. Assumit hæc doctrina quod amicitia Dei erga nos sit gratia, quod formaliter loquendo, falsum est, est enim gratia effectus potius amicitiae.

Hanc ipsam Responsionem aliter format Ripalda citatus: Sumi hic charitatem pro dono, quod sumus chari, & diligibiles Deo; hoc autem donum gratia est.

CONTRA. Tum quia. In usu & acceptione vulgari, charitas non accipitur pro eo quod nos facit diligibiles alteri. Ergo nec verba Trid. & script. debent sic accipi. Tum quia. Cum possit ly charitas accipi, pro habitu, danda erit ratio cur in presenti accipi non possit. Tum quia. Quando recurrit ad hoc, tribui prædicta charitati, ut actus, non ut habitus est, redit difficultas; quare id asserat.

RATIO 2. ex principio simili quod usurpare solent oppositi. Deus in ordine supernaturali perficit hominem modo proportionato, quo eundem perficit in ordine naturali. Hanc Majorem assumit S. Th. frequenter, fundaturque in illo Pauli: Invisibilia ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Sed in ordine naturali, præcipue in composito ex forma accidentali, datur principium quod simul est operativum, & non tantum constitutivum. Ergo etiam in ordine supernaturali erit taliter; non esset autem taliter, si gratia non foret identificata charitati. Minor probatur. Nam calor v. g. constituit calidum, & simul est operativus, idemque verum est de aliis compositis accidentalibus, quæ supponuntur esse quæ talia operativa. Rursus si per nos intellectus identificatur realiter animæ. Cur non identificabuntur gratia & charitas. Quod autem in aliis principiis formæ habeant distincta realiter principia accidentaliter agendi, sicut v. g. calor est distinctus realiter à forma ignis, hujus reddita disparitas in physicis. Quia scilicet debent hæc formæ interdum agere non conjunctæ, hinc illis natura tribuit vicaria accidentia, quæ ratio non currit pro gratia & charitate: non enim separatim à gratia, datur actio habitus charitatis. Imò etiam in principiis Thomisticis Disparitas est: quia scilicet: tunc principia activa à formis constituentibus distinguuntur, quando formæ constituentes sunt substantiales: hoc autem non competit gratiæ, quæ est forma accidentalis. Non nego tamen quod gratia indigere debeat aliis habitibus ad actiones sibi quæ tali non proprias, ut ad actus fidei, spei, misericordiæ.

RATIO 3. Ex principiis negativis. Tum quia. Si nihil obstat, specialis participatio naturæ

divinæ debet assignari quàm simillima naturæ divinæ: hoc enim exigit ipsum prædicatum similitudinis, esset autem magis similis, si identificet sibi principium operationum quod est charitas: Cum etiam Deus identificet suæ naturæ principium operandi, nec huic identificationi ponendæ in gratia obest ratio, vel Auctoritas: hocque videtur respexisse S. Paulus dum gratiæ tribuit aliquod suum esse; gratia Dei sum quod sum, & simul etiam tribuit vim operandi: dicit enim illam in se non fuisse vacuum. Tum quia. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Ergo cum possit esse gratia distincta realiter, sed etiam indistincta à charitate, potius erit identificanda sita enim erit minus entium. Tum quia. Quamvis in oppositum citetur S. Th. nihil vetat illum intelligi de distinctione gratiæ & charitatis, ratione connotatorum, vel distinctione rationis ratiocinata. Cum stare videatur pro nobis 1. 2dæ. q. 23. a. 2. ad 2.

DICES 1. In oppositum esse Viennense, & Trident. prius quidem dicit, in Baptismo conferri gratiam & virtutes. Ubi condistinguitur gratia à virtutibus. Nemo autem dubitat charitatem esse virtutem, & Trid. Sess. 6. can. 11. anathematizat eos, qui dicunt hominem justificari exclusâ gratiæ & charitate; imò etiam scriptura condistinguit de utroque agit. Gratia Domini nostri Jesu Christi & charitas Dei.

RESPONDETUR. Quod ad primum attinet, suffecerit nomine virtutum, accipi reliquas virtutes, à charitate distinctas; quæ licet etiam sit virtus, non est necesse ut sit distincta realiter: nam de hoc nihil loquitur Viennense. Trident. nihil etiam loquitur de distinctione; imò cum Justificationem & gratiæ, & charitati tribuat, supponit pro eodem hæc sumi; cum aliàs dicat unicam esse causam formalem nostræ justificationis. Scriptura nihil etiam loquitur de distinctione reali.

DICES 2. Virtus & potentia, dicuntur per ordinem ad aliquam naturam præexistentem, sed charitas est virtus. Ergo dicitur talis ad præ-existentem gratiam.

RESPONDETUR. Sufficere præexistentiam non physicam, sed rationis, qualis est præexistentia animæ respectu virtutis intellectus, quæ sibi identificat. Eundem medium terminum sic aliter proponit Ovied. Habitus charitatis ex sua ratione habet tantum constituere hominem dilectorem Dei, nullumque est fundamentum, quod aliud prædicatum in habitu charitatis demonstret, sed hoc formaliter non esse hominem sanctum, est esse objectum dignum amore Dei, sed esse dignum amore, & esse potentem amare, est quid distinctum realiter: non enim ex eo quod quis possit Regem amare dignus existit amicitia Regis; hæc autem dignitas tribuitur in suo ordine gratiæ Dei.

RESPONDETUR. Habitum charitatis sub forma.

QUÆSTIO II.

De necessitate Gratiae.

formalitate charitatis, id tantum habere quod assumit Major, secus sub aliis formalitatibus, & licet in humanis esse dignum amore, & esse potentem amare, sit aliud, secus in ordine supernaturali: quia in humanis duo illa separari possunt; non ostendit autem experientia hæc duo esse separabilia in ordine supernaturali; quæ inseparabilitas licet rejici possit in ordinem à Deo factum: attamen rejici potest etiam in conditionem entis; & ut de facto rejiciatur, evincunt rationes pro Conclusionem.

INSTAT 1. Hoc quod est forma prima dans esse supernaturale debet esse tale, cui debeantur reliqua cum esse illo supernaturali connexa. Sed sola gratia & non charitas est talis: quia supernaturales virtutes, aliæ sunt intellectus, aliæ voluntatis; charitas autem quæ est virtus voluntatis, quomodo erit radix virtutum intellectus.

RESPONDETUR. Charitatem sub formalitate charitatis non esse principium exigitivum intellectus, sed præsuppositivum, licet sub formalitate gratiæ sit tale exigitivum, ad eum modum, quo anima non sub formalitate voluntatis, sed sub formalitate animæ, est radix intellectus.

INSTAT 2. Charitas est appetitus quidam naturalis, appetitus autem sequitur naturam & radicem, quæ in præsentem non potest esse alia quam gratia.

RESPONSUM. Charitatem sub formalitate charitatis esse appetitum, non sub formalitatibus aliis.

INSTAT 3. Ripalda. Potest distingui realiter gratia à charitate. Ergo & realiter distinguitur, quia eo pacto, ordo gratiæ conformiter statuetur, ordini naturæ inferiori, & ordini superiori unionis Hypostaticæ, utrumque autem horum simpliciter unicum principium existit accidentium, ac virtutum accidentalium.

RESPONDETUR. Identificatâ charitate cum gratia, adhuc erit unicum principium virtutum; nec sequetur; quod sicut ab unionem Hypostaticâ distinguitur charitas, sic eam distinguatur à gratia: quia nunquam charitati tribuitur, ut faciat indistans substantialiter, quod tribuitur unioni. Jam autem quæ prædicata tribuuntur gratiæ, tribuuntur & charitati.

DICES 3. Gratia est forma justificans. Charitas non est forma justificans; Nam si actus charitatis non justificat formaliter, nec justificabit habitus, non enim confert subjecto majorem rectitudinem. Unde dicit Aristotel. 9. Methaph. Textu 19. Melius est bene agere, quod pertinet ad actum, quam posse bene agere, quod pertinet ad habitum.

RESPONSUM alibi, suomodo etiam actum charitatis nos sanctificare; & immediate dictum, quod charitas non sub formalitate charitatis sanctificet nos, sanctitate, quæ sit participatio naturæ divinæ, sed sub alia formalitate.

PRÆMITTO 1. Non esse jam in hoc difficultatem scholasticè examinandam; quod gratia sit necessaria ad actiones salutes & ut oportet, hoc enim est articulus fidei fundatus in scriptura, Non ego sed gratia Dei mecum, Convertite me Domine & convertar. Hier. 31. & Joan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum.* Docet idem August. in omnibus locis contra Pelagium, & demum Trid. Sess. 6. Can. 3. docet: Sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione hominem, credere, sperare & diligere prout oportet ut ei justificationis gratia conferatur, minimè posse.

PRÆMITTO 2. Non tantum ad primam infusionem habitus fidei in adultis, indigemus gratia præveniente, sed etiam supposito habitu fidei, eadem indigemus ad justificationem nec sufficit sola adjuvans.

RATIO. Tum quia. Citatæ auctoritates loquuntur de omni operatione supernaturali, ergo sine fundamento ad solam infusionem fidei restringetur necessitas gratiæ; locutionesque istæ deprecant gratiam, non in ipso tantum operari, sed & ante opus, unde August. lib. 2. de pecc. mer. cap. 18. ait; quod ad Deum nos convertamus, nisi ipso excitante & adjuvante non possumus, ubi etiam excitantem gratiam quæ initium dat operi, & non tantum adjuvantem quæ in ipsum progressum boni operis influit, requirit. Tum quia. In ordine naturali, ad unamquamque seriem actionum indigemus & cogitationibus à bona fortuna injectis, & concursu divino. Ergo & in ordine supernaturali, non tantum excitanti, sed & adjuvanti, nec tantum adjuvanti sed etiam excitanti gratia indigemus. Tum quia. Non est ratio cur indigeamus non tantum adjuvanti, sed etiam excitanti gratia ad primam infusionem habitus fidei, & non etiam de cæteris. De quo fusiùs consule Ripald. d. 116. n. 4.

DICES 1. cum Vega. Possumus odisse subito quos diligebamus, & contra diligere quos oderamus. Ergo peccatores non excitati, possunt pro libitu odisse cum gratia adjuvante.

RESPONDETUR. Retorquendo argumentum de fide, quia possumus etiam subito credere post propositionem objecti sufficientem. Directè autem dici potest quod possumus & credere, & justificari sine gratia præveniente, & moribus indeliberatis, sed id non fieri, quia connaturalior est modus, non prorumpendi ex tempore, ad actus deliberatos.

DICES 2. Sufficit ut illi actus ad sui supernaturalitatem salvandam fiant ex habitu supernaturali, ergo neque necesse erit, ut antecedentes justificationem, fiant ex prævenienti gratia, quia adjuvans supplebit vicem habituum.

RESPON-

RESPONDETUR. Quod quamvis actus illi debeant esse supernaturales, non ideo tamen requiritur gratia præveniens ut salvetur supernaturalitas, sed ut cætera sint paria, nempe ut salventur locutiones Patrum, & servetur connaturalis & ordinarius modus agendi.

DICES 3. Sufficit ut excitatio fiat per habitum fidei.

RESPONDETUR. Quod non, quia fortè non ad omnes actus gratiosos, præviè semper, concurrat habitus fidei. Deinde quia ipse actus habitusque fidei indiget pro sua parte excitatione.

PRÆMITTO 3. *Etiam supposita justificatione & infusione habituum supernaturalium, adhuc erit necessaria gratia adjuvans.* Est contra Molinam, Bellarm. Valentiam. Sed docet eam Lessius, Becanus, Ruiz, & post illos citat. Ripald. Ratio. Tum quia. Innuit id scriptura, universaliter ad opera gratiæ adiutorium deposcens, nomine autem gratiæ adjuvantis venit aliquid hîc & nunc collatum quod etiam significat ille locus ad Philippen. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate, sicut semper obedistis, ubi ly obedistis, ostendit sermonem directum ad iustificatos, & ly qui operatur, hîc & nunc, collatam gratiam adjuvantem.* Ad Rom. etiam 9. *neque volentis, inquit, neque currentis sed miserentis est Dei,* ubi etiam currentis, adeoque iustificati actus, referuntur in misericordiam Dei, adeoque in gratiam adjuvantem quod significavit August. cap. 61. & 62. in hanc epistolam, ubi inter alia habet, *neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia sine ejus adiutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius, quia nisi ejus vocatione non volumus.* Tum quia. Ita significat Arausicanum secundum Can. 25. *Hoc salubriter profitemur & credimus, quod in omni opere bono nos incipiamus, &c. Sed ipse prius nobis inspirat &c. ut cum ipsius adiutorio, ea quæ sibi sunt placita, implere possimus.* Et Trid. Sess. 6. c. 16. agens de influxu Christi in membra per gratias, ita loquitur; *qua virtus bona eorum opera, semper antecedit, & comitatur, & subsequitur.* Ubi loquitur de omnibus operibus, adeoque etiam de iis quæ fiunt cum habitu. Hocque etiam videtur significare August. lib. de Natura & gratia cap. 28. *Sicut oculus corporis etiam plenissime sanatus nisi candore lucis adjutus non potest cernere, sic homo etiam perfectissime iustificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, rectè non potest vivere.* Tum quia, ut illa opera sint supernaturalia, sufficeret quidem principium elicitivum supernaturale quod est habitus, sed aliunde prærequiritur præveniens & adjuvans gratia, præveniens quidem ut motus indeliberatus ab extrinseco proveniens, adjuvans autem, ut salvetur major, ut ita dicam, dependentia in ordine supernaturali, etiam habituum infusorum, formalitasque gratiæ adjuvantis.

PRÆMITTO 4. *Ad singula opera requiruntur*

singula gratia, & quidem quod non sufficiat gratia præterita ad opus præsens docet Ripal. n. 52: contra Suar. & Granad. Ratio. Tum quia. Verba Patrum quæ exigunt, quod omnis actio supernaturalis fiat Deo movente & vocante, si ut sonant accipiantur, præsentem gratiam important. Tum quia, per nos auxilium adjuvans physicè concurrit, ergo debet esse actu existens. Tum quia. Quando dicitur promissus Spiritus S. ad memoriam revocaturus, quæ dixerit Filius, id non convincit, nam illa ipsa revocatio in memoriam erit adhuc actualis & præsens. Et licet memoria præteritæ vocationis conferat ad id objectivè, & remotè, non confert tamen efficienter, ut conferre debet gratia adjuvans, præcipuè cum gratiæ adjuvantis, ut dixi, debeat esse concursus physicus. Ex quo ulterius

INFERTUR. Non sufficere unam gratiam ad plures actus etiam subordinatos, contra quam voluerit Suar. & Ruiz.

RATIO. Quia illustratio respectu unius objecti, non est illustratio respectu alius, & sicut concursus ad unum actum, non est concursus ad alium, sic nec auxilium adjuvans idem erit. Immo præter gratiam ad opus internum requisitam, est necessaria gratia distincta ad opus externum exequendum, v. g. externam professionem martyrii, nam id sufficienter significat locus ille script. Velle quidem adjacet mihi, sed perficere non invenio, sæpèque in ipsa externa operis perfectione vel exercitio, distinctæ difficultates occurrunt, adeoque novâ gratiâ superandæ.

Sed sufficit ne gratia qua datur ad habendam volutionem efficacem, qua imperat actum externum affirmat Ripald. citat. sufficere n. 80. Sed non immeritò, negat Granad. & Ruiz.

RATIO. Quia experimur difficultatem etiam post dictum imperium in eliciendo actu externo. Locutionesq; Patrum universales id videntur decidere, & licet actiones externæ non sint primò meritoria, nec illæ in se sint supernaturales, adeoque nec deposcant gratiam effectivam illius operis supernaturalem; sed ad roborandam voluntatem requiretur gratia supernaturalis, quæ roboratio, est necessaria etiam post resolutionem efficacem. Quamvis autem sæpè August. in defectum voluntatis imperantis rejiciat defectum executionis operis externi, id ideo facit, quia indubiè requiritur voluntas imperans, sed non sequitur non indigere nos roboratione sequenti ipsam resolutionem efficacem. Quod autem dicit Ripalda, posito efficaci imperio, non posse non sequi opus externum, nisi defectu potestatis executive, id vel non convincit, vel pro nobis est, non convincit inquam, quia ipsa arduitas operis, potest facere difficultatem, etiam post efficacem resolutionem, adeoque fundare novæ gratiæ necessitatem; vel pro nobis est, quod scilicet possimus indigere gratia,

gratia, in
tiam, in ad
PRÆM
mè expend
actus hor
omnia ver
quibus de

DIF
De Ne

Plures
contr.
Prima Va
cessariam
licet illa
actiones
aliqua dis
Oppositu
se ad lib
Ovied. co
Sunt alia
disp. 20.
fit necess
num opu
& provic
turale;
objectum
actio hor
disp. 8. d
tiones ju
gratiam
justo fin
in peccat

Punc
Prop

PRIM
tate.
PRIM
PRIM
gem non
faciunt;
derat S
ter, quod
& per v
RES
terprete
contra
& sine le
venerun
lex data
rent in e
despiri
per, E
quem l

gratia, in ordine ad ipsam executivam potentiam, in actum deducendam.

PRÆMITTO 5. *In presenti hac tria vel maxime expendenda. Primo: ad indigeamus gratiā ad actus honestos moraliter. Secundo: ad vitanda omnia venialia. Tertio: ad perseverandum, ex quibus decisus reliqua innotescunt.*

DIFFICULTAS I.

De Necessitate Gratiae ad actus honestos moraliter?

PLures hac in parte sententias collegit Ovied. contr. 3. a num. 14. principales duæ sunt. Prima Vasq. qui Prima 2dæ. 198. asserit esse necessariam gratiam per Christum ad talia opera, licet illa sit in entitate naturalis, voluitque illas actiones esse meritorias. Illum secuti sunt cum aliqua distinctione Torres, & Meratius & alii. Oppositum sentit Suar. hic lib. 8. a c. 8. referens se ad librum 2dum de prædest. Arriag. d. 38. n. 8. Ovied. contr. 3. n. 77. licet cum restrictionibus. Sunt aliæ sententiæ mediæ. Prima est. Ripal. disp. 26. & 104. quod scilicet ex natura rei non sit necessaria gratia Theologica, ad aliquod bonum opus morale, sit tamen necessaria ex lege & providentia Dei, non propter ipsum opus naturale, sed ad aliud supernaturale circa idem objectum, quod semper fit, quotiescunque fit actio honesta naturalis. Secunda est Konin. qui disp. 8. de merito. dub. 4. n. 63. censet ad operationes iusti honestas moraliter, necessariam esse gratiam supernaturalem, eo quod illæ omnes in iusto sint supernaturales, licet non sit necessaria in peccatore. Sit

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur Argumenta pro sententia negante.

PRIMUM Argumentum est ab Auctoritate.

PRIMA Auctoritas est S. Scripturæ.

PRIMUS locus est ad Rom. 2. Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, quem locum c. 8. a n. 13. pluribus ponderat Suar. ultimò sistit in Particula naturaliter, quod scilicet impleant legem, ductu naturæ & per vires ejus.

RESPONDETUR favere Suario aliquos interpretes, sed oppositos Augustino qui lib. 4. contra Julianum cap. 3. idem, inquit, *naturaliter & sine lege, quia de illis loquebatur qui ex gentibus venerunt ad Evangelium, non ex circumcisione cui lex data est, & propterea naturaliter, quia ut crederent in eis est correctæ natura.* Similia habet libri de spiritu & litera cap. 26. quem sequitur Prosper, Fulgentius, & alii apud eundem Suar. quem locum exponens Anselm. ait, *naturaliter*

quidem sed non nisi per gratiam, & fidem quæ, renovat imaginem Dei. Addo ipsum Suar. monere ibidem n. 12. nihil pro hac sententiā in scriptura expressum haberi, quia illa non negat hoc fieri majori aliquo adjutorio, præter concursum generalem. Quamquam ly naturaliter bona, potest supponere pro actibus in substantia bonis, quos actus in substantia, hoc est in se bonos, faciunt gentes, non addit autem script. bene illos fieri, cum tamen non nisi ad bene agendum sit necessaria gratia. Et ita datur eleemosyna in substantia sine gratia, non tamen sine gratia potest dari intentione bona & modo debito, quod expressit August. lib. 4. contr. Julian. cap. 3. homines sine fide non ad eum finem hæc opera retulerunt, ad quem referre debuerunt. Quamvis autem concedamus Suario, non esse necessariam ut semper infidelis malo fine faciat, sed negamus, quod ut bene faciat, non esse necessariam gratiam. Quando autem ponitur intentio mala pro exemplo, ponitur tanquam aliquid magis notum. Denique cum non dicat script. illos bene facere, simplicius accipientur verba si ponantur, Gentes naturaliter & sine gratia facientes quæ legis sunt, non tamen facientes bene, hoc enim non dicit peripetura.

SECUNDUS locus est, ex illo Matth. 5. si dilexeritis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne & Ethnici hæc faciunt, ubi necesse est esse sermonem de dilectione bona, alias nullum esset argumentum Christi.

RESPONDETUR etiam hunc locum nihil agere de exclusionem gratiæ.

TERTIUS locus ex Petri Secunda, sed illic loquitur de dominis bonis quantumvis Ethnicis. Negatur tamen, illos habuisse hanc bonitatem sine gratia.

SECUNDA Auctoritas est Pontificia. Damната est hæc propositio 36. Baji. Cum Pelagio sentit quod boni aliquid naturalis, hoc est quod ex solis naturæ viribus ortum ducit, agnoscit. Quod si tantum damnatur hic censura Baji, saltem apparet hanc sententiam esse immunem a Pelagianismo, hoc autem satis est, ut præferatur oppositæ, cum alias sit magis conformis Script. & Patribus. Deinde idem, propositione 37. sine censura pronuntiat quod omnis amor naturalis creaturæ rationalis, qui non est a Spiritu S. infundente charitatem, sit vitiosa cupiditas. Similia habet propositione 34. & 35. Rursus ejusdem propositio 28. est liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet, ergo approbat virtualiter aliam contradictoriam Pontifex, scilicet liberum arbitrium sine gratiæ adjutorio aliquid posse facere quod peccatum non sit.

RESPONDETUR. Quoad propositionem 36. illa damnata non nisi ratione censuræ quam ferebat Bajus, positus enim propositionibus Baji, tum primum sub fine dicuntur aliquæ scandalo-

losæ,

losa, aliqua hæretica, aliqua offendentes aures, particulatim autem singulis non apponitur censura. Quod autem dicit Arriaga n. 12. Bellarminum qui cum Bajo disputavit sensisse, quod hic stabilitum sit, posse arbitrium suis viribus aliquod bonum morale defacto efficere, id non convincit, fatetur enim Vasq. suam sententiam probatam fuisse Bellarmino, dum Romæ legeret. Quod autem dicit Cuncrum qui Romæ contra Bajū egit, sensisse, quod non censura, sed ipsa propositio sit damnata, id non convincit, quomodo enim ausus fuisset eam Romæ defendere Vasq. Quod attinet ad propositionem 37. & 28. ea non sequitur ex doctrina Vasq. Ratio, quia longe est alia hæc propositio: omnia quæ fiunt sine gratia sunt peccata, & alia, nullum opus bonum morale fit sine gratia; primum non docuit Vasq. sed secundum, decisiones autem Conciliorum sunt nonnisi ut sonant accipiendæ. Et certè si aliquis admitteret actiones in individuo indifferentes, non faceret contra illum, dicta auctoritas, ita nec facit contra eum, qui admittit actiones bonas sine gratia, sed non bene factas. Denique intentio fuit Pontificum damnare intentum Bajī, qui in propositione 37. intendebat, quod omnis amor, qui non est supernaturalis (hoc enim ex phrasi Ecclesiæ significant illa verba, Spiritu Sancto infundente charitatem) sit actus vitiosæ cupiditatis. In propositione autem 28. intentio fuit Pontificum damnare, quod auferret indifferentiam à libero arbitrio ad non peccandum, cum ille independenter à gratiâ poneret in arbitrio nonnisi determinationem ad peccandum, illis verbis, nonnisi ad peccandum valet: cum tamen gratia non adferat sed supponat indifferentiam. Nihil autem horum habet doctrina Vasq. Quando autem Trident. docet hominem justificari gratis; quia neque fides, neque opera quæ justificationem præcedunt, eam merentur, non hoc ipso supponit fidem illam, sine adiutorio gratiæ haberi.

TERTIA Auctoritas est Patrum. Expenduntur illæ nominatim, quas adducit Arriaga citatus.

PRIMUS locus est August. ex ep. 5. ad Marcellum, ubi cum agnovisset, Ethnicos non habuisse veram pietatem erga Deum, subdit, *custodientes tamen sui generis probitatem.*

RESPONDETUR. Nomine veræ pietatis intelligi, veram religionem, non addit, autem August. custodiam pietatis fuisse sine ullo auxilio gratiæ.

SECUNDUS locus ejusdem est, ex lib. de littera & Spiritu, cap. 28. de iudeis inquit, *nam & ipsi homines erant, & vis illa natura snerat eis, per quam legitime aliquid anima rationalis & sentit & faciat.*

RESPONDETUR. Sicut cum dico, inest beatoris, per quam videt Deum & amat, non sequi-

tur excludi lumen gloriæ &c. ita & in præsentia non excluditur adiutorium gratiæ. Ea autem quæ adducit Elpar. ex ejusdem lib. cap. 27. ostendunt in Ethnicis opera bona, sed non exclusionem gratiæ.

TERTIUS locus est ex 3. lib. Hypognosticon post medium *quisquis ita dixerit, quod sine Deo bonum opus, quod ad sanctum ejus propositum pertinet, nec incipere nec perficere possit, Catholicus est.*

RESPONDETUR. Imprimis non constare quod hic liber sit August. sed etiam hoc posito dici potest, non significare hunc locum quasi Catholicum sit sentire, sine auxilio gratiæ posse fieri opus honestum moraliter, quamvis non sit spectans ad vitam æternam, de hoc enim illic non discurrebat August. sed tantum opponebat se illis, quod merita naturalia prærequirantur ante gratiam, vel quod gratia non sit necessaria ad merita vitæ æternæ, unde etiam inibi c. 4. solum negat, quod sine gratia supernaturali proficiantur opera sicut oportet ad salutem. Hinc etiam opera bona quæ à Bono Naturæ oriuntur, inferius dicit, non fieri sine Dei gubernaculo, quod venire potest nomine gratiæ naturalis, vel certè agnoscit illic opera bona, sed non bene facta.

QUARTUS locus est ex lib. 5. de Civit. cap. 13. ubi agnoscit opera aliqua pertinentia ad præsentis vitæ honestatem, & aliqua ad futuram immortalitatem.

RESPONDETUR. Non negare illic August. quod pertinentia ad vitæ hujus honestatem, fiant sine gratia.

QUINTUS locus August. est ex lib. de perfectione justitiæ, ubi hæretico objicienti, quod possit aliquis habere voluntatem nubendi sine gratia, respondet, *quasi pro magno habendum sit velle nubere, ubi de adiutorio divina gratiæ, operis disputatur* ubi videtur agnoscere Aug. quod sine adiutorio gratiæ possint ista fieri.

RESPONDETUR. Agnoscere August. quod voluntas nubendi possit haberi sine adiutorio gratiæ supernaturalis in entitate, causantisque volitionem supernaturalem, de hac enim gratia cum hæreticis disputabat August. Deinde ostendit argumentum hæreticorum esse à minori ad majus, viâ affirmationis, quasi dicat, non sequitur quod si daremus voluntatem nubendi esse sine gratia, etiam sequatur posse esse voluntatem credendi sine gratia, ex hoc autem nihil argui potest contra Vasq.

Citari solet etiam Auctoritas S. Th. 1. 2dæ. q. 109. a. 2. ubi de natura humana loquens ait, *potest quidem etiam in statu natura corrupta per virtutem suam natura aliquod bonum peculiare agere sicut adificare domos:* Sed id non convincit: quia per ly virtutem suæ Naturæ intelligit exclusionem elevationis, opera enim non elevata dicuntur fieri per propriam virtutem: quod autem non excludat absolute gratiam, verba quæ in fine articuli

tuli pon
indiget ho
ne agendu
fit, hæc ve
restat qu
gratia, pra
non loqui
sitate gra
tiq; de x
quod sic
natura co
quia non
Citari
Incar. cap
Properi c
primus, h
tonomalt
turali, pos
intendit o
ter à grati
tius osten
moralen
quidquam
SE CUN
Rationib
1. RA T
seca facu
fuit destr
nuta, sed
gratiam &
RESP
tia non o
sed quod
pendeat
2. RA
est per se
stituto, n
ut sit nec
cum ipse
lis, & de
RESP
non effe
trio, num
lectio co
debet, no
3. RA
ubi hoc a
non esse
consequ
inde no
naturali
bitum pe
ram spec
ri respec
tum est
dentia,
venient
natural
ture int
præ, qu

ticuli ponit, ostendunt, dum ait; in utroque statu indiget homo auxilio divino ut moveatur ad bene agendum. Concedimusq; Ovied. quod possit, hæc verba accipere de concursu generali, sed restat quærere, cur non possint accipi de auxilio gratiæ, præcipuè cum intentū S. Doctoris fuerit non loqui de necessitate cōcursūs, sed de necessitate gratiæ, ut titulus articuli ostendit, instantiaq; de ægro quam ibi adducit hoc solū vult, quod sicut æger non caret principio vitæ, ita nec natura corrupta principio potenti operari bene, quia non caret indifferenti etiam ad bonum.

Citari solet Auctoritas Petri Diaconi lib. de Incar. cap. 6. Basilii hom. 9. de opere sex dierum. Prosperi cap. 22. contra collatorem & 26. sed primus, hoc tantum dicit; quod sine gratia antonomastice dicta, hoc est, in entitate supernaturali, possint agi bona opera. Secundus solum intendit ostendere, quod voluntas independenter à gratia, non sit determinata ad malum. Tertius ostendit quod dentur opera; quæ vitam moralem honestare possunt; non agit autem quidquam de exclusione gratiæ.

SECUNDUM Argumentum est conflatum ex Rationibus quibus utitur Suar. & alii post ipsum.

1. RATIO est hic lib. 1. cap. 8. petita ex intrinseca facultate naturæ, quæ post peccatum non fuit destructa, neque in internis potentiis diminuta, sed tantum privata possibilitate, quam per gratiam & iustitiam ante peccatum habebat.

RESPONDETUR. Necessitas prædictæ gratiæ non oritur ex destructione naturæ humanæ, sed quod Selectio v. g. congruæ cogitationis pendeat à Deo, &c. similia.

2. RATIO ejusdem ex n. 49. Talis actus non est per se impossibilis libero arbitrio gratiæ destituto, nec semper est in individuo ita difficilis, ut sit necessarium adjutorium gratiæ, præcipuè cum ipse actus debeat esse in substantia naturalis, & de objecto proportionato.

RESPONDETUR. Etiam sine selecta gratia, non esse impossibilem talem actum libero arbitrio, nunquam tamen futurum sine illa, quia selectio cogitationis congruæ, quæ intercedere debet, non est in potestate creaturæ.

3. RATIO est ex cap. 13. ejusdem lib. petita, ubi hoc assumit, donum congruæ cogitationis, non esse extra dona, quæ primam creationem consequuntur, quasi ex naturali debito ac subinde non esse propriam gratiam etiam ordinis naturalis, quod ipsum sic probat. Quia hoc debitum potest considerari, vel in ordine ad naturam specificam, vel in ordine ad individua, priori respectu sumptæ naturæ est debita, quia debitum est aliis speciebus rerum; tale genus providentiæ, quo interdum opera connaturalia convenienter ac rectè secundum capacitatem suam naturalem faciant, ergo idem debitum est, creaturæ intellectuali, secundum suam speciem sumptæ, quod etiam pluribus probat, est etiam debi-

ta hæc gratia individuis creaturis, ex pluribus capitibus, quæ ibi ponit: inter alia, quod si singulis speciebus est debita dicta gratia, cum singuli Angeli differant specie singulis debet esse debita &c. &c. quæ in responsione tanguntur.

RESPONDETUR. Sicut ipsa entia aliter se habent inter se quoad modum agendi conformiter ad suam naturam, ita & modus providentiæ divinæ, est alius & alius. Porro etiam ita se habent quoad modum agendi conformiter ad suam naturam, ut determinent sibi nonnisi operationem rectam in illo ordine, deviatioque ab illa, non est nisi monstrum, vel miraculum. Porro natura intellectualis primò quidem intendit operationem rectam, sed non determinat illam sibi, unde etiā & providentia divina, aliter cum aliis creaturis, aliter cum natura intellectuali concurrit, nam cum aliis concurrit, ut nisi sequatur operatio, recta debeat uti extraordinaria providentia, quando autem non sequitur recta operatio in natura intellectuali, nemo dicit Deum tunc usum esse providentia extraordinariæ; idq; ex eo, quia ut dixi, creaturæ sunt determinatæ nonnisi ad unum modum agendi, nisi fortè aliter contingat per accidens, indeque fit, ut divina providentia secundum conditionem naturæ debeat providere, ut nonnisi operatio recta sequatur, secundum quod debitum Deus agens, non facit illis ullam gratiam, condistinctam à dono creationis. Quia verò intellectualis natura, non est determinata ad modum agendi nonnisi bene, fit, ut providentia divina non teneatur providere, ut nonnisi operatio recta sequatur; hinc si sequitur, beneficium Dei agnoscere debet; nec per hoc inferior erit conditio naturæ intellectualis, nam melius est moraliter bene operari & liberè, quam physice & cum necessitate. Quamvis autem etiam in creaturis aliis, reperiatur quædam indifferentia contingentia, hæc illis accidentaria est, per se enim determinatæ sunt nonnisi ad operationem rectam, hinc illis ad eam providendo, Deus non facit gratiam, attendit enim ad id quod per se & non ad id quod per accidens est, per se autem non est in nobis determinatio nonnisi ad operationem honestam. Unde inferes, nec toti speciei naturæ intellectualis, nec individuis debitam esse congruam cogitationem. Quod autem adferre Suar. de determinatione ad primam cogitationem, dici potest, decere quidem ut Auctor naturæ, primam cogitationem honestam offerat, sed decentia non obligante, sed cujusdam congruitatis adeoq; non excludente rationem beneficii: quanquam salvâ suâ sanctitate, potest Deus etiam primam cogitationem non offerre congruam, quæ ipsa congruitas, si ponatur quoad suum seligi, non pendet à libertate humana; unde autem habeatur tunc ratio beneficii, ex dictis de aliis cogitationibus congruis petendum. Et sicut posita cogitatione supernaturali in omnibus

individuis intellectualibus, incredibile videtur omnes dissensuros, & tamen collatio talis cogitationis est speciale beneficium, ita & in presenti idem dicendum: *Ad alia ejusdem Suarii solvenda.*

NOTO 1. Debitam esse naturam, nec cogitationem quā incongrua est, nec quā congrua, sed cogitationem, ut appellat Suar. indifferentem, est enim obligatus Deus ad dandum id, quod requirit natura intellectualis, ut possit liberē operari, non requirit autem determinatē cogitationem, quā praevideatur determinatē non habitura effectum, vel determinatē habitura, sed quā compleat potentiam ad operandum.

NOTO 2. Quod in occursum objectorum, non possit selectio cogitationis congruæ referri, quia in eodem concursu, potuisset esse aliqua cogitatio congrua, sed spectat ad Deum dare congruum. Et licet non possit praesumi prudenter, quod Deus esset instituturus ordinem rerum, in quo non esset selecturus auxilia congrua, hoc non obstante, illorum selectio, adhuc est beneficium, ut in simili videre est in ordine supernaturali.

NOTO 3. Generatio hujus potius hominis quam alterius, est speciale beneficium Dei, comparatione factā ad hominem non genitum; nihilominus generatio hujus hominis non est beneficium distinctum à beneficio creationis; selecta tamen cogitatio, erit distincta à gratia creationis, quia illa creatio seu gratia creationis, est idem realiter cum ejusdem generatione, jam autem cogitatio congrua, non est idem realiter, & insuper nobis ad eandem rationem agendi non determinatis adfert utilitatem &c. nec moraliter loquendo, unā simul cum gratia creationis tanquam aliquid illi connexum confertur, & idem moraliter beneficium est, cum gratia creationis, nasci sub his constellationibus.

Continuatur Propositio argumentorum.

TERTIUM Argumentum est ex iis, quæ sibi opponit Ripald. n. 99. & quo etiam utitur Elparza. Non minus propendet pars hominis superior in objectum rationi consentaneum, quam pars hominis inferior in objectum conforme appetitui sensitivo, at ratione hujus propositionis sæpe agit homo opera conformia appetitui, ergo ratione propensionis superioris, aget opera rationi consentanea.

RESPONDETUR. Utramque quantum ex parte objecti potentiam propendere in suum objectum, sed non eodem modo, quia non indiget sensus aliunde eligibili congrua sensatione, estque in modo agendi necessitatus, nisi aliunde impediatur: jam autem voluntas & indiget cogitatione congrua, & ex eo quod sit in agendo libera, ipsaque ex se non est electiva alicujus antecederet efficacis, sit, ut aliter se habeat, quam potentia appetitiva.

INSTAT 1. Elparza. Difficile imprimis est,

ut quis longo vivat tempore, quin vel una vice verum, vel ex veri amore affirmet, item qui nunquam concipiat affectum v. g. sinceræ gratitudinis. Rursus sunt tales actiones externæ, quarum superata difficultate, non restat ulterior difficultas in executione ob motivum honestum. Denique quæ reddunt difficilem unum actum, eadem facilem reddunt alium, est ergo impossibile, ut dum est homo in statu viatoris, sit semper constitutus in impotentia morali omnium simul actuum honestorum. Quod si unicuique inest potentia bene operandi moralis, atque independenter à gratia per Christum, poterit opus bonum sine illa ponere.

RESPONDETUR. Hoc ipsum probari debuisse, quod completa potentia bene operandi moraliter inest homini sine gratiā, item quod concipiat sine gratia affectum sinceræ gratitudinis &c. similia. Licet has gratias passim Deus offerat.

INSTAT 2. à pari. Habitus supernaturales, suis viribus, absq; auxilio gratiæ sibi indebito, possunt efficere actus supernaturales quamvis offerantur illis auxilia sufficientia, ergo poterit, & natura rationalis uti suis viribus absq; auxilio sibi indebito, & agere opera naturalia.

RESPONDETUR. Concedendo totum, sicut tamen non sequitur, quod collatio gratiæ efficacis, non sit gratia, homini etiam habitibus supernaturalibus informato; ita nec sequetur in presenti, imò hic ipse medius terminus, est potius pro nobis, quia sicut indigent adhuc habitus gratiā, ita indigebunt & potentia.

QUARTUM Argumentum est ex Arriag. cit. a. n. 13. & ostendit imprimis quod posita cognitione boni & mali, non sit necessaria ulla nova gratia, tenens se à parte voluntatis, quod sic probat. Voluntas est libera ad peccandum, & hoc sine gratia Dei, ergo ex parte voluntatis habet, quod requiritur, ut efficere possit opus bonum. Consequentia probatur, quia non potest esse peccatum, nisi sit potentia ad illud vitandum atque eo ipso quod sit potentia ad vitandum peccatum, est etiam potentia ad bene operandum, vitando enim illud peccatum homo bene operatur, maxime in sententia negante actus indifferentes in individuo. Ergo sine gratia speciali ex parte voluntatis, distincta ab ipso concursu generali Dei & indifferenti, datur potentia ad aliquod opus honestum.

RESPONDETUR. Imprimis retorquendo argumentum, quod scilicet sit homo indifferens ad non diligendum Deum super omnia amore obligativo, adeoque quod deberet ex viribus naturæ elicere illum amorem, & tamen supponitur, si ille amor obligativus est, esse debere supernaturalem. Quod autem dicit Arriag. se hoc argumentum tantum proponere, ut ostendatur aliquod opus bonum posse fieri sine gratia, sed non de omnibus, id non obstat, ne dicat argu-

argumentum probare multum, siquidem idem medius terminus aptari potest extra intentum. Directè autem ad objectionem dici potest, quod attinet ad hanc propositionem: potest homo sine gratia Dei peccare & non peccare, si faciat hunc sensum, non influente gratiâ in peccatum, est vera propositio, sed non sequitur posse aliquid bene fieri sine gratia: si autem faciat hunc sensum: potest homo sine gratia Dei non peccare, hoc est, quamvis non supponatur habere gratiam, est petitio principii, probandumque restabit quod assumitur.

INSTAT idem n. 19. Moraliter est impossibile, ut in innumeris occasionibus bene operandi, ex quibus sæpissimè valde homini connaturaliale est bene operari, & verò connaturalius, quàm contrarium, ut amicum optimè meritum amare, impossibile inquam, tunc hominem cum concursu generali, aliquando non bene operari.

RESPONDETUR. Connaturalitatem quam assumit objectio, desumi ex ordinariâ collatione talium gratiarum, concursus autem ipse generalis non est is, qui de se natus sit adferre congruam & selectam cogitationem, quam tamen requiri, iteratò inculcatum est.

QUINTUM Argumentum Tanneri, eoque utitur etiam Ovied. cit. n. 29. Quia scilicet hæc sententia licet videatur attollere gratiam, eandem deprimit, quod sic ille proponit. Natura præventa cogitatione naturali, potest elicere actum conducentem ad vitam æternam, qui sit principium justificationis, & intuitu cuius dentur auxilia supernaturalia; oppositum autem Vasq. sentientes, negant talem actum posse elici, ergo magis erigit naturam Vasq. Deinde quia Vasq. concedit eam gratiam ad opera bona moralia, quæ meritoria esse affirmat, ponit ergo gratiam quam Pelagius admittebat, neque enim ipse negabat gratiam naturalem. Et certè gratia necessaria ad opera moralia, oritur ex causis naturalibus, & singulari providentia Dei ita dispositis, ut docet Vasq. d. 189. n. 144. sed talem gratiam etiam admittebat Pelagius, ut constat ex alibi dictis, ergo sententia hæc cum Pelagio deprimit gratiam, & elevat naturam.

RESPONDETUR. In sententia Vasq. duo haberi, primum quòd necessaria sit gratia etiam ad opera bona moralia: secundum quòd illa opera disponant ad justificationem & quòd intuitu, ejus dentur auxilia supernaturalia. Posset aliquis tueri nonnisi primum & negare hoc secundum, ut fecit Turrianus apud Ovied. cit. n. 18. Quod attinet ad objectum propositionis, differentia hæc est inter Pelagium & sententiam Vasq. quia præter gratiam naturalem, nullum aliud principium admittebat supernaturaliale, admittit Vasq. differt item à Semi-Pelagianismo, quia illi ponebant merita conditionata æquivalentia absolutis, non admittit Vasq. Deinde quia deter-

minatio habendæ potiùs cogitationis congruæ quàm non congruæ, pendeat apud Semi-Pelagianos à viribus meris naturæ, in sententia Vasq. à Dei gratia per Christum. De hoc tamen argumento inferiùs adhuc agetur.

INSTAT I. Ovied. n. 77. Quia quamvis congrua cogitatio sit speciale beneficium, quò caret ille qui habet cogitationem nonnisi sufficientem, nihilominus illa cogitatio non potest dici quòd proficiatur ex gratia, quod ipsum probat n. 86. quia Patres dum asserunt bonum opus fieri non posse sine gratia, plerumque addunt hos terminos sicut oportet, ut addit Arauficanum secundum Can. 2. vel conveniens ad vitam æternam, ad salutem &c. ut habetur in Moguntino, Can. 5. Ergo opera illa bona, quæ fieri possunt non ut oportet ad salutem, non erunt facta ex gratia. Subnectitque idem Ovied. alia huc concernentia testimonia.

RESPONDETUR. Imprimis qui vellet tueri sententiam Vasq. prout ipsemet illam tuetur, diceret ex hoc ipso illa opera esse ex gratia facta, quia conducunt ad salutem, sed quia hic modus tuendi non est ita expeditus, diceret cum Turriano, opera non esse meritoria, proficisci tamen ex gratia, quia quamvis ea gratia quæ in controversia agitabatur inter Pelagianos & Augustinum antonomastice vocetur gratia, eaque sicut oportet, nihilominus & alia adjutoria possunt vocari, idque ex mente Patrum, gratia. Ratio. Auctoritas August. qui Epist. 95. agnoscit gratiam creationis; *etsi enim inquit, quadam non improbandâ ratione dicitur gratia Dei quâ creati sumus &c.* lib. de Spirit. & lit. cap. 35. *arbitrium inquit, ad Dei gratiam, hoc est, ad Dei donum pertinere,* lib. 4. contra Julianum, cap. 3. *ajens de pluribus virtutibus moralibus gentilium, subdit; quando ergo tolerabilis illas quas dicit in impiis esse Virtutes, divino muneri, quàm eorum tantummodo tribueres voluntati.* In dubiè autem gratia, munus divinum est. Prosp. contra Collatorem c. 22. reprehendit eos qui docent *sine ullo inquit, opere gratia, naturaliter omni anima, semina inesse virtutum* Anselmus in lib. de Concor. par. 3. colum. 4. *cum omnia subjaceant dispositioni Dei, quidquid contigit homini, quod adjuvat liberum arbitrium, ad arripiendum, vel servandum, hanc de qua loquimur rectitudinem, sua gratia imputandum est.* Conferunt autem tales actiones, tanquam removens, prohibens. Bernardus lib. de grat. & lib. arb. *Porro ipsum (supple liberum velle) ut esset, creans gratia fecit.* S. Thom. prima 2dæ. q. 136. ar. 2. ad 2dum. *Dicendum quòd bonum politicum virtutis, commensuratum sit naturæ humanæ, & ideo absque auxilio gratiæ gratum faciente, potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei.*

INSTAT 2. idem. Providentia quâ Deus condidit mundum, quatuor creavit elementa, cælos ita disposuit, licet id ita debitum non esset, &

tamen ea omnia ad beneficium creationis spectant, ergo idem dicendum de cogitationibus naturalibus.

RESPONDETUR. Si ponatur ordo creationis talis, ut omnia quæ sunt ordinis naturalis habeantur per modum indivisibilis objecti volubilis, hoc sensu collatio auxilii prævisi congrui, non erit beneficium speciale distinctum à beneficio creationis. Cæterum si non ponatur ordo creationis ita universalis, sed nonnisi ea ponantur in eo ordine, quæ directè positionem creaturarum concernunt, & ea quæ sunt accessoria ejusdem positionis, ut talis concursus planetarum, & qualitas &c. eo casu habebit rationem specialis beneficii collatio auxilii congrui, quavis in entitate naturalis. Ut ergo præscindatur occasio quæstionum de voce, hoc tenendum erit, si nomine beneficii specialis veniat id, quod est supernaturale, sic congrua gratia naturalis non erit beneficium speciale; si autem nomine specialis beneficii veniat id, quod non habet se tanquam formalis rei positio, nec se habet ut aliquid, moraliter loquendo, per modum ejusdè, & accessoriè se ad positionem habens, eo sensu beneficium congruæ cogitationis naturalis, erit beneficium speciale, distinctum à dono creationis; defacto enim cogitatio congrua, non habet se per modum accessorii sequentis hunc ordinem, siquidem etiam sufficiens cogitatio posset eundem ordinem sequi, nec cogitatio congrua habet se sicut in mundo est ortus solis & lunæ, quia non esset ejusdè mundi positio, si prædicta non haberentur, esset autè idem mundus, etiam non datà cogitatione congruà, nisi ex speciali beneficio.

INSTAT 3. idem. Ex dictis sequi, quòd etiam bruto fiat gratia, cum causæ ita cum illo concurrunt, ut sit perfecta generatio.

RESPONDETUR. Gratia nomen appropriatè sumitur per ordinem ad creaturas rationales, neque enim dicuntur apud nos bruta gratiam habere, vel unum brutum conferre gratiam alteri. Deinde cum determinant sibi bruta per se loquendo certum ordinem generationis, exceptis casibus, certè secundum illam determinationem operans Deus, non potest dici facere gratiam, sed explens ordinem. Quia autem creatura rationalis non est determinata ad habendam cogitationem nonnisi congruam, quæ ipsa de se bona est, & non sita in potestate donatarii in ordine ad illam seligendam, sit ut illius collatio, rationem beneficii specialis obtineat.

Punctum Difficultatis 2.

Proponuntur Argumenta partis affirmativæ.

PRIMUM Argumentum est deductum ab Auctoritatibus, ex quibus plurimas adducit citatus Vasq. brevitatis causâ in compendium erunt adducendæ, & ex illis explicatis reliquæ intelligentur.

1. AUCTORITAS est ex eo, quia Aug. disputans contra Semi-Pelagianos, exinde deducit etiam initium nostræ justificationis non esse ex nobis sed ex gratia speciali, quia non est in nostra potestate seligere auxilium, & habere hanc potius quàm illam cogitationem; habet hoc August. lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, lib. 2. de peccat. merit. cap. 17. lib. 1. ad Simplic. q. 2. similia habet Ambrosius, lib. de fuga seculi cap. 7. & 19. quod etiam probant illa testimonia, in quibus cogitationes bonæ dicuntur esse à Deo, & ex gratia: quæ loca omnia in compendium redegit citatus Suar. cap. 16.

RESPONDETUR. Imprimis Augustinum egisse contra Semi-Pelagianos, non de cujuscunque cogitationis selectione, sed cogitationis supernaturalis: quia illius erat intentio, convellere ipsam substantiam erroris; Semi-Pelagianismus autem voluit initium justificationis, esse ex meritis naturalibus. Deinde dici posset distinctas esse has quæstiones; an selectio talis cogitationis sit gratia in re, & an sit vocanda gratia, vel an sit distincta à beneficio creationis, primum illud innuunt dictæ auctoritates, consentiuntq; oppositi, secundum non innuunt, in quo tamen vertitur controversia. Denique alia hæc est propositio; hoc auxilium non est supra exigentiam gratiæ creationis, & alia; hoc auxilium est debitum & consequens gratiam creationis. Prima propositio hunc sensum facit, quòd aliquid sit in eodem ordine cum gratia creationis, hocque concedent oppositi. Secunda propositio hunc facit sensum, quòd cogitatio congrua, sit per modum proprietatis gratiæ creationis, quæ propositio est falsa, quia etiam congrua cogitatio, stat cum ordine creationis. Imò cum ipse Suar. frequenter fateatur, gratiam hanc esse speciale beneficium, licet non distinctum à gratia creationis, hoc ipso debet agnoscere esse distinctum, non quidem ordine sed specialitate, quod etiam advertit Arriag. citat. n. 18. certè enim gratia creationis, est gratia communis. Quod attinet ad alias Auctoritates, duplicis sunt generis, quædam universaliter dicunt has cogitationes esse ex Deo, & ex auctoritates explicatione non indigent, dici enim potest, quòd cogitationum illarum selectio sit à Deo, licet non sint gratia simpliciter. Aliæ autem Auctoritates dicunt, quòd cogitationes illæ sint ex gratia, & hæ auctoritates vel procedunt de cogitationibus omninò sanctis, & supernaturalibus, quæ indubiè sunt ex gratia, vel certè secundum alias phrasès Patrum, si sunt cogitationes merè morales, procedunt ex gratia cum addito.

2. AUCTORITAS est ejusdem August. & aliorum Patrum universaliter assumentium, bonum opus non posse fieri sine gratia, ita loquitur August. lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 8. lib. de Spir. & lit. cap. 28. epist. 106. & 107. lib. 4. contra Julian. c. 3. quod etiam si-

gnificat

gnificat Ser. 13. de verbis Apostoli, ubi dicit: *adjutorium Spiritus S. prorsus si defuerit, nihil boni agere poteris.* Similia habet Prosper epist. ad Rufin. & ad tertiam Objec. Gallorum lib. 3. contra Collatorem, cap. 3. & cap. 22. Fulgentius de Incarnat. & grat. cap. 16. & cap. 19.

RESPONDETUR. Quod ex auctoritates procedant de cogitationibus congruis in ordine supernaturali, adeoque de meritis, ut latè illustrat Suar. citat. cap. 20. n. 4. vel loquuntur de gratia cum addito, adeoque non de gratia Augustiniana, quæ est gratia sine addito. Quamvis autem non ubiq; hæc gratia appelletur cum addito, nec semper appellatur gratia creationis, vel gratia doctrinæ, id non obstat, quia ut respondet Suar. non fuit necesse in singulis locis eadem verba repetere, sufficienterque id colligitur, ex doctrinæ serie. Quo etiam modo explicare possumus auctoritates scripturæ, in quibus habetur, quod omnia gratiæ sint tribuenda, quanquam in multis locis solum significat scriptura, quod requiratur divinus concursus ad operandum, imò idem applicari debet etiam decisionibus & locutionibus Pontificum, quas perstringit post alios Ovied. à n. 88. Quando autem Arausicanum Canone. 9. dicit; nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum, hoc solum significat quod Deus non sit causa, sed ejus causa, est nonnisi creatura.

3. **AUCTORITAS** petita ex hac propositione quam interdum assumunt Patres, quod liberum arbitrium sine auxilio Dei, nonnisi ad peccandum valet, ita præter citatum Can. loquitur Arausicanum Can. 22. & est Augustini sententia 323. ut eam ponit Prosper, videturque hoc innuere August. tr. 5. in Joan. in prologo librorum de doctrina Christiana in expositione Psal. 142. Ser. 13. de Verbis Apostoli, cap. 10. & 11. epist. 89. q. 2. ep. 106. lib. 2. de peccat. merit. & remis. cap. 18. Similia habet Prosper, Fulgentius, Bernard. Gregor.

RESPONDETUR. Imprimis sunt aliquæ propositiones Baji censurativæ aliarum sententiarum, & aliæ sunt simpliciter dogmatizantes: inter propositiones dogmatizantes est hæc 28. liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet, & hæc propositio est damnata à Pio V. & Gregorio XIII. non ergo illà ut sonat potest se rueri Vasq. & alii cum ipso, quia tamen agitur de auctoritate Arausicani & aliorum Patrum citatorum, ideò distinguendæ sunt hæc duæ propositiones, liberum arbitrium de se nonnisi ad peccandum valet, & hæc, liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet, prior propositio facit hunc sensum: Auctor mali, solum est liberum arbitrium, de seque id hoc habet, & prout distinguitur à Deo, ut sit causa mali, quæ propositio est vera & Catholica doceturque ab Arausicano, quod expressè utitur hoc termino De se,

alia autem propositio facit hunc sensum: nisi ponatur gratia, quidquid fiet, peccatum erit, & hæc propositio non habetur in Patribus. Deinde est alius modus respondendi eidem propositioni, quod scilicet ad singula opera, quantumvis moraliter nonnisi bona, requiratur auxilium divinum, licet illud non sit auxilium gratiæ sine addito, vel gratiæ Augustinianæ. Denique dici potest cum Suar. cap. 20. quod scilicet Patres ita loquentes egerint secundum subjectam materiam & errorem, docebat Pelagius viribus naturæ perveniri ad veram justitiam & beatitudinem, hinc Patres loqui debuerunt de homine prout tendente ad vitam æternam, & quia circa opera vitam æternam concernentia, duplex nonnisi distinctio adhibita, nempe de illis ut conducentibus, & ut avertentibus à fine, hinc fit, ut comparando Patres hæc duo extrema inter se, dicant, non habere arbitrium liberum de se nisi peccatum, quia si quid boni operatur homo in ordine ad illum finem, non suis viribus, nec absque gratia Dei id facere potest; quàm responsionem licet impugnet Vasq. d. 109. num. 68. illà tamen in simili utitur, num. 183. ut advertit Ovied.

SECUNDUM Argumentum est. Nisi ponatur quod opera bona moraliter fiant ex gratia, auferretur ratio divinæ providentiæ cui tribuitur concursus illarum causarum secundarum, vel enim ipse concursus est à providentia ita applicante causas, auferente impedimenta &c. ergo & congrua cogitatio provisà erit specialiter à Deo, potuisset enim Deus res aliter disponere ne congrua cogitatio proveniret, si autem hoc non pertinet ad divinam providentiam, hoc erit in Atheismum declinare.

RESPONDETUR. Quod non sit auferenda ratio providentiæ divinæ, si illa cogitatio dicatur esse ex gratia sed cum addito, licet non sit ex gratia sine addito, & gratia Augustiniana.

TERTIUM Argumentum est. De ratione gratiæ est, esse indebitam, jam autem tale auxilium, est indebitum, aliàs singulis deberet dari vocatio congrua.

RESPONDETUR. De ratione quidem unius cujusq; gratiæ est esse indebitam suo modo, sed non inde sequitur, ex qualicunque indebiti formalitate, jam constituendâ illam gratiâ in ratione gratiæ sine addito, seu gratiæ Augustinianæ.

QUARTUM Argumentum est à posteriori. Quia si tale auxilium non esset gratia, frustra oraremus ut nobis detur, & licet homo posset orare pro pluvia, quamvis illa non sit ex gratia, quæ sit distincta à gratia Creationis, id inde est, quia non est in potestate orantis illam dare, jam autem in potestate orantis est, reddere auxilium congruum, quod ipsum argumentum inde robor accipit, quia Patres contra Pelagium exinde quod pro bonis nostris operibus oremus, inferebant dari gratiam.

RESPONDETUR pluribus viis. *Imprimis* quod quamvis illa opera non proficiantur ex gratia Augustiniana, & sine addito, sufficit quod proficiantur ex gratia. Nego autem quod non possimus petere ut nobis detur auxilium illud speciale, quod etiam quoad suum feligi, non est in potestate nostra, sicut nec pluvia, licet sit in potestate nostra quoad ipsam exhibitionem ejus, quod constituit auxilium congruum in ratione congrui; unde jam ostenditur fons, curoremus pro hoc auxilio, quia scilicet non est in nostra potestate illius selectio. *Alia via est:* quia scilicet multum probat, nonne enim nos postulamus à Deo bonam memoriam, sanitatis conservationem &c. simil. quæ omnia non sunt distincta à beneficio creationis & sunt quasi accessoria, sequentia conditionem principalis. Denique solvendum est hoc argumentum ipsi Valsq. quia posito quod illa opera fiant ex gratia speciali, quando petimus auxilium naturale, congruum tamen, petimusne auxilium sufficiens an efficax? non sufficiens, quia tale non est beneficium cum specialitate. Si autem petitur efficax, nonne illud suo modo est in potestate nostra. Et hæc retorsio est ex Arriag. sed non multum urget ipsum Valsq. quia ille recurreret ad excessum requisitum ad efficaciam, qui non est in potestate petentis.

Quando autem Patres ex eo arguebant opera fieri ex gratia, quod pro bonis nostris operibus oremus, id non facit multum, quia etiam hæc admittitur gratia, licet cum addito. Dici etiam posset cum Ovied. n. 123. nempe Pelagianos negasse, quod Deus influat in nostram voluntatem & actionem, sed in solum posse, ut refert August. lib. 1. de gratia Christi c. 4. operaque bona non magis dicebant pertinere ad Deum quam mala, unde arguitur, pro ipsis operibus & habenda voluntate bona oramus ad Deum, ergo apparet quod etiam hæc pertineant ad Deum & gratiam ejus. Jam autem qui negant auxilium congruum naturale esse distinctum beneficium, dicunt tamen fieri illa opera bona ex gratia creationis, & illa speciali ad Deum pertinere, adeoque quod adhuc pro illis orare possimus.

QUINTUM Argumentum à pari. Non potest homo amare Deum super omnia sine gratia, ergo nec potest actionem honestam moraliter facere sine gratia.

RESPONDETUR. Imprimis nego consequentiam, quia procedere videtur à minori ad majus affirmativè. Deinde dici potest quod etiam amor ille, & actio honesta moraliter sit processura ex gratia licet non sine addito. Cæterum addendum est aliquid de ipso antecedenti.

Punctum Difficultatis 3.

Quid de Amore Dei super omnia, & de tentatione gravi, aliisque connexis.

EST necesse aliquid adferre de his duobus, An scilicet sine gratia possimus Deum amare super omnia, quod principium assumitur ad ostendam eandem necessitatem gratiæ, ad opera honesta moraliter; ad quod propositum assumitur etiam illud principium, quod non possimus tentationem gravem superare sine gratia speciali.

Quod attinet ad 1. Divisi sunt Auctores, nam aliqui etiam velleitatem amoris Dei super omnia, sine gratiæ auxilio non posse haberi contendunt, talis est Valsq. alii dicunt in pura natura id fieri potuisse, non tamen in corrupta, talis est Suar. Valen. Tanner. posse autem id fieri in natura corrupta docet Scot. Gabr. Molin. Granad. probabileq; putat Suar. Sunt hic etiam aliqui termini distinguendi, nam Auctores intelligunt nomine velleitatis eam velleitatem, quæ scilicet potest componi cum peccato. Rursus amorem qui oblatâ occasione deserit Deum, licet ante illius oblationem habeat voluntatem. Deniq; voluntatem quæ etiam oblatâ occasione perseverat, & observantiam divinæ legis imperat, secundus ille amor appellatur efficax in affectu duntaxat, tertius etiam in effectu. Hac notatione terminorum posita.

ASSERO 1. *Quod possit haberi amor naturalis Dei super omnia quoad velleitatem, & quoad actum efficacem in affectu, licet ad hoc requiratur gratia naturalis.*

RATIO prioris partis est, quia si potest naturali lumine demonstrari, Deum esse bonum super omnia, cur non & sublequi appetitus amoris super omnia, resolviturque hoc ulterius in hoc principium, quia id non implicat, nec difforme est ulli auctoritati. Pelagius enim non in hoc damnabatur quia admittebat dilectionem naturalem, sed quia nullam aliam admittebat, & illam ipsam dicebat esse sufficientem ad consecutionem beatitudinis. De quo ipso Naturali amore dici potest, quod mortali peccato opponatur oppositione physica, sed non morali, ut loquitur Ovied. hic n. 146.

POSTERIORIS autem partis, seu quod requiratur gratia aliqua, ratio peti potest ex dictis à Valsq.

ASSERO 2. *Quamvis concedi possit amor Dei naturalis super omnia absolutus, & efficax quoad affectum, non tamen concedi debet efficax quoad effectum, si debeat supponi diu & notabiliter durans. Quia aliàs sine gratia supernaturali posset haberi diuturna etiam observantia præceptorum, cuius oppositum infra colligetur.*

ASSERO 3. *Quod non possit dari amor Dei naturalis super omnia, efficax in effectu ad omnem legem, & præcepta implenda.*

RATIO. Quia inter hæc præcepta sunt etiam aliqua, supernaturali non nisi actu explenda, ad quæ se natura, non extendit, ergo ille actus non est efficax in effectu, ad omnia præcepta implenda.

ASSERO

ASSERO 4. *Si illa præcepta sint naturalia, observatio tamen illorum debeat esse conducent in vitam æternam, etiam ad talia sine adjutorio gratia non potest se extendere amor Dei super omnia naturalis.*

RATIO. Quia etiam hoc videtur favere Semi-Pelagianismo.

ASSERO 5. *Quamvis observatio naturalis illorum præceptorum naturalium non esset sicut oportet, nihilominus ille actus non posset esse efficax in effectu, sine speciali auxilio.*

RATIO, quia ut dicitur homo perpetuo in illo actu accedentibus tentationibus ab extrinseco, & mobilitate creatâ, videntur hæc indigere speciali aliquo adjutorio, licet non sit necessarium, ut sit supernaturale, ita post alios Ovied. contr. 3. n. 136.

RATIO. Quia nec ratione actus qui supponitur esse naturalis, nec ratione præceptorum, quæ supponuntur esse naturaliter implebilia, requireretur auxilium supernaturale.

DICES. Amor efficax non nisi in affectu, etiam excludit peccatum omne, ergo si efficax in effectu non potest haberi sine gratia eâque speciali, nec prior ille habebitur, & è converso.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia procedit argumentum à minori ad majus, via affirmationis.

Quod attinet ad 2. nempe, An possint vinci tentationes sine gratia? Divisi sunt Authores, aliqui dicunt ne levem quidem tentationem posse vinci sine gratia, talis est Vasq. Oppositum sentit Suar. Valen. Tanner. & alii apud Ovied. contr. 4. n. 3. Quod attinet ad tentationes graves, aliqui dicunt posse illas superari absque gratia, sed actu non meritorio. ita Duran. Stapleton. Ægidius, Rubion. tribui etiam solet nostro Molina, sed illum vindicat Ovied. citatus. num. 23. non posse autem vinci sine gratia docet Suar. Valen. Tanner. & alii communiter. *Ut quæsitio satisfiat*

ASSERO 1. *Sine gratia supernaturali non potest vinci gravis tentatio per actum sicut oportet.*

RATIO, quia hoc esset Pelagianizare.

ASSERO 2. *Sine gratia supernaturali potest vinci tentatio gravis, victoriâ, quæ non est sicut oportet.* ita post alios Ovied. cit. n. 34.

RATIO, quia etiam potest haberi Amor Dei super omnia naturalis, licet non sit ille futurus sicut oportet. Ergo & vinci tentatio gravis, licet non victoriâ, quæ sit sicut oportet.

ASSERO 3. *Quando sine gratia supernaturali vincitur tentatio gravis, ponenda est gratia specialis, licet ordinis naturalis.*

RATIO, quia etiam in ordine ad vincendum tentationem gravem per actum sicut oportet, requiritur specialis gratia. Ergo etiam in præsentem idem dicendum. Addo tamen, non ita id intelligendum esse, quasi cum sola etiam non speciali adeoque sufficienti gratia id fieri non possit, sed quod non sit futurum. Hinc

ASSERO 4. *Independenter ab adjutorio speciali sive ordinis naturalis sive supernaturalis, potest physicè, loquendo, qualibet tentatio gravis superari, modo aliunde supponatur sufficiens auxilium.*

RATIO. Quia nulla tentatio etiam gravis aufert libertatem, & unumquodque auxilium sufficiens adfert posse, negatio autem auxilii etiam sufficientis adfert impossibilitatem physicam, hinc sine gratia sufficienti supernaturali ob defectum principii, impossibile est nobis operari supernaturaliter. Non multum autem ut hoc principio, quod sine speciali auxilio sit impossibile moraliter vincere tentationem gravem, quia aliàs nec esset nobis liberum moraliter, consequenter succumbere non esset peccaminosum moraliter. Quidquid in oppositum dicat Arriaga citat. num. 15.

ASSERO 5. *Quamvis ordinariè nomine gravis tentationis veniat tentatio per moram temporis durans, ut docet Suar. lib. 1. cap. 24. n. 34. consentitque citatus Ovied. n. 30. Potest tamen tentatio esse gravis, etiam minimo tempore durans.*

RATIO. Quia gravitas in intentionalibus non indiget commensurari tempori.

DICES 1. Patres absolute & simpliciter pronuntiant, impossibile esse sine gratia vincere tentationes.

RESPONDETUR. Totum hoc verificari, concessâ gratiâ sufficienti, vel efficaci, licet ordinis naturalis, si agatur de victoriâ quæ non sit sicut oportet.

DICES 2. Ex una parte dicit Scriptura, quod mandata Dei non sint supra nos, ex alia parte, si independenter à gratia non est in nobis possibilitas etiam physica, ea servandi, quomodo non erunt supra nos.

RESPONDETUR. Non erunt supra nos, quia Deus se obligavit ad succurrendum sua proportionata gratiâ, & erit quidem in nobis independenter à gratia physica possibilitas observandi præcepta, h. e. voluntas pro potentia sumpta, non erit tamen completa ob defectum principiorum.

ARRIAGA. Ut innui supra, independenter à gratia speciali, ponit in nobis potentiam physicam, sed cum impotentia morali ad non peccandum, hancque dicit esse sufficientem ad peccandum. *Sed hac doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia. Rejicimus prædeterminationem moralem, idque eo titulo, ut salvetur libertas, ergo etiam & impotentia hæc moralis debet rejici, ut salvetur libertas. Tum quia. Si quis haberet potestatem impeditam physicè, non faceret actum liberum physicè. Ergo, & qui non facit idque ex impotentia, seu insufficientia morali, non habet actum moraliter liberum, & tamen omnis actus peccaminosus, debet esse actio moralis. Tum quia: ea quæ adfert Arriaga, ostendunt, quod interveniat major obligatio in præceptis naturalibus

quàm humanis &c. sed non ostendit libertatem moralem, non requiri ad moralem ipsius observantiam, vel moralem transgressionem, quo tamen sensu concedi possit impotentia moralis, per proportionem ex dicendis infra, colligetur.

DICES 3. Potest Berta superare tentationem fornicationis propter infamiam secuturam ex amissa virginitate: item si aliquis ex motivo venialiter malo, vincat tentationem: denique hæreticus potest subire mortem propter suum errorem, ergo ad vincendam tentationem non erit necessaria gratia.

RESPONDETUR. Quod attinet ad priores duas instantias, etiam amor ille defugiendæ infamiae, cum sit actus honestus moraliter, indigeat gratiâ proportionatâ, in hoc, quod est vel le fugere illam turpitudinem. Quod attinet ad duas illas posteriores instantias, illæ in præsentem non convincunt; quia doctrina oppositorum procedebat de actionibus honestis moraliter, non est autem actio honesta moraliter, mori propter errorem, vel vincere tentationem ob finem inhonestum. *Hinc jam*

INFERRI potest 1. Notitiam omnium veritatum non posse haberi sine gratia supernaturali.

RATIO. Quia multa sunt objecta, & multæ tales notitiæ, quæ sunt in entitate supernaturales, ergo illas habere, dependebit à principio supernaturali.

INFERRI posset 2. Notitiam veritatum maximè circa ea, in quibus potest bene vel male operari anima, requiri gratiam specialem à dono creationis distinctam.

RATIO. Quia circa hæc potest esse cogitatio non congrua, eritque necesse recurrere ad Deum feligentem congruam.

INFERRI posset 3. Ad multas veritates etiam naturales, requiri gratiam (quantumvis ordinis naturalis) majorem, tamen & specialior, quàm soleant ordinariè dari.

RATIO. Quia sunt aliqua objecta difficilia ita, ut illorum attingentia deposcat principium ordinariis majus, tale est objectum v. g. compositio continui, quadratura circuli, & alia similia, quæ veritates legitime attingi non possunt, vel ob suam difficultatem, sine gratia speciali licet ordinis naturalis.

DIFFICULTAS II.

Concluditur Intentum.

PROPOSITAM quæstionem quæ intercesserat inter Vasq. & Suar. breviter compingo, determinando, an sit necessaria gratia per Christum ad actus honestos moraliter, licet illa sit in substantia naturalis. Ut voluit Vasq. an verò non sit necessaria, ut voluit Suar.

ASSERO 1. Quod opera honesta moraliter non possunt fieri sine gratia. Tum quia, non possunt

fieri sine cogitatione congrua, quam offerre spectat ad Deum; & non est in potestate operantis, selectio illius. Ergo non possunt fieri sine gratia. Tum quia passim exstant Locutiones PP. universales, quæ omnia nostra bona tribuunt gratiæ, sine exceptione. Tum quia nomine gratiæ venit donum ex amore collatum, & quidem in bonum donatarii, & tale, quod non sit situm in potestate donatarii; hæc autem omnia, conveniunt cogitationis congruæ ad bonum honestum, collationi.

ASSERO 2. *Gratiam illam esse condistinctam à dono creationis, non quidem ordine, sed specialitate, & formalitate non debita per obligationem.* Quod illa gratia non sit distincta ordine, nihil est in hoc difficultatis: Omnia enim ordinis naturalis, qualis supponitur illa gratia, habent eundem ordinem, cum gratia creationis. Quod autem illa gratia sit speciale donum distinctum à dono creationis. Ratio est: tum quia quæ sunt separabilia realiter, & quorum uno posito non ponitur aliud, illud habet distinctam suam entitatem; jam autem posito dono creationis, potest adhuc non poni congrua cogitatio ad bonum honestum moraliter; quod autem illud donum sit speciale. Ratio est: quia non est ulla determinatio & connexio, ut posita gratiâ creationis, hoc ipso ponantur non nisi congruæ cogitationes, connexæ cum bono honesto moraliter.

ASSERO 3. *Hæc ipsa gratia an possit dici gratia sine addito, quæstio est de voce, melius videntur loqui; qui hanc gratiam nolunt esse gratiam sine addito:* Ratio: quia gratia sine addito, est gratia asserta contra Pelag. & Semi-Pelagianos: hæc autem non debet esse stans in eodẽ ordine cum gratia Creationis: unde etiam admittebant illi præter gratiam creationis, gratiam doctrinæ, & exhortationis: quia tamen non admittebant aliquod supernaturale interius doctivum, errabant. Et hoc expressit Aug. epist. 9. 5. ad Innoc. *Illam confiteatur apertissime gratiam, quam doctrina Christiana demonstrat, & prædicat esse propriam Christianorum; quæ non est natura, sed quæ salvatur natura, non auribus sonante doctrina, vel aliquo adjumento visibili &c. sed subministratone spiritus, & occultâ misericordiâ &c.* Quamvis autem admitramus illa opera fieri ex gratia saltem latiori modo, nullo modo dicemus illa esse meritum aliquod de congruo ad salutem: quia hoc videtur accedere ad Semi-Pelagianismum saltem deductivè.

DICES 1. cum Ripalda d. 104. n. 113. Gratia philosophica debet esse gratia à dono creationis distincta, quæ sit donum naturæ rationali, etiam in hoc rerum ordine constitutæ indebitum; sed plerumq; efficitur actio honesta moraliter sine hoc dono scilicet per cogitationem congruam, excitatam ordinario concursu agentium naturalium.

RESPON-

RESPONDETUR. Positâ illâ excitatione extrinseca, quæ facit, ut opportunè Deus in hac materia offerat cogitationem; selectio quoad rationem congruæ, tota pendet à Deo: verè enim potuisset esse ille concursus objectorum, & tamen non haberi cogitatio congrua.

DICES 2. cum eodem. Cogitatio sufficiens, & nata consequi ad gratiam creationis, v.g. sufficientia ad discurrendum; non est beneficium speciale distinctum à gratia creationis. Ergo neq; efficax.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia gratia prædicta, est quid pro præsentis statu necessarium, & affixum ipsi tali creationi. Jam autem cogitationes congruæ, non censentur necessariò affixæ creationi, ponuntq; effectum, quem non ponunt sufficientes.

DICES 3. Cogitatio inferens efficaciter peccatum, non est auxilium simpliciter indebitum naturæ rationali ad peccandum: aliàs plura indebita auxilia ad peccandum offerret Deus, quàm ad honestè agendum. Ergo etiam neque cogitatio honesta, impetrans consensum honestum erit auxilium indebitum.

RESPONDETUR. Retorquendo Argumentum: cur collatio auxilii efficacis supernaturalis, idque sub titulo efficacis, sit speciale beneficium, non autem cogitatio inferens peccatum. Deinde negatur dari ullam gratiam efficacem ad peccandum, seu inferentem efficaciter peccatum. quia illud quod est efficaciter ad aliquid, non potest esse nisi tale, ut concurrat ad illud ex sua natura, & inclinatione, & ad illud ordinetur. Gratia autem sufficiens non concurrat ad peccatum. Sed posito etiam dari cogitationem efficaciter inferentem peccatum. Negatur Consequ. quia illa cogitatio non est donum in bonum donatarii, cum sit ordinatum ad peccatum, quod non est bonum creaturæ intellectuali. Jam autem cogitatio congrua, ordinatur in bonum donatarii.

DICES 4. Quod sine errore fiat opus mechanicum non est specialis gratia Dei, quamvis potuisset Deus eo modo providere homini, quo prævidit illum fuisse erraturum: quia ex ordine rerum naturalium, acquirit notitiam, & artem artifex.

RESPONDETUR. In opere mechanico duo considerari possunt, voluntas operandi honesta; & hæc pendet à selecta cogitatione, quæ est donum Dei, Secundò in opere mechanico, est ipsa externa operis factio, idque secundum habilitatem complexionis ejusdem artificis. Cumque hinc nihil sit specialis honestatis, possideatq; creatione suam complexionem artifex, fit, ut ad hæc non requirat gratiam condistinctam à gratia creationis.

DICES 5. Plura sunt opera virtutis adeò homini facilia, ut in omni serie reperiantur. talia sunt providere Parentibus, amare filios.

RESPONDETUR. Etiam talia pendere à gratia, licet illam promiserit Deus offerre, offeratque passim propter bonum universi. Sed id non destruit rationem gratiæ. nam sparsa in commune gratiâ, adhuc gratia est.

INFERES. Etiam infideles posse opera honesta moraliter exercere.

RATIO. Tum quia. Damnata hæc propositio Baji. Omnia infidelium opera sunt peccata; & tamen ex hac propositione deducitur, vel nectitur, quòd infideles non possint exercere opera honesta moraliter. Tum quia. Bene possumus suadere Ethnicis Eleemosynam; quod non posset fieri, si opera illorum talia, non essent honesta, sed peccata: Tum quia. Ut urget Suar. lib. 1. cap. 6. n. 8. Fides non est circumstantia boni operis moralis. quia non oportet, ut ille actus sit supernaturalis. Rursus cur non etiam ad honestum finem dirigere poterit suas actiones infidelis; idq; nihil cogitando de idolo. Ad locum Pauli ad Rom. 4. agentis. Omne quod non est ex fide, peccatum est: dici potest; illud quod repugnat fidei, & quod ex infidelitate nascitur, peccatum est; quanquam per Suar. nomine fidei, venit inibi conscientia, de hac enim in contextu loquitur, omne autem quod est contra conscientiam, peccatum est. Quando autem ad Titum 1. infidelibus dicit, nihil est mundum, accipi debet locus, quòd quæ faciunt infideles ex infidelitate motivòque infidelitatis, non faciant mundè. Sine fide etiam impossibile est placere Deo: quia scil. non habens fidem non potest placere, hoc est justificari.

Quid autem sentiendum de mente August. qui videtur docuisse omnia Ethnorum opera esse peccata, ita habet l. 4. contra Jul. c. 3. Lib. 5. de Civ. c. 12. l. 19. c. 25. l. 13. de Trinit. c. ult. l. de Contin. c. 13. l. 1. de Nupt. c. 3. ubi c. 12. ait: *Non potest esse pudicus veraciter qui non propter Deum verum, fidem connubii servat*, unde illud Argum. Aug. *Aut in animo fornicante pudicitia esse potest, aut in infideli pudicitia esse non potest.* Lib. item 1. de Grat. Christ. c. 26. & Præf. in Psal. 30. hæc habet, *attenduntur opera tua* (supple infidelis) & *inveniuntur omnia mala.* Addit Suar. etiam rationes quibus id probabat Aug. c. 7. sed etiam exstant loca Aug. quæ ostendunt etiam in Infidelibus reperiri bona opera; loquens enim de Polemone Gentili revocato ad continentiam per senocratem philosoph. ait epist. 130. *Nam si illum cognosceret, supple Deum, & pie coleret, continentia illa non tantum ad hujus vitam honestatem, sed etiam ad futura immortalitatem illi profuisset.* Similia habet l. 1. de grat. Christic. 24. l. de Patient. c. 26. & 28. l. de spir. & lit. cap. 27. ubi loquens de Ethnorum factis, inquit, *qua secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam meritò recteque laudamus.* & l. de bono conjug. cap. 6. *Conjugalis concubitus, filios*

filios procreandi gratia non habet culpam; quæ sententia est generalis, adeoque extensivè ad Infideles. Negat ergo illis virtutes hoc sensu, quasi meritivas vitæ æternæ, & ita loquitur contra Jul. c. 13. *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promittit, nihil profint homini virtutes, non sunt verè virtutes.* Loquitur item Augustinus, quod regulariter loquendo, nihil boni operentur infideles; quando autem dicit omnia infidelium opera esse peccata, loquitur de illis prout profectis, ex Infidelitate.

DIFFICULTAS III.

De necessitate Gratia ad vitanda venialia.

DICENDUM est: *Sine gratia speciali neminem posse in natura lapsa vitare omnia venialia.* Est articulus fidei, fundatur in primis in Scriptura 1. Joan. 1. dicitur: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Trident. Sess. 6. can. 23. sic habet: *Si quis hominem semel justificatum dixerit, posse in tota vita, peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, Anathema sit.* Innuit etiam id Aug. qui agens lib. de Nat. & Grat. cap. 36. quomodo omnes homines peccent; neminem immunem facit, *excepta*, inquit, *S. Maria V. de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo questionem.* Unde Suar. Gran. Tolet. & alii dicunt etiam Apostolos, confirmatos licet in gratia, venialiter peccasse. Idemque dicit de S. Joan. Bapt. Suar. & Gra. & post illos Arriaga de Justif. d. 51. & addit, quod enim unus aut alter Doctor tribuerit huic aut illi Sancto, non sufficit ullo modo ad exceptionem à Regula. Cæterum S. Joanni immunitatem à veniali tribuit Galatinus, Catharinus, Abulen. Lorinus. Sed tribuere poterit aliis? Respondet Oviedo, id ab omni fundamento esse alienum, & nullo modo audiendum. Vasq. tomo 2. in 3. p. d. 120. c. 5. docet, quod asserere à lege hac ordinaria esse exceptos paucos aliquos, veluti Joannem Bapt. sit temerarium. Procedit autem Assertio de longo tempore: quia brevi aliquo tempore omnia, inquit, Ripal. d. 117. n. 11. & peccata omnino deliberata longo tempore caveri posse, plures Theologi admittunt. Accedit Ratio S. Thomæ ad lata 1. 2. dæ. q. 109. a. 8. quia ex una parte appetitus non est subiectus rationi plenè; ex alia parte mobilitas voluntatis, quæ se ad exercitium liberratis ab uno ad aliud transfert, occasiones item tot, juxta communem providentiam ostendunt, hæc omnia longo tempore vitari non posse.

Colligohic aliqua quæ de venialibus ad eruditionem sciri possunt. Durand. in 2. d. 28. q. 3. n. 8. docet, non quidem de peccatis venialibus

ex subreptione, sed deliberatè commissis, quod per longum tempus cum effectu vitari possint. Suarii verba sunt l. 9. de Grat. c. 8. 25. non solum per totam vitam, verum etiam nec per notabilem ejus partem posse de aliquo sancto cum fundamento affirmari, recepisse donum carendi omni peccato veniali, etiam ex subreptione per longum tempus. Soto & Vega admittunt, deliberata venialia posse per unum vitari diem, quod etiam non improbabile putat Suar. cit. n. 29. Quando autem dicitur Prov. 24. Septies in die cadit Justus, ad hoc dici solet: quod particula in die non sit in Hebræo, nec in Græco; nec in Bibliis Sixti, & citatur hic locus ab Aug. l. 11. de Civ. c. 31. sine addito in die. Addit Suar. Justos qui nec toto die, nec in aliqua ejus parte otiosi sunt, & in bonis operibus diligenter occupantur & frequenter per orationem ad Deum ascendunt, moraliter & cum minori difficultate, posse per diem integrum hæc vitare peccata.

OBJICITUR communiter. Assumiturque hic medius terminus. Quod si possit justus aliquo tempore vitare omnia venialia, possit etiam omnia. Quem medium terminum ita sibi opponit Ripal. citatus supponitque; quamvis homo non possit determinare tempus secuturi peccati, posse illud à Deo comprehendere, supponitque; v. g. hoc tempus esse tempus dierum 10. quo supposito sic formatur Argumentum. Qui vitat divisivè unum peccatum post aliud, & singula peccata numeri denarii occurrentia, divisivè unum post aliud, vitat collectivè omnia: collectio enim omnium existit successione unius post aliud; nec aliter justus, etiam cum speciali privilegio vitaret omnia; at justus potest moraliter vitare divisivè unum peccatum post aliud, seu singula peccata v. g. denarii occurrentia divisivè unum post aliud; quod ipsum probatur: quia post vitatum primum, potest moraliter vitare 2. & post 2. 3. non enim manet diminuta, aut defatigata virtus ad aliud, sed eodem prorsus modo ac si primum non vitasset. Sicut sol æquè hodie ac cras potest illuminare: quia virtus illuminandi, absque diminutione & defatigatione, eadem perseverat.

Hunc ipsum medium Terminum sic aliter proponit Oviedo citatus supponitque tres dies, & arguit; non minus est liber in 3. die, sive in duobus prioribus peccaverit, sive non; sed si in duobus prioribus peccasset, posset in 3. non peccare. Ergo etiam si non peccasset, idem poterit; quod ultimò in hoc resolvitur, quia peccasse aut non peccasse tempore præcedenti, nihil conducit, vel non conducit ad peccandum nunc.

RESPONDET 1. Molina. In his eventibus liberis non esse necessarium tempus assignare determinatum, sed hoc vagè & indeterminatè esse sumendum. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quia redit argumentum factum etiam in vagè sumpto tempore & inde-

indeterminato non diminuitur libertas: alias hoc ipso non peccaret. Ergo etiam si indeterminatè sumpto tempore potest non peccare: poterit etiam in sumpto vagè non peccare. Deinde quamvis nos homines, tempus id determinare non possimus, determinatè tamen illud nescit Deus: quod argumentum sic format Ripalda. Deus nescit quod homo primam horam transigere possit sine peccato, idem nescit de secunda, & sic de reliquis usque ad decem. Ergo nescit determinatè totam illam collectionem posse transigi sine peccato.

RESPONDET 2. Ovièdo. Hominem v. g. per triduum, vel quodcunque aliud spatium, non posse vitare venialia, posse in quocunque alio minori: ex suppositione autem quod non peccaverit in omnibus instantibus præcedentibus ultimum, in ultimo necessariò peccabit, liberè tamen: quia illa necessitas non est affixa illi ultimo instanti, sed omnibus vagè sumptis. Unde necessitas ex suppositione, quæ casu dato admittitur in instanti ultimo, est necessitas consequentiæ, & non consequentis: non enim non peccasse in præcedentibus, est formalis causa peccandi in ultimo; sed tantum non peccasse, aut peccaturum esse in omnibus, quæ ab hoc sive primo, sive ultimo, sive medio distinguuntur, signum est hominem in hoc, peccare, vel non peccare, nullo habito respectu ad priorem, vel posteriorem durationem. *Hac Responsio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Durum videtur dicere, quod si in antecedentibus non peccavit instantibus, ultimo instanti sit necessariò peccaturus; quis enim unquam necessariò peccat? Et quamvis illa necessitas, ut assumitur, non sit affixa uni, sed omnibus vagè sumptis, antecedentèr antequàm veniatur ad ultimum instans, quæ antecedentià supponitur transacta sine peccato; tamen posita illa transactione, non vagè, sed determinatè illa necessitas competeret, ad eum modum, quo si eriuatur dexter oculus, necessitas videndi, devolvitur nonnisi ad sinistrum, quamvis antea vaga fuerit; quod ipsum sic aliter proponitur. Si non fuisset vaga necessitas, non fuisset per Ovièdo salva libertas. Ergo cum pro determinato ultimo instanti, non sit vaga necessitas, tollitur pro illo instanti libertas. Tum quia. Ipsa ratio vagi non potest salvare libertatem; qualis ordinariè in viatoribus admittitur: si enim essent æqualia duo venialia, sed vaga necessitas, alterutrum admittendi, non salvaretur libertas. Tum quia. Conc. quod non peccasse in antecedentibus instantibus, non sit ratio formalis peccandi: quia hæc pendet ab usu vitalis potentia, quem non infert negatio peccati antecedens. Sed restat quærere. Cur impotentia illa vitandi venialia, ex vi suæ præcise, non auferet libertatem in illo instanti, in quo peccari deberet; redibitque difficultas, etiam conef-

so, quod illa necessitas sit consequentiæ non consequentis, cur non auferat libertatem ex titulo necessitatis. Quod ipsum in hoc fundatur. Omnis necessitas, quæ posita, non potest oppositum fieri, & quam auferre non est in mea potestate, aufert libertatem. Talis autem est dicta necessitas: quia nec oritur ex suppositione aliqua actionis meæ, nec est in mea potestate dare mihi illam gratiam, & tamen si illam non habeam, non possum non peccare venialiter.

RESPONDET 3. Ripalda. Impotentiam vitandi venialia omnia, esse impotentiam moralem, non physicam, quod etiam docuit Vega, Lorca, Suar. *Circa quod*

DOCEBAT 1. Impotentiam moralem vitandi venialia conjunctam potentia physica non esse aliud, quam difficultatem vitandi superabilem viribus voluntatis, nunquam tamen re ipsa superandam, quæ impotentia includit duo: alterum antecedens. Nempe difficultatem immunitatis; alterum consequens, stans in eventu conditionato, quo Deus certus fit, nunquam voluntatem sic aut sic præventam, immunem à peccato servandam. Ex vi hujus dogmatis, salvat per hoc libertatem: quia illa impotentia moralis, stans cum potentia physica simpliciter, constituitur eventum consequenti voluntatis: Nam difficultas illa antecedens per ipsum, non est impotentia moralis.

DOCEBAT 2. Quod explicata impotentia non antecedit singulos actus peccati, sed totam collectionem v. g. decem dierum. Coalescit enim in actu 1. ex partialibus difficultatibus; ita ut voluntas ex suppositione antecedenti, eodem modo comparetur difficilis ad peccatum decimum post vitata 9: quasi aliquod eorum non vitasset; licet de suppositione consequenti alia res sit.

DOCEBAT 3. Eventus conditionatus consequens talem difficultatem, eodem modo reddit moraliter impossibilem defectum primi peccati, quo decimi: nam defectus decimi, non est moraliter impossibilis ex sola suppositione antecedenti difficultatis, quæ est ad vitandum decimum sed etiam ex suppositione consequenti, quod 9: vitata sunt. Ex quibus eruit hanc responsionem, quod homo post vitatum primum peccatum possit vitare secundum; si reliqua præter secundum, re ipsa vitanda sint, non verò si non sint vitanda. *Hac Responsio*

NON SATISFACIT 1. Quoad primum dogma: quia posita suppositione eventus, dicit etiam primum, moraliter reddi impossibilem vitationem alicujus peccati, quod non potest dici: quia quod est necessarium ex suppositione eventus, est necessarium necessitate metaphysica; quia quodlibet esse, dum est, est necessarium esse necessitate metaphysica. Jam autem omnis suppositio consequens, importat esse dum est.

NON

NON SATISFACIT 2. Quia quando dicimur ad aliquid habere non nisi gratiam sufficientem, non dicimur ad hoc habere impotentiam moralem, etiam si tunc sit suppositio non fecuturitionis effectus. Ergo neq; in presenti resultabit impotentia moralis ex suppositione consequenti.

NON SATISFACIT 3. Quia vi hujus explanationis sufficit sola potentia physica ad actum liberum; quod alias impugnatum est.

Solvitur Principalis obiectio.

PRÆMITTO 1. *Quod ad vitandum peccatum debeat dari non tantum sufficientia physica, sed etiam moralis, sicut & ante dictum, quod Præmissi tenet etiam Esparza hic q. 3.*

RATIO Præmissi est. Quia si non daretur sufficientia moralis ad vitanda venialia; hoc ipso daretur necessitas moralis illa non vitandi; nam quando non sufficiunt vires, necesse est succumbere. Si autem est necessitas moralis peccandi, moraliter non peccatur, ut dictum in simili alias. Deinde, quia si non haberet homo sufficientiam moralem ad vitanda peccata, defectus hic imputetur divinæ sanctitati, & bonitati ejus: nam ad solum Deum spectaret illam gratiam conferre, & tamen illam non conferret. Cum hoc tamen stat, ut positâ potentia physica ad vitandum; & positâ etiam sufficientia morali, oriunda existis, quæ se tenent à parte Dei, adhuc tamen sit impotentia moralis, aliunde oriunda, quam impotentiam citatum Trident. innuit. Ut autem explicetur, quomodo positâ sufficientia morali, quam Deus offert ad vitanda peccata omnia; & in particulari, venialia, adhuc sit impossibilitas moralis. Hinc

PRÆMITTO 2. *Vtrum cogitatio congrua sit debita ex natura rei saltem vagè alicui, vel aliquibus ex tota hominum multitudine, quam quæstionem proponit Esparza hic q. 5. & affirmat. Discursuq; tali explicat.*

SUPPONIT 1. Quod in qualibet multitudine causarum æquè aut ferè indifferentium ad utramq; partem contradictionis, aut contrarietatis, est magis probabile, futuram esse quamlibet difformitatē determinatè sumptam, quam totalem omnium uniformitatem. Cujus rationem dat; quia uniformitas totalis habet plures causas adæquatas, quarum quælibet se solâ possit illam impedire, quàm difformitas: totalem enim uniformitatem potest impedire se solo, quilibet binarius contentus in collectione. Jamq; erit impedita totalis uniformitas, at difformitatem omnium, nulli duo possunt impedire se solis.

SUPPONIT 2. Probabilius esse id impediendum esse, quod habet plures causas adæquatas impeditivas sui: quia quælibet causa æquè indifferens ad impediendū aliquid, fundat spem, quod impediatur aliquid: reddit enim verum

hoc judicium, fortasse impediatur. Ergo si illi causæ addatur alia similis potens impedire, crescet probabilitas. Infertque exinde minùs probabile id esse futurum, quod est magis probabile, impediendum esse: quia major probabilitas unius partis contradictionis, est per se ipsam minor probabilitas oppositæ partis: Consequenter minus probabile est futuram esse uniformitatem, quàm difformitatem.

SUPPONIT 3. Quo numerosior fuerit multitudo individuorum æquè indifferentium ad utramq; contradictionis partem, eò fore minus probabilem uniformitatem inter illa, quia eo sunt plures causæ sufficientes ad impediendam uniformitatem. *His suppositis*

Dicta sic ad præsens applicat. Multitudo hominum à principio ad finem usque mundi est propemodum infinita, nec illis potest negari indifferentia ad operandum malè vel bene. Unde sequitur fuisse moraliter impossibile per se, & ex natura rei, ut omnes homines, nullo prorsus excepto, convenirent inter se in operando bene, aut in operando malè; quod autem est moraliter impossibile perfectâ & suprema impossibilitate morali, qualis est hæc de qua hic, nunquam id contingit. Igitur Deus non prævidit ullam hominum collectionem æqualem multitudini hominum defacto existentium, quæ sit &c. &c. conformis aut in operando bene aut in operando malè. Consequenter non prævidit aut totam collectionem semper cum cogitatione congrua, aut totam & semper cum incongrua. Ergo congrua cogitatio est innegabilis vagè toti hominum collectioni, ac proinde non habet rationem gratiæ superadditæ, vel respectu creationis, vel respectu elevationis. Hocq; totum ulterius confirmat: quia PP. interrogati, cur Deus non impedierit omnia peccata Angelorum & hominum, respondebant, quia id facere non potuit salvâ illorum libertate. Ergo nec potuit salvâ libertate impediri in omnibus opus bonum, adeoq; negari omnibus cogitatio congrua. Et dum August. tenet non permissurum fuisse Deum peccata, nisi fuisset ex illis collecturus bonum; hoc ipso supponit Deum nulli collaturum fuisse cogitationem incongruam, nisi eidem vel alteri collaturus fuisset cogitationem congruam. *Sed hac ejus doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia Aug. defectum conversionis, & ipsam conversionem rejicit ultimò in latens consilium, & voluntatem divinam. Non ergo rejici debet in aliquid ex natura rei, & in aliquid saltem vagè debitum naturæ. Tum quia. Si error est Pelagianorum, meritis naturalibus deberi Beatitudinem supernaturalem, nec dicet Esparza, illam saltem vagè deberi naturæ rationali, ita nec debet dici, vagè esse debitam gratiam supernaturalem creaturæ intellectuali. Quod ipsum ulterius in hoc

hoc resolvitur; quia Ens supernaturale; nulli substantiæ creatæ vel creabili debetur. Tum quia. Quod dicit non prævideri à Deo uniformitatem; circa actiones causarum indifferentium, vel id accipit de statu conditionato, vel de absoluto; non de conditionato: quia sicut in statu conditionato prævidetur impenitentia finalis Judæ; ita prævidetur impenitentia finalis S. Petri in alia Hypothesi, & utriusque etiam penitentia: nullus enim est quem Deus salva libertate non posset salvare, consequenter nullus est, qui non prævideatur sub conditione consensurus. Unde dicit Aug. quod Deo efficaciter salvare volenti, nullum hominum resistit arbitrium; prævidetur ergo etiam uniformitas in statu conditionato. Ergo & pro statu absoluto prævideri potest. Quod autem defacto pro statu absoluto non prævideatur; id referri debet in Dei judicia, dum pro singulis eligit pro statu absoluto gratias efficaces, permittitque peccata. Categoricè autem ad dicta Esparza dici potest; quod causæ indifferentes potius difformiter agant quàm uniformiter, si in actione illa sua, non pendeant aliunde à selectione, quam ponat voluntas superior, secundum quam prævidebuntur absolutè uniformiter, vel difformiter operantes: quia verò in habendo auxilio congruo pendemus à determinatione divina seligente auxilia, fit, ut à voluntate ejus pendeat conformitas; vel difformitas agendi.

PRÆMITTO 3. *Quamvis nulli naturæ etiam vagè sit debitum auxilium congruens; nihilominus illud dare Deum pro suo placito.*

RATIO. Quia cum non conferat illud natura, & tamen conferatur, debet illius collatio in Deum referri.

PRÆMITTO 4. *Quosensu hac propositio non sit accipiendæ: sine speciali gratia non potest homo abstinere ab omnibus omnino venialibus.* Certum est non esse hunc sensum, quod homo non habeat physicam potentiam ad abstinendum ab omnibus venialibus; quia aliàs neque cum auxilio specialiter collato posset id præstare; quia auxilium non confert potentiam physicam, sed supponit. Nec facit hunc sensum, quod, Deus non det sufficientes vires ad abstinendum ab omnibus: quia aliàs in abstinentia ab omnibus non esset homini imputabilis; si quidem non haberet vires sufficientes ad hoc faciendum; nec posset Deus nobis promulgare: Abstinere etiam ab omnibus venialibus peccatis: facilis enim esset promulgationis cassatio, vires non habemus. Imò aliàs ultimò ratio peccati venialis, tanquam in causam deberet in Deum referri. Dari sufficientem gratiam ad vitanda omnia venialia, innuit Suar. etiam lib. 9. de Grat. c. 8. n. 13. ubi assumit hanc propositionem: Negari non potest, quin omnes homines justi habeant sufficientem auxilium ad vitanda omnia ve-

nalia peccata. Sed n. 17. videtur oppositum innuere. Qui tamen diceret ad vitandam totam collectionem venialium non dari sufficientem auxilium, sed non nisi ad singula, per hoc se tueretur, quod cum non tota collectione commissa, sed uno v.g. peccetur veniali, vel tot ex collectione, sufficit, quod ad illud unum in particulari habeat gratiam, possibilitatemque moralem.

PRÆMITTO 5. *Quis sit sensus dictæ propositionis.* Completur ille ex duobus, & ex istis; quæ se tenent à parte Dei, & ex istis quæ se tenent à parte creaturæ. Loquendo circa ista quæ sunt à parte Dei, sequitur quod quamvis Deus det auxilium sufficientem ad vitanda omnia collectivè peccata, quod fecerit tamen decretum de non dando auxilio congruo & efficaci ordinariè; & ut plurimum. Loquendo autem de istis quæ se tenent à parte creaturæ, est inclinatio nostra ad malum, inclinatio item ad sensibile, & hoc est à parte voluntatis; à parte autem intellectus cæcitas & inapplicatio. Ex his autem duobus, principalius, dicit impotentia illa moralis hoc secundum: cur scilicet ordinariè, & ut plurimum cadatur in venialia. His autem duobus positis, salvatur imprimis quod liberè peccemus: quia datur nobis à parte Dei gratia sufficientem ne peccemus. Oramusque ne unquam peccemus venialiter; salvatur etiam impotentia moralis: quia scilicet in illis semper, & facillimè delinquitur saltem sub disjunctione, nisi adsit specialis gratia Dei. Jam autem talia moraliter dicuntur esse impossibilia, quorum opposita semper saltem sub disjunctione & facillimè fiunt. *Hispositis directè ad Argum.*

RESPONDERI potest. Concedendo suppositionem, videri nempe à Deo certum numerum, in quorum aliquo determinatè sumus peccaturi venialiter. Proposito autem à Ripalda Argumento, Neganda Minor. Probatio illius distinguitur; qui potest vitare primum, potest vitare moraliter secundum, hoc est, habet vires sufficientes, ut vitet Conc. propositionem, potest vitare, hoc est, est vitaturus & à parte sui non dat fundamentum moraliter inferendi, quod non sit vitaturus. Nego. Quod attinet ad Paritatem de sole. Paritas non tenet: quia in illo non est potentia indifferens ad illuminandum, non sunt occasiones non illuminandi; invitamenta que ne illuminet; valde affectiva &c. similia. Consequenter nec habetur fundamentum determinandi quod moraliter loquendo non possit cras illuminare. Secus autem habet voluntas creata.

Ad Argumentum prout proponitur ab Oviedo. Idem tenendum. Non minus est liber in tertia die, quàm in antecedentibus, hoc est, habet etiam gratiam sufficientem; etiam in tertia die ne peccet; Conc. non minus est liber; hoc est, æque est habiturus gratiam congruam, & à parte sui non dat fundamentum, quod non sit vitaturus. Nego.

(X)

Addo:

ADDO. Quando dicitur. Sine gratia speciali non est possibile moraliter hoc vel illud facere, non isto sensu est accipiendum quasi, hic intelligatur gratia efficax: quia aliàs etiam in aliis materiis qui illà careret, haberet impotentiam moralem; quod non videtur cohærere edicto Innocentii: Quod Justis volentibus, & conantibus non sint aliqua Dei præcepta impossibilia; essent autem impossibilia: quia etiam justis volentibus & conantibus non semper datur gratia efficax. Sed dicta phrasis secundum hunc sensum accipi debet, qui jam adlatus; quod scilicet non fecerit Deus decretum de danda efficaci gratia, ad omnia vitanda venialia, & ex altera parte nos semper in illis delinquimus, & facillimè. Ista autem quæ semper & facillimè fiunt ab omnibus saltem sub disjunctione, moralem impotentiam inferunt ad oppositum.

Ex his autem. COLLIGES. Cum impotentia non peccandi compleatur per nos debilitate & fragilitate nostra, quæ non importat ullam antecedentem necessitatē metaphysicam, hoc ipso ostendimus impotentiam moralem non metaphysicam. Nec item in nostris principiis sequetur, quod gratia sufficiens adferat impossibilitatem moralem: quia apud nos impossibilitas moralis non completur negatione secutionis effectus, sed potentia nostræ debilitate, inconstantia, & similibus.

DIFFICULTAS IV.

De necessitate Gratia ad Perseverandum.

ARTICULUS fidei definitus à Trident. sic habet Sess. 6. can. 22. *Si quis dixerit iustificatum, sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, anathema sit.* Fundatur hæc definitio Trident. in Locutionibus imprimis scriptis qualis est illa ad Philip. 2. *Cum timore & tremore, vestram salutem operamini: Deus enim est: qui in vobis operatur velle & perficere.* Similia sunt verba cap. 1. Ibidem: *Qui potest in vobis bonum opus perficere usque in diem Christi Iesu.* Ergo apparet, quod hoc specialiter in Deum referri debet: 1. ad Corinth. 1. *Gratias ago Deo meo &c. qui & confirmabit vos usque ad finem sine crimine.* Fundatur item in Auctoritate August. lib. de Bono Persev. cap. 8. 17. 20. de Prædest. ff. cap. 7. & 8. de correptione & grat. cap. 11. & 12. de Nat. & grat. cap. 16. Lib. 53. Homil. 23. cap. 6. quæ & alia loca vide apud Suar. Lib. 10. c. 4. à num. 7. hoc posito.

QUÆRITUR I. *Quid à parte quasi nostra dicat perseverantia.*

ASSERO I. *Nomine Perseverantia venire durationem in gratia cum exercitio bonorum operum per longum tempus usque ad mortem.* Et hoc vocatur, perfectum perseverare. Hanc durationem non posse haberi sine speciali gratia, probant prædicta, rationemque assignat Suar. cit.

cap. 4. quia prædicta duratio dicit declinationem à malo, & maximè fit in observatione præceptorum negativorum. Importat etiam exercitium bonorum operum supernaturalium necessariorum ad observantiam præceptorum affirmativorum. Tertium dicit ut mors contingat. Quoad primum, est necessaria specialis gratia: quia illud præceptum, vel impletur negativè: quia scilicet occasio non fuit, nec suppositio mali; hoc autem refert Aug. homil. 23. cit. in Deum: *Hoc tibi Deus tuus dicit: regebam te mihi, servabam te mihi, ut adulterium non committeres suaser defuit; ut suaser deesset ego feci; locus & tempus defuit, ut hac deesset, ego feci.* Deinde hæc ipsa impletio negativorum præceptorum potest impleri positivè, vincendo positivè tentationem, & ad hoc requiritur gratia efficax quæ est donum speciale; secundum illud de exercitio bonorum operum dependet itidem à cogitatione congrua, quæ etiam est donum speciale. Tertium etiam pendet specialiter à Deo, ut mox ostendetur.

ASSERO 2. *Nomine perseverantia venire etiam durationem temporalem in gratia per diuturnum tempus, quæ etiam non potest haberi sine speciali gratia.* Quod detur etiam temporanea perseverantia, innuit Christi locutio: *Qui perseveraverit usque in finem; quæ locutio non congrueret, si non daretur perseverantia & non in finem.* Significat id etiam August. in princip. lib. de dono Persev. Quod autem hæc perseverantia temporanea non possit haberi sine speciali gratia. Ratio est, quia hoc perseverare includit donum distinctum à gratia habituali, & gratiis ordinariis.

ASSERO 3. *Nomine Perseverantia venit duratio etiam paucis tempore in bono cui successerit mors.*

RATIO. Auctoritas August. de Bono persev. c. 12. *Quis dicat illis non dari perseverantiam, qui aegritudine corporis, vel quocumque casu moriuntur in Christo, quod longe difficilior donetur illis, à quibus suscipitur & mors ipsa pro Christo.*

ASSERO 4. *Nomine Perseverantia venire mortem succedentem non amissa gratia; quamvis illius non amissio non fuerit libera; & hæc etiam est speciale Dei donum, talis perseverantia est in adultis, si post datam absolutionem v. g. trajiciantur, & in pueris sine usu rationis decedentibus &c.* Quod nomine perseverantia etiam talis decessus veniat, innuunt verba August. Asserto 3. citata. Deinde conjunctio finis vitæ cum gratia bene potest appellari perseverantia finalis, vel gratia finalis. Denique quia Antiqui Scholastici decessum parvulorum in gratia, & adultorum non distinxerunt. Quod autem etiam talis decessus sit ex speciali gratia probant imprimis: universales locutiones quæ ostendunt perseverantiam usque in finem esse donum Dei. August. lib. de bono Persev. cap. 17. inquit, *Videte à veritate quàm sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem.* Cum

vita

vita huic quando voluerit ipse det finem; quem si dat ante imminuentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem.

ASSERO 5. Hoc ipsum quod est decedere in gratia, vel maximè formalisat perseverantiam. Ita S. Thom. in epist. ad Rom. c. 8. Lect. 6. *Barium hominis non solum consistit in quantitate charitatis, sed præcipue in perseverantia usque ad mortem, & Ratio est; quia hoc solo ablato, & reliquis positis, aufertur. Rursus reliquis ablati, hoc posito, salvatur tota ratio finalis perseverantiae.*

QUÆRITUR 2. *Quid quasi à parte Dei dicat perseverantia?*

ASSERO 1. *Quod non dicat aliquid habituale.* Ratio. quia de illo PP. non meminerunt; & illud, quod est habituale in nobis, est gratia cum habitibus supernaturalibus, ad quos ipsos ut in nobis perseverent; indigemus perseverantiae gratia.

ASSERO 2. *Perseverantiam tribus assertis prioribus explicatam, stare ordinariè in collectione plurium gratiarum.* Ratio quia cum illae perseverantiae involvant pluralitatem aliquam actionum, vel quasi actionum, hoc ipso deponunt plures gratias actuales: quarum: quia singulae non sunt perseverantiae, sit ut tota non nisi collectio dicatur donum illud.

ASSERO 3. *Quod donum perseverantiae dicat universaliter & gratias externas, & internas;* externas quidem; ut talem dispositionem physicam hinc & nunc ad mortem, quod commune est adultis & infantibus, in adultis a motionem occasionum ad malum &c. dicit item donum perseverantiae Interiores gratias. Interiores autem gratiae stant in illuminatione ex parte intellectus, affectione ex parte voluntatis. Et quidem quod externa illa gratia pertineat ad perseverantiae donum; citatus est locus ex Lib. de Bono Persev. *Videte à veritate.* qui supra est citatus; quod autem ad perseverantiam spectent interiores gratiae colligitur ex necessitate gratiae interioris, alias probata.

QUÆSTIO III.

De Merito.

EFFECTUS actualium gratiarum in usum deductarum, est meritum. gratia etiam habitualis datur, tanquam radix merendi, dignificativumq; meritum. Unde præsentem locum deposcit sibi tractatio de merito.

DIFFICULTAS I.

De Merito secundum se.

TRACTABIMUS imprimis de Definitione meriti, deinde de ejusdem conditionibus.

Punctum Difficultatis I.

Quæ definitio & conditiones Meriti?

EXPLICAT 1. Meritum Ripalda d. 71. quod sit obsequium cedens in utilitatem, aut honorem alterius, volentis illud munere aliquo compensare. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. quantum fieri potest, per membra divisionis non debet formari definitio, ut formatur hæc, assumendo ly honoris, & ly aut utilitatis. Tum quia, ipsi illi termini necessario conveniunt in ratione aliqua communi. Unde per illam potius debet explicari meritum. Tum quia. Quamvis in merito sit formalitas nexûs cum persona cui fit illud meritum, est tamen etiam nexus cum ipsa meriti ratione digni præmio: quia meritum & præmium, videntur relative habere se; meritumque hoc ipso quia meritum est meretur. Si meretur, aliquid meretur, adeoque præmium. Jam autem hæ duæ habitudines meriti si comparentur, videtur esse habitudo ad præmium prior, præ habitudine ad personam cui fit. Ratio. quia magis intrinsecum illud est; merito enim maxime intrinsecum est esse meriti, adeoque quod aliquid meretur consequenter per ordinem ad præmium; & sicut in bono ratio perfecti, prior est, quam ratio convenientis alteri, ita & in præsentis; quod universaliter ut dixi in hoc fundatur: quia extrinseca nunquam sunt priora: ratio autem meriti præmii, quantum ex illa actione est, non est quid illi extrinsecum: secus persona cui fit meritum, quod si ratio; personæ est extrinseca, & non prima. Ergo in definitione meriti poni non debuit: quia hæc procedit per prima.

ADDI potest. Quod meritum ex ratione sua formali non inferat, minoritatem; hinc & æquales, de se invicem mereri possunt, obsequium autem importat minoritatem. Ergo meritum per obsequium definiri non debuit. quidquid in oppositum velit Ovied. cont. 1. n. 1.

EXPLICAT 2. Vasq. Quod meritum sit actio laude digna. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Omne relativum non potest aliter, quam per ordinem ad suum terminum explicari; meritum autem est relativum ad præmium; præcipue quia interdum merita erga alterum facta laudamus, quamvis non sint respectu nostri meritum. Tum quia. Est quidem interdum meritum ad laudem præcise, ita ut laus sit præmium actionis; sed non semper: cur non enim præter laudem alia mereamur æquè ac alias laudem, quo casu verè erit meritum; & non erit meritum tantum laudis. Ergo per Ly esse digni laude, non rectè explicatur meritum. Tum quia. Ut urget Oviedo citatus n. 6. meritum apprehenditur, ut conveniens supposito distincto ab opere.

(X) 2 ran-

rante; opus autem ut dignum laude, tantum apprehenditur, ut conveniens operanti. Quod autem dicit Maratius apud eundem; Etiam pecuniam in primum datam, habere rationem laudis, id non convincit; quia ly laus in acceptione humana non supponit pro pecunia. Et si quaecumque premia appellentur laudes. Formabitur quaestio de sola voce.

EXPLICATUR 3. Meritum. Quod sit actus laudabilis natus habere collationem primum. Utor potius termino, natus habere, quam exigens, primum, vel ad illud obligans: quia ly exigit, & ly obligat, supponit pro aliquo iustitiali, & tamen non intercedit inter Deum, & creaturam rigorosa iustitia, cum tamen intercedat rigorosum meritum.

PROBATUR. Bonitas explicationis. quia convenit omni, soli, & semper, videturque procedere per prima. Ex quo

INFERES. Meritum erga Deum antomasticon, esse actum supernaturalem laudabilem, natum habere à Deo collationem primum.

DICES 1. Admisimus alias, posse aliqua peccata cum invincibili hic & nunc ignorantia Dei poni; talis poterit elicere aliquam actionem honestam cum invincibili ignorantia Dei, quo posito. vel erit illa actio meritiva; vel non? si non erit, cur non? si erit; quomodo nata erit habere collationem primum, cum non habeat ordinem ad eum, respectu cuius sit meritum, non habendo scilicet ordinem ad Deum.

RESPONDETUR potest. Quod illa actio adhuc nata erit habere collationem primum. Casu enim quo aliquis operetur nesciens quod hoc sit offensum, & tamen aliquis offendatur, poterit adferre evacuativum offensum: Nescivi te offendi. Jam autem in casu, quo aliquis operatur actionem bonam in se, & meritivam in se, certe, qui ceteroqui primumisset illam actionem, non poterit adferre titulum qui evacuet dignitatem ad primum. Nam poterit dicere: Nescivisti te primumandum; sed non poterit dicere: non dabo primum: quia nescivisti hanc actionem esse à me primumandam, & tamen fecisti. Cum in moralibus interdum exinde augeatur etiam primum; quod ex amore, non intuitu primum fecerit. Habebitque nexum cum primumio ratione obligationis, vel pacti inducti de primumando tales actiones. Rursus primum in merito; ita se habet sicut poena in demerito. Sicut ergo puniendus aliquis poenâ, sive sciat se puniendum sive non, iuste punietur; ita supposita bonitate actionis, natum habere rationem primum, quantum est ex illa, sive scias de dando primum, sive non, dignus eris primum. Quod ipsum in hoc resolvitur: quia quae se habent per modum sequelae, positae iis, respectu quorum habent se per modum sequelae, necessario proveniunt; hoc ipso enim non se haberent per modum sequelae. Unde si haberet se per mo-

dum sequelae offensum Dei ad actionem malam, ubicumque esset actio, mala illuc esset offensum Dei; consequenter esset offensum Dei etiam peccatum philosophicum, quod negatum est alias. E contra: quia poena est sequens peccatum, hoc ipso, quia ponitur peccatum, erit poena. Quia autem etiam obligatio ad dandum primum, est quid sequens actionem dictam, fit ut necessario sequatur primum. Est ergo nexus cum primumante in illo opere inclusus ratione obligationis primumantis, quae obligatio habet se per modum sequelae. Ceterum formaliter esset meritum, si quis sciens hoc esse meritum, ponat actionem, quantumvis etiam sine hac scientia formaliter mereatur; ad eum planè modum, quo formaliter est fur, qui sciens alienum accipit, licet formaliter sit injurius, si ex praeciso titulo, quia alienum est, accipiat.

DICES 2. Revelet Deus se non daturum primum ullum, credatur haec revelatio, illa actio credendi erit meritiva, & tamen non nata habere primum; cum non possit esse falsus ille actus.

RESPONDETUR. Quantum ex vi actus de se spectati, est ille actus meritorius, licet ex accidenti, talis circumstantiationis, non sit meritorius.

DICES 3. Actio mala non rectè definitur, quod sit nata habere inflictionem poenae. Ergo nec definiendum meritum, quod sit natum habere primum.

RESPONDETUR. Si res sit de actione mala ut sic, verum est Antecedens. Disparitasque erit: quia datur in peccato prior formalitas dignitate poenae; non datur autem in merito prior formalitas praedicta. Si autem sit res de actione mala secundum quod illa est demeritum. Negatur Antecedens.

INFERES. Distingui inter se impetrationem, meritum, satisfactionem: quia impetratio habet formalitatem precum, & supplicantis, perficiturque tanquam ratione & Quo, precando. Merita autem non habent formalitatem precum; sed actionis iam definitae. Satisfactio item procedit secundum suppositionem poenae, ejusque abolitionem per recompensam. De his fusiùs Ripalda. d. 15. n. 6. Oviedo tract. 9. cont. 1. p. 5.

Quod attrinet ad conditiones meriti. Plures numerantur, ut quod sit actus liber; alias non esset laudabilis, quae conditio non excludit, quominus actu aliquo etiam necessario possimus mereri, modò sit honestus, aut saltem alias capax libertatis: saltemque habeat libertatem contrarietatis, quod vel maximè procedit de merito in alio rerum ordine. Item quod debeat esse actus bonus, quae conditio est omnino necessaria. Addunt alii quod debeat esse in statu viatoris, & haec conditio non est de ratione meriti ut sic. Certè enim Beati merentur nobis plura bona, & tamen sunt in termino. Nulla item im-

plican-

plicantia, cur Beati etiam in cœlo non possent sibi mereri? Imò defacto putant aliqui, quòd defacto animæ purgatorii sibi mereantur. Testis Ripal. d. 77. n. 29. citans S. Thomam Sotum, probabileq; id putat Suar. & Torrez, expresseque docet Suar. apud eundem, quòd viventibus beneficia mereantur. Imò Viegaz, Henring. Abul. probabileq; putat Torrez, Montefino, & alii. quòd etiam Enoch & Elias ad hunc usque diem mereantur. Cur non enim? quod enim dicitur superaturos illos merito Beatissimam & Apostolos, hoc negari facile poterit, magnitudo enim meriti non æstimatur tempore. Addit tamè Ripalda, incertū hoc esse: quia non fultum revelatione. Cæterum meritum præmii supernaturalis debet esse supernaturale, eò quòd inter naturale, & supernaturale, nulla sit proportio. Colligitur doctrina ex Tridentino. quod docet Christum Jesum tanquam Caput in membra, & tanquam vitim in palmites jugiter virtutem influere, quæ virtus bona opera semper antecedit, comitatur & sequitur, & sine qua nullo pacto grata, & meritoria esse possent. Sed potestne id saltem divinitus, & pro alio rerum ordine fieri? Cajetan. & Med. affirmat. Negat Suar. & Vasq. & alii ex Nostreis, & quidè quòd de condigno id non possit mereri. Ratio est: quia vel ex se, vel ex divino placito id haberent dicta merita; non ex se, quia sunt improporcionata; non ex divino placito: quia illud, si non sit radicalis proportio & dignitas, non potest dare operibus dignitatem. Potest quidem alligare se ad dandum supernaturale aliquid positis illis naturalibus actionibus, sed non secundum vim præmiandi, sed secundum meram liberalitatem, fidelitatemque, viq; pacti ligatam, quo etiam sensu à nobis aliàs hæc propositio admissa. Nec possunt actiones naturales habere rationem meriti de congruo: quia universales locutiones Patrum oppositū innuunt, quos vide apud Rip. d. 16. n. 5. Cujus rationem innuit idè n. 25. quia quod est meritum de congruo potest accedente statu gratiæ vel pacti, reddi meritum de condigno. Ratio autem meriti de condigno ad præmium supernaturale, nunquā potest competere meritis naturalibus.

Potissima quæ tractatur conditio est. An ad meritum necessaria sit promissio præmii, an non? quod attinet ad usum vocabuli; distinguenda sunt hæc, promissio, condonatio, acceptatio. Acceptatio est quid superius promissione: licet enim acceptatio præsupponat interdum promissionem, non semper tamen: quia potest acceptari quod non erat promissum, datur tamen; hinc acceptatio tenet se penes eum qui accipit jus, vel quasi jus & titulum. Promissio vi vocis significat obligationem; quam aliquis in se sponte titulo vel justitiæ, vel fidelitatis inducit, tenetq; se penes eum qui acquirit debitum, vel quasi debitum; Condonatio im-

portat placitum secundum quod unum nequitur alteri. Pro præsentis ergo quæritur, an ad meritum necessaria sit promissio ex parte præmiantis, quā se obliget ad dandum tale præmium, posita tali actione tanquam merito præmii. Affirmat Scotus, & post eum Pontius, q. 1. n. 11. & totā q. 4. Consentit Amicus cum Kon. d. dub. 4. n. 42. Negat Richard. Sotus Vasq. & alii.

Punctum Difficultatis 2.

Argumenta pro conditione meriti, quæ est Acceptatio.

1. ARGUMENTUM est Pontii, ab Auctoritate script. & Trident.

PRIMA est S. Pauli ad Rom. 8. *Existimo, inquit, quòd non sunt condigne passionis hujus temporis ad futuram gloriam.* Idem habet 2. ad Corinth. 4.

RESPONDETUR. Aliud est quærere, an defacto facta sit promissio dandæ vitæ æternæ: hoc enim est verum; & aliud est quærere, an id sit de ratione meriti; nec id voluit S. Paulus. Deinde alia est hæc quæstio. An respectu actuum ex se condignorum sit excessivum præmium & liberalissimum: hoc enim concedunt oppositi; & aliud, an independenter ab acceptatione habeant rationem laudabilis, & digni præmii secundum obligationem, sive hoc sit liberalissimum, sive non.

2. est Trid. ex Sess. 6. c. 16. Ubi docet Tridentinum, vitam æternam esse, & tanquam gratiam promissam.

RESPONDETUR. Defacto factam esse promissionem, sed inde non sequitur, quòd independenter ab illa non sit ratio meriti.

3. AUCTORITAS est Trident. Sess. 14. cap. 9. Ubi Trident. in divinæ magnificentiæ largitatem refert, quòd etiam temporalibus flagellis patienter latis, satisfacere valeamus.

RESPONDETUR. Id quòd attollit Tridentinum, non est, quòd divina acceptatio, vim dignitatemque merendi tribuat pœnis patienter latis, sed quia pœna quā talis, poterat repudiari à Deo, & esse tantum effectus ultionis divinæ.

Universaliterq; dici potest ad omnes Auctoritates, quòd pertineat promissio ad meritum non tanquam radix meriti, sed tanquam aliquid connexum, illiusque completivum.

2. ARGUMENTUM ejusdem est. quia perfectissimum meritum, quod potest in hac vita haberi, est actus charitatis supernaturalis diligendi Deum super omnia, & moriendi pro illo; hic autem actus non habet condignitatem ex se ad vitam æternam; est enim inferior conditione; & quoad naturam specificam & quoad durationem.

RESPONDETUR. Condignitatem radicalem habere illos actus ad vitam æternam independenter à promissione, licet non habeant condignitatem completam, adæquatam, obli-

gativam. Rursus condignitatis nomine potest venire æqualitas commensurata etiam liberalissimæ donationi divinæ; & in hoc sensu dicto, actus non habent condignitatem; hoc ipso enim illud præmium non esset liberalissimum. Deinde nomine condignationis venire potest excellentia proportionata; si proportionata, hoc ipso dicens æqualitatem cum inæqualitate. Stabitque condignitas hæc in hoc prædicato, quod habeat radicalem suam condignitatem, ut si cui sit danda vita æterna, ex suppositione alicujus præstiti, danda sit dictis actibus.

INSTAT Idem. Opus procedens ex gratia, non recipit ab illa dignitatem physicam, æqualem vitæ æternæ: nec etiam moralem: quia hæc fundatur in physica æquivalentia. Ergo erit insuper necessaria acceptatio.

RESPONDETUR. Concesso quod non habeatur æqualitas physica & moralis, eaq; commensurata in illis actibus ad vitam æternam, Concedo consequentiam, quod requiratur acceptatio, sed non tanquam ratio primò constitutiva radicalis dignitatis; sed tanquam ultimò completiva. Deinde dici potest, quod opus profectum in & ex gratia, accipiat dignitatem physicam æqualem vitæ æternæ, quoad excellentiam entitatis. In quantum vita æterna merces est supernaturalis, cum etiam gratia, sit quid quoad substantiam supernaturale; licet non accipiat æqualitatem physicam ei; ut simul liberalissimum donum est. In vita enim æterna, citatum Tridentinum agnoscit rationem mercedis, & rationem gratiæ: Non est ergo æqualis actus ille vitæ æternæ, in quantum liberalis donatio est. licet sit æqualis ei, ut merces est. quæ duo sunt quidem realiter idem in vita æterna, formalitate tamen distinguuntur: Nam accipiendo Beatitudinem pro ipsa nostra actione vitali supernaturali attingente Objectum divinum; in quantum dicit præcisam vitalitatem supernaturalem, in tantum est merces, & dicit æqualitatem cum actu supernaturali; in quantum autem habet rationem attingentis objectum quod est Deus, illumque nobis conjungentis; adeoque in quantum simul importat objectum tale taliter actum, & insuper perpetuitatem sui; intantum est inæqualis, & dicit rationem liberalis doni. Unde si nomine æquivalentiæ intelligatur æqualis commensurata; hæc non habetur, ut dixi; nec etiam requiritur ad meritum de condigno. Si autem per æquivalentiam intelligatur excellentia meriti radicalis, id habetur idque antecederet ad acceptationem; idq; vel ex hoc ipso, quia procedit à filio Dei adoptivo. Unde etiam in humanis, reverentia exhibita à filio, non præcisè ratione reverentiæ, sed simul ex suppositione esse participati ab hoc Patre legitime, meretur etiam ditissimam hæreditatem naturalem; eò quod in humanis, ipsa esse paterni participatio,

sit ipsum naturale meritum hæreditatis; ita ut nulla sit hæreditas, quæ illi in moralibus non debeat; & si relinquatur, non fiet filio talis moraliter gratia, qualis fieret si adoptivo conferretur. Ita etiam proportionaliter loquendo, participatio naturæ divinæ, quæ habetur in filio adoptivo, confert condignitatem ad bona Dei. Et sicut non quæcunq; reverentia filii naturalis meretur hanc hæreditatem; sed non nisi ex suppositione esse participati habet radicalem condignitatem; ita & in præsentem non quæcunq; merita merentur de condigno vitam æternam; sed radicalem condignitatem habent, ex suppositione participationis naturæ divinæ.

3. **ARGUMENTUM** est ejusdem contra Vasq. Quamvis aliquis laboraret in vinea alterius, labore æquivalente uni scuto, non meretur illud scutum, si laboraret absque inito pacto. Ergo quamvis aliquis eliceret actum æquivalentem vitæ æternæ, non mereretur ipsam nisi Deus illi promittat pro tali actu.

RESPONDETUR. Quod talis non mereretur independenter à promissione completæ, & adæquatè poneret tamen actionem habentem radicalem exigentiam ad acceptationem. Et sicut in alio labore, quem aliquis subiret in vinea antecederet ante omnem acceptationem Domini, esset talis, vel talis conditio laboris, seu radicalis illius excellentiæ; ita etiam est in merito radicalis excellentiæ, quam non confert acceptatio divina, sed supponit.

INSTAT. Si Rex Franciæ amaret Regem Hispaniæ tam perfecto amore, quam filius Regis Hispaniæ, non mereretur tamen de condigno hæreditatem ipsius. Ergo neq; etiam filius Regis Hispaniæ meretur ipsam, eum sic amando; quamvis actus amoris esset æquivalens hæreditati, nisi accederet promissio Patris. Ergo etiam idem dicendum de merito filii adoptivi.

RESPONSUM. Promissionem requiri tanquam quid ultimò completivum; sed non tanquam quid constitutivum radicalis exigentiæ. Deinde etiam primà Consequentia non tenet; quia amor illi, filii Regis Hispaniæ, superadditur morale meritum; quod non est in actu aliquo, sed in ipso esse participato ab hoc Patre; in circumstantia cujus esse, nullæ sunt divitiæ Regis Hispaniæ, quas non mereatur filius, nisi aliunde demereatur. Unde universaliter dicitur, meritum de condigno, neq; dicere obligationem; neque æquivalentiam pro commensuratione sumptam, sed solam radicalem exigentiam, secundum quam terminare potest acceptationem, jure præ aliis potiori; & quâ attentâ non possit dicere præmiaturus, nec meretur à me acceptari hic actus.

INSTABIS 2. Si pactum non requiritur ultra quameunq; dignitatem, non est ratio cur opera animarum purgatorii, & BB. non sint meritòria augmenti gloriæ.

RESPON-

RESPONDERI potest quærendo, quare etiam per oppositos Deus prædicta opera non acceptet, referent id indubiè in libertatem Dei, referent & oppositi. Deinde dici potest, quod radicalem excellentiam actus illi æque in patria habeant, ac in via; non tamen mereri mercedem: quia illa merces, est ejus conditionis, ut simul sit liberalis Dei donatio, adeoque quam potest Deus negare. Sic v. g. finge Dominum qui non potest solvere mercedem nisi simul plus donet, quam valeat meritum. Certe hic, si pro sua libertate nollet de novo fieri liberalis, nullum etiam meritum per ordinem ad illam mercedem acceptaret, non quod actio illa de se non esset digna præmio, sed quia Dominus illi præmio non vult conjungere donationem liberalem; sic etiam in præsentia, actiones Beatorum essent de se dignæ præmio, si quia præmio adjungit Deus liberales suas donationes, quæ libertate, & liberalitate non vult uti Deus cum beatis, ideo non acceptat illorum illas actiones ad præmium, cæteroqui dignas acceptari. Cur autem liberalitatem illam nolit exercere Deus, referri id debet in dictamina illius sanctæ & altæ rationes. Congruentia etiam adfuit. Ut nos invitet Deus ad ferventiùs merendum; ut ostendat liberalitatem, quæ pro parvo tempore æternitate munerat.

INSTABIS 3. Valor monetæ est ex acceptatione. Ergo & valor meriti.

RESPONDETUR. Merita nostra per ordinem ad acceptationem non posse comparari valori scuti; quia hic valor est verè ad placitum, & ex impositione. Jam autem valor meriti, non est imputatus, sed in ipsa actionis natura antecedenter situs; accessusque promissionis, non auget valorem moralem intrinsecum, & radicalem; sed adjungit non nisi obligationem.

4. ARGUMENTUM Amici. Condignè & completè mereri vitam æternam, est illam propriâ actione re ipsâ jure debitam sibi facere; ut probat Auctoritas S. Th. & Trid. Sess. 6. c. 16. & Pauli ad Rom. 4. sed nemo absque promissione Dei, vitam æternam sibi debitam facere potest. Et sicut si aliquis, pro equo alicujus, pretium æquivalens offerat; non propterea illum sibi debitum jure facit; sed est necessaria acceptatio venditoris; ita & in præsentia.

RESPONDETUR. Concedendo, totum: Proccedit enim argumentum de ratione completa meriti quam nos referimus in promissionem. Imò sicut antecedenter ad acceptationem pecuniæ, est radicalis illius exigentia ut acceptetur; ita & in præsentia.

INSTAT idem. Merita Christi non solum digna fuere aliâ unione Hypostaticâ, sed etiam alio præmio gloriæ, etiam damnatis dando, quodque talia non fuerint, defuit acceptatio.

RESPONDETUR. Acceptationem divinam non daturam fuisse radicalem condignitatem

ad dictum præmium, sed illam etiam nunc haberi. Deinde quamvis non requiritur acceptatio, saltem requiritur ne excipiat agens sibi collationem præmii, idque etiam acceptante præmiaturo, exceptit autem sibi Christus ne dicto modo præmiarentur sibi sua merita. Quamvis autem voluntati divinæ accommodaverit se Christus in suorum meritorum oblatione, tamè non erit necesse promissione illa stare, merita accepta secundum radicalem condignitatem, quam habent independentè ab acceptatione.

5. ARGUMENTUM ejusdem est. Quidquid facit ad proximius jus meriti ad præmium, per se complet meritum; quia quidquid perficit rem sub eo genere, sub quo res constituitur, pertinet ad proprium complementum ipsius, sed promissio facit ad proximius jus meriti ad præmium, strictiori enim ac proximiori jure debita est vita æterna ex promissione, quam sine illa.

RESPONDETUR. Concedendo totum. Concedo enim ultimò compleri meritum acceptatione, ita tamen ut in merito antecedit radicalis condignitas & exigentia ad acceptari, nec hæc exigentia habetur ab acceptatione. Deinde in merito distinguendæ sunt duæ formalitates, hoc est, actio meriti talem excellentiam habentis, hæc habetur independentè ab acceptatione. Alia est formalitas obligantis, hæc non habetur independentè ab acceptatione, & promissione. Neque enim obligari potest Deus nisi volens.

Punctum Difficultatis 3.

Argumenta contra Conditionem Meriti quæ sit Acceptatio, & quid tandem tenendum?

RATIO PRIMA à Paritatibus.

1. PARITAS. Opera Justorum absque promissione, sunt impetratoria condignè vitæ æternæ. Ergo & meritoria sine ulla promissione, cum non aliter mereantur nisi impetratoriè.

RESPONSUM, secundum radicalem excellentiam, sunt meritoria opera nostra sine promissione, sed non sunt meritoria, accipiendo rationem meriti, secundum omnes formalitates quas includit, qualis est obligatio Dei ad retribuendum, quæ non apparet quomodo in Deum inducetur sine ejus voluntario consensu, effectque imperfectio in Deo talis obligatio independentè à voluntate ejus inducta, quam obligationem quia non inducit impetratio, fit ut non indigeat compleri promissione.

2. PARITAS. Peccatum sine ulla comminatione puniendi à Deo, condignè meretur poenam. Ergo & meritum sine promissione condignè meretur vitam æternam. Imò merita Christi Domini non forent ita potentia sicut peccatum: quia absque ullo pacto, peccatum meretur

(X) 4 poenam,

pœnam; & merita Christi absq; pacto non fuissent condigna, si ex teroqui omne meritum indiget acceptari.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia cum non puniantur, ut dictum, ultra æqualitatem peccata; non debebat dari principium adstrictivum ad illa ultra æqualitatem punienda: quia autem merita nostra præmiat Deus ultra æqualitatem; & tamen per modum obligatæ mercedis; hujus obligationis principium non poterat esse aliud, quàm promissio. Rursus quia potest Deus alio titulo velle exigere, & non tanquam merita, illas actiones nostras, debebat poni aliquod principium transferens illas ad rationem proximam & completam meriti; quæ non potest esse alia quàm acceptatio divina: quia autem peccatum quotiescunque ponitur, non potest esse nisi peccatum, adeoq; nisi malum si malum, merens puniri à Principe Reipublicæ rationalis; hinc fit, ut in peccato sit meritum pœnæ independenter ab omni comminatione. Neque inde sequetur efficaciora esse peccata in ratione demeriti, quàm merita Christi: quia licet indiguerint acceptatione inclusâ in ipsa voluntate Dei, volentis hoc remedio salvare genus humanum, quæ voluntas necessariò intervenire debuit in nostra Redemptione; habent tamen merita infinitatem longè excellentiori modo participatam, & exigentem, ut non nisi acceptentur, supposito quòd offerantur.

3. **PARITAS** est. Si Deus comminaretur pœnam æternam veniali, non foret hoc ipso mortale; nec ille cruciatus esset pœna proportionata culpæ. Ergo nec in præsentī, quidquam conferet promissio.

RESPONDETUR. Negando Antecedens. Quia sine gravi offensa nemo potest se resolvere ad tantum malum, & pœnam, quàm pœnam mereretur tunc peccatum quod erat ante veniale. Deinde Argumentum non est contra nos: quia non dicimus, quòd Dei promissio attollat rationem radicalem meriti; sed tantum adferat obligationem. Sicut etiam illius pœnæ comminatio, non attollit intrinsicam malitiæ rationem: licet illi adferat circumstantiam extrinsecus attollentem, odibilitatem ejusdem.

4. **PARITAS.** Homo gratiâ justificanti redditur sanctus, sine ulla acceptatione divina. Ergo idem dicendum de merito.

RESPONDETUR. Medium terminum esse pronobis: quia in casu Antecedentis debet intervenire à parte Dei condonatio. Ergo & promissio. Disparitas etiam est: quia esse sanctum nihil aliud est, quàm habere formam sanctitatis sibi subjecto capaci unitam, quod totum habetur sine eo, quòd intelligatur acceptatio. Nec potest aliud facere illa sanctitas, subjecto capaci unita; quia autem illas actiones posset alio titulo exigere, aliudque illa facere, debet dari ultimo & completè translativum ad rationem meriti; quod non aliud est quàm promissio.

5. **PARITAS.** Ad hoc ut aliquis mereatur de condigno mercedem pro labore quem subit in vinea, non est necesse ut dominus vineæ promittat id expresse, sed sufficit labor, quem vel mandat, vel significat sibi placere Dominus vineæ.

RESPONDETUR. Sicut sufficit interpretativa obligatio in Domino vineæ, sic sufficit & in Deo. Et sicut potest Dominus dicere, placuit mihi tuus labor in vinea: sed illum non volo solvere: quia te non vocavi, nec conduxī, ita ut etiam inibi debeat intercedere obligatio sui; sic & in præsentī.

2. **RATIO** est. Si promissio spectat ad rationem meriti, sequitur quòd in collatione Beatitudinis æternæ non attendat Deus ad valorem; sed ad suam promissionem; Proindeque idem esset Deo promittere aliquid pro laboribus, ac pro nihilo, quæ est Doctrina Kemnitii.

RESPONDETUR. Negando sequelam. Cum independenter à promissione tribuamus operibus excellentiam radicalem, quæ non est nihil.

INSTAT. Qui promittit equum pro pecunia exigui valoris, non auget pretium pecuniæ. Ergo idem in præsentī.

RESPONSUM. Valorem radicalem non addi promissione, sed formalitatem obligationis, quam etiam promissio venditoris equi addit pecuniæ, sine qua promissione non obligaretur venditor ad dandum equum, intuitu illius pecuniæ.

3. **RATIO** est. Ex absurdis.

1. **ABSRDUM.** Sequitur ex hac sententia, non meruisse multos vitam æternam; quia ad meritum requiritur promissio, quæ debet esse nota, multis autem justis non est nota &c. & rejicitur ab opposita sententia, in qua, oppositi nihil deberent mereri.

RESPONDETUR. Sicut ad hoc ut aliquis mereatur de condigno, non est necesse ut sciat se filium Dei adoptivum, quamvis necesse sit, ut sit; sic nec erit necesse scire de hac promissione: Sufficit quòd Deus se obliget; ad eum modum, quo licet nesciam hoc mihi debere Paulum: quia me inscio hoc mihi abstulit, verè tamen mihi debet Paulus.

2. **ABSRDUM** est. Quòd scilicet merita Christi non forent de rigore justitiæ, cum in ratione meriti pendeant à promissione divina, quæ poterat non præstari.

RESPONDETUR. Merita Christi non in isto sensu esse in rigore justitiæ, quòd non indigerint ullâ acceptatione, sed isto sensu: quia scilicet non plus est indignitatis in offensa, quàm radicalis excellentiæ in illismet ipsis; præcipuè cum mereantur acceptari, si in ordine ad acceptationem offerantur.

3. **ABSRDUM** est. Sequeretur Christum non esse meritum gratiam Antiquis Patribus: quia Deus non promisit Christo se daturum illis gratiam, cum ante PP. non fuerit Humanitas Christi, cum qua Deus pacisceretur.

RESPON

RESPONDETUR. Ex prævisis meritis poterat dari absolute gratia primis PP. & ex prævisa oblatione Christi, quam facere debuit pro salute mundi, quam ab æterno acceptavit Deus, acceptationeque illa obligavit se Deus, fecitque pactum ab æterno licet non pro æterno, sed pro tempore Christi exituri implendum, ratione cujus obligationis potest dici, datam esse gratiam sanctis Patribus, ex promissione Dei facta Christo.

Ripalda & Oviedo, dicunt hanc quæstionem esse de voce, quamvis addat Ripalda in decursu procedi ad quæstiones de re, quod ut fiat, jam resolvo.

Quid tenendum.

ASSERO 1. *Hoc nomen Meritum posse dupliciter spectari.* Nominaliter & participialiter: Nominaliter acceptum dicit actionem supra descriptam. Participialiter autem acceptum, dicit insuper positionem præteritam illius actionis cum quodam ordine & efficacia obligandi alium, & in isto sensu dicitur, meritum est, v. g. Petrus, ut hoc illi des. Item meritum habet istius præmii &c. similia.

ASSERO 2. *Quamvis meritum tam nominaliter, quam participialiter acceptum sit relativum & ad aliud: nemo enim meretur apud seipsum, nihilominus si inadæquatè, & secundum esse absolutum spectetur, potest accipi secundum fundamentum illud, quod fundat ordinem ad aliud, & est ipsamet excellentia intrinseca actionis, quæ est radix acceptationis; & sicut cum inducimus aliquem ad acceptandum pretium justum pro re vendibili, præsentare illi solemus, quod hoc pretium mereatur admitti, item quod habeat plus præ reliquis, quæ ab aliis offerri possent &c. ita & in merito, est radicalis excellentia.*

ASSERO 3. *Nomine meriti tam nominaliter, quam participialiter, ut plurimum accipitur ratio relativa & importans obligationem.*

RATIO. Quia meritum independentem ab obligatione, ita se habet in sensu morali, quasi non esset meritum. Ad eum modum, quo pretium, nisi acceptetur, habet se ac si non esset pretium.

ASSERO 4. *In merito distinguendas esse has duas formalitates: nempe radicalem excellentiam, & rationem obligationis.*

RATIO. Tum quia. Diversas habent definitivitates. Tum quia, prior illa ratio, est absoluta, posterior relativa. Tum quia, obligatio est in ordine iustitiæ, vel quasi iustitiæ, meritum autem non est ex ordine iustitiæ, ut sic loquendo, sed ex ordine studiosæ actionis.

ASSERO 5. *Formaliter meritum est absolutum, & quæ meritum formaliter est, non compleri acceptatione.*

RATIO. Tum quia. Excellentia actionis in ratione suæ excellentiæ non completur à promissione: promissio enim tenet se ex parte pro-

mittentis, excellentia actionis tenet se ex parte ipsius actionis. Tum quia, id quod antecedit omnem promissionem, in eo in quo antecedit, compleri non potest promissione; absolute autem illa formalitas antecedit omnem promissionem, cum pro ratione promissionis adferri possit. Tum quia, multa objecta non ideo sunt mala: quia à Deo prohibentur, & non acceptantur, sed ideo prohibentur, & non acceptantur; quia sunt mala. Ergo etiam in objectis bonis, erunt talia, quæ non ideo sunt bona, quia acceptantur, sed ideo acceptantur, quia sunt bona. Ergo ratio illa bonitatis objectivæ, erit prior acceptatione; & hæc est ratio illa absoluta, de qua agit Assertum.

ASSERO 6. *Formaliter meritum respectivum, secundum quam dicit meritum, jus in merente, & obligationem in alio, compleri acceptatione.*

RATIO. Tum quia. In omni communione vitæ, debet unusquisque venire cum suo superabundanti: quod in præmiante non aliud est, quam promissio præmii, & ejus actualis exhibitio, quæ ratio attingitur in materia de iustitia. Tum quia. Obligatio debet esse vel inviti, vel volentis, cum ergo Deus inviti obligari non possit, debet obligari volens, adeoque acceptans, quod idem servit meritis creaturarum. Tum quia. In merito formalitas excellentiæ actionis, non est ratio obligandi: posset enim quis dicere, hæc quidem est excellens actio, sed nolo illam, nec illam indigeo. Ergo ratio obligationis debet referri in acceptationem: in quid enim aliud?

ASSERO 7. *Ut aliquis dicatur in actu secundo mereri necesse est, ut non repugnet præmiaturus, & ne restetur se nolle illam actionem, consequenter semper requiretur acceptatio negativa.*

RATIO. Quia si considerentur merita nostra comparatè ad Deum; illa non habent infinitatem bonitatis, & non participant de irrepudiabilitate. Si ergo non accedat acceptatio negativa, qui poterunt obligare Deum? Merita etiam erga creaturam, non auferunt libertatem præmiaturo, nec habent intrinsecam vim obligandi. Ergo saltem requiretur negativa acceptatio.

ASSERO 8. *Defacto Deum aliquas condignas actiones non acceptare.*

RATIO. Quia non minus intrinsecæ dignitatis & excellentiæ habent actus Beatorum, imò & libertatis contrarietatis, & tamè non merentur vitam æternam, & augmentum gloriæ; non est autem ratio cur mereri non possint?

ASSERO 9. *Quamvis hoc quod dat Deus in premium actus condigni, possit reverà dare in premium actus qui de se non est condignus, nihilominus quod de se non est condignum alicui premio, non potest reddi solà acceptatione condignum.*

RATIO prioris partis est. Quia si Deus præcisè non nisi ex liberalitate potest donare hoc quod dat in premium, non est ratio, cur tanquam condi-

conditionem suæ liberalitatis promendæ, non possit exigere aliquem actum, de se non nisi congruum. Ratio posterioris partis, quia sola acceptatio, ut dictum supra, non attingit, nec formalizat intrinsicam excellentiam actionis.

Unde Addo, quod in merito de condigno sit aliqua formalitas, quæ non est in merito de congruo: sicut enim genere distinguuntur, naturale meritum & supernaturale; ita specie distinguuntur meritum de condigno & congruo, si congruitas oriatur ex intrinseca conditione, quantumvis formalitates illæ sint nobis ignotæ, & non nisi hoc generico termino exprimibiles, quod sit major excellentia meriti de condigno, quam meriti, ex natura sua non nisi congrui. Cæterum si sit condignitas in actu primo, & non in actu secundo, adeoque non nisi congruitas formalis per defectum acceptationis; quia scilicet illa actio est quidem meritum de congruo, sed esset meritum de condigno si fuisset acceptata: v. g. enim idem actus contritionis, si ponatur ante infusionem gratiæ, erit meritum de congruo, si post infusionem gratiæ, erit meritum de condigno. Eo certè casu acceptatio addet condignitatem in actu secundo, adderetque illi contritioni elicite ante infusionem gratiæ, si acceptaretur.

DIFFICULTAS II.

De Divisione Meriti.

Celeberrima Divisio meriti; est in meritum de condigno, & de congruo. Differentias illorum est hinc necesse perstringere.

EXPLICANT I. aliqui, sumptâ differentiâ ratione subjecti merentis: Ergo ad hanc classem revocandi ii, qui explicant meritum de condigno. quod procedat à Filio Dei sanctificato per gratiam, secus meritum congruum. Item ii, qui meritum de condigno appellant meritum iusti universaliter acceptatum; secus de congruo. *Hac Explicatio*

NON SATISFACIT I. Quia non dat rationem universalem meriti de congruo ut sic, sed solam particularem, nempe meriti Theologici.

NON SATISFACIT 2. Quia etiam in consideratione Theologica non explicat universaliter meritum de condigno: quamvis enim aliqua merita, quæ sunt merita filii Dei adoptivi, sint merita de condigno, sunt tamen etiam aliqua merita non nisi de congruo, de quo infra. Unde etiam nemo alteri meretur de condigno justificationem, meretur de congruo.

NON SATISFACIT 3. Quoad illum secundum loquendi modum: quia imprimis etiam Beati sunt iusti, & tamen etiam illi de congruo non nisi aliqua nobis merentur, acceptatioque illa, cuius meminit explicatio, non confert quidquam: dictum enim supra, quod acceptatio non ingrediatur rationem meriti, quæ talem. hinc autem quæritur de ratione meriti

condigni, quæ talis. Deinde merita etiam congrua, acceptantur in ratione congruorum, & tamen non sunt condigna. Ergo apparet, præcisam acceptationem non formalizare condignitatem.

EXPLICANT 2. Alii, secundum habitudinem diversam actionis ad præmium; huc revocantur, qui docent de ratione meriti de condigno esse æqualitatem cum præmio, vel operationem iusti, ex cognitione pacti, de reddendo infallibiliter præmio. *Hac Explicatio*

NON SATISFACIT I. Quia nullum esset meritum nostrum condignum vitæ æternæ: quia & nulla æqualitas: hoc enim præmium involvit Deum in se attactum. involvit æternitatem, quæ omnia non habent æquativum in merito temporali. & respexit S. Paulus: *Momentaneum, inquit, & leve tribulationis nostra æternum gloria pondus operatur in nobis.*

NON SATISFACIT 2. Quia æqualitas, est formalitas ad iustitiam spectans, meritum autem quæ tale non est de linea iustitiæ. Ergo hæc explicatio non attingit rationem meriti de condigno quæ meritum est. Deinde æqualitas est prædicatum respectivum, debet ergo dari ejus fundamentum & radix, illaque erit conceptus absolutus meriti de condigno, definitivè.

NON SATISFACIT 3. In quantum ad meritum de condigno requirit ut procedat ex cognitione pacti. Ratio. Tum quia, aliàs rudiores raro aut nunquam mererentur de condigno: quia non sciunt, aut non advertunt ad cognitionem pacti. Tum quia, si pactum ipsum non ingreditur, ut dixi, rationem formalem meriti; cur ingreditur ejus cognitio? Tum quia, à nostra cognitione non potest refundi in actiones, alia formalitas, quam secundò intentionalis, & tamen esse meritum de condigno, non est formalitas secundò intentionalis. Et certè scimus esse articulum fidei, Petite & accipietis; & tamen oratio non est semper meritum de condigno; imò ex ratione sua communi non est meritum, sub formalitate orationis.

EXPLICANT 3. Alii. Differentiam petendo, ex modo obligandi, ita ut meritum de condigno sit, quod infert obligationem iustitalem, vel quasi iustitalem, meritum autem de congruo, non infert talem obligationem. *Hac Explicatio*

NON SATISFACIT I. Quia distinximus supra formalitatem meriti, à formalitate obligationis. Ergo una formalitas per aliam explicari non debet.

NON SATISFACIT 2. Quia non positâ promissione divinâ, non sequitur in Deo titulus fidelitatis & iustitiæ; & tamen non positâ promissione, adhuc, ut dictum supra, manet radicalis illius excellentia, etiam sub formalitate condigni.

NON SATISFACIT 3. Quia si per impossibile

bile Deus
defineret
adeoque
nulla jam
tum. E
non debe
gno. H

EXPL
condigno
promissio
cellentia
gruo, est
collation
excellen
non fund
Deus mi
quam rat
norum, t
possumu
ex mera
ferentem
positione
tis perfec
erit mer
possumu
ex libera
perfecta
tur accep

RAT
Luteran
sticiam n
merita n
missionem
aliquid;
tionis; &
re meriti

RAT
adfert r
meritur
potest n
que ejus

RAT
omni fo
Dic
de cond
nis non
RES
Quia q
condign
beat ra
dix acc
to de co
Dic
quod e
digno,
in se m
ritum d
RE
congru
de con

bile Deus nollet esse fidelis, & iustus, nondum desineret esse meritum æque excellens, ut antè, adeoque condignum ut antè; & tamen tunc nulla jam esset ratio iustitiæ formalis meriti. Ergo apparet ex vi obligationis præcisè non debere taxari rationem meriti de condigno. Hinc

EXPLICATUR Commodius meritum de condigno. Quod sit. Radix acceptationis & promissionis fundandæ, idque ratione suæ excellentiæ intrinsecæ. Meritum autem de congruo, est actio quidem laudabilis, & nata habere collationem præmii, licet non habeat perfectam excellentiam, in ordine ad acceptari, adeoque non fundans exigentiam, licet ad hoc ut utatur Deus misericordiâ, & liberalitate præstet aliquam rationem. Unde jam in collatione bonorum, tripliciter se habere Deum, considerare possumus. *Imprimis*: tanquam conferentem ex mera omnino liberalitate. *Secundo*: ut conferentem quidem ex liberalitate, sed nonnisi ex positione alicujus actionis, quamvis non habentis perfectam excellentiam ad acceptari, & hoc erit meritum de congruo. *Denique* spectare possumus Deum tanquam conferentem quidè ex liberalitate, sed intuitu actionis, habentis tam perfectam excellentiam radicalem, quæ mereatur acceptari, & hoc erit meritum de condigno.

RATIO explicationis est. Tum quia. Sicut Lutheranismus est agnoscere merita nostra, & iustitiam nonnisi imputatam; ita favet illi dicere, merita nostra condigna esse nonnisi ex sola promissione divina. Ergo debet dari in ipsis meritis aliquid, quod est fundamentum illius acceptationis; & hoc fundamentum dicimus constituere meritum in ratione meriti de condigno.

RATIO 2. est. Quia hic modus explicandi adfert radicem primarii respectus, quem dicit meritum, hæc autem radix, ut dictum supra, non potest non esse primò distinctiva meriti, adeoque ejus definitiva.

RATIO 3. est. Quia hæc explicatio convenit omni soli & semper proceditque per prima.

DICES 1. Potest Deus non acceptare meritum de condigno. Ergo per illam radicem acceptationis non rectè explicatur meritum de condigno.

RESPONDETUR Negando Consequentiam. Quia quamvis possit non acceptare meritum de condigno, sufficit quòd non possit facere ne habeat radicem acceptationis; consequenter radix acceptationis erit quid inseparabile à merito de condigno.

DICES 2. Poterat Deus facere ut meritum quod est de congruo vitæ æternæ, foret de condigno, Ergo apparet, quòd non dicat quidquam in se meritum de condigno, quòd non dicat meritum de congruo.

RESPONDETUR. Quòd est meritum de congruo; ita tamen ut sit meritum in actu primo de condigno, potest facere, ut sit absolute de cō-

digno, non potest autè facere, ut quod est meritum de congruo ex intrinseca ratione, & carens radice ad acceptari, evadat meritum de cōdigno.

INSTAT. Idem numero actus contritionis, si antecedit infusionem gratiæ, erit nonnisi meritum de congruo vitæ æternæ, si autem fiat in gratia; erit meritum de condigno. Ergo ratio illa, quæ est radix acceptationis, nulla datur.

RESPONDETUR. Etiam contritio ante infusionem gratiæ elicitæ, est meritum in actu primo condignum vitæ æternæ. Quod si quæras, per quid transeat meritum in actu primo, ad meritum in actu secundo, idque de condigno, dici potest, quòd transeat se ipso, prout acceptato actu, & exercente jus illud quod habet, ut sit radix acceptationis?

DICES 3. Hanc explicationem non exhaustire difficultatem: quia ulterius quærendum restat, quænam sit illa radix acceptabilitatis.

RESPONDETUR. Rationale radicaliter acceptum bene explicat differentiam hominis, quamvis quærendum restet, quid sit illa radix, Sic & in presenti radix acceptabilitatis rectè explicabit, rationem meriti de condigno, licet quæri possit quid sit illa radix; & sicut radix rationalitatis nonnisi illustrari indiget per inductionem particularium, & explicationem terminorum; sic etiam radix acceptabilitatis illustrari non indiget nisi inductione eorum, quæ per revelationem constat esse merita de condigno.

INSTAT. Actus remissus non habet tantam excellentiam ad acceptari, quantam intensus, & tamen actus remissus interdum est meritum de condigno. Ergo non rectè explicatur, quid adhuc sit radix illa acceptationis.

RESPONDETUR. Non esse in actu remisso tantam radicem ad acceptari, quanta est in actu intenso gradualiter, licet substantialiter ratio condigni utrobique reperiatur, ad eum modum, quo calor etiam remissus adhuc est calor. Cæterum tamen substantialem illam excessivitatem non possumus nominare, eo quòd nobis ex principiis revelatis non sit nominata.

DIFFICULTAS III.

De Objecto Meriti tam condigni quam congrui.

Quod attinet ad Gratiæ & Gloriam.

ASSERO 1. Vitam æternam verè cadere in objectum meritorum nostrorum.

RATIO. Definitio Trid. Sess. 6. c. 16. & Can. 32. fundata in script.

ASSERO 2. Sub meritum cadere augmentum gratiæ.

RATIO. Definitio Trid. Sess. 6. c. 24. & 32.

ASSERO 3. Possè absolute dici, nos mereri condignè vitam æternam.

RATIO. Communis sensus Doctorum, quadratque acceptio meriti de condigno, imprimis illa

illa communissima, quæ requirit promissionem, vel obligationem; promittit autem Deus bene operantibus vitam æternam.

Quod attinet ad finalem Perseverantiam.

ASSERO 1. *Finalem perseverantiam non cadere in meritum de condigno.*

RATIO. Communis sensus Ecclesiæ de quo etiam videtur S. Thom. Prima 2dæ. q. 104. a. 9. Notat tamen Ripalda d. 94. n. 3. quod non sit certum hoc esse de fide.

ASSERO 2. *Quod v. g. actus amoris in ordine ad hoc oblatum, sit meritum de condigno in actu primo.* RATIO, quia non est major excellentia gratiæ perseverantiæ, quam gratiæ visionis, & tamen meremur de condigno visionem.

ASSERO 3. *Posse nos de congruo mereri perseverantiam, ut docet Vasq. i. 2dæ. q. 114. in explicatione art. 9. pluresque refert. Ripalda d. 94. n. 7. referens se ad n. 1.*

RATIO inter alias, Auctoritas August. lib. 2. de Prædest. c. 6. *hoc ergo Dei donum scilicet perseverantia suppliciter emereri potest, sed cum datur, amitti non potest.*

ASSERO 4. *Finalem perseverantiam dupliciter spectari posse, vel pro causali, hoc est, auxilio speciali, quo posito finaliter perseveratur, vel formaliter pro ipso actu perseverandi.* Omnesque vulgò perseverantiam pro formali accipiunt. Sed debere etiam pro causali sumi, vel hoc ipsum suadet, quia alias non esset principium supernaturale causans illam perseverantiam, si supponatur liberè perseverare.

ASSERO 5. *Viramque perseverantiam non cadere in meritum de condigno.*

RATIO. Quia meritum semper tamen completur ultimò per acceptationem, nullibi autem habemus fundamentum in revelatione, quod actiones nostræ acceptentur ad meritum de condigno ad perseverandum, & hoc sensu dixit August. de bono Persev. cap. 13. Perseverandi gratiam non secundum merita nostra dari, intellige, de condigno.

Quod attinet ad primam gratiam Justificantem.

ASSERO 1. *Accipiendo nomine primæ gratiæ justificantis primam illam gratiam, quæ est principium operandi aliquam actionem supernaturalem Deo gratam; in isto sensu, nemo dixerit illam posse cadere sub meritum.*

RATIO est. Quia ante illam primam gratiam deberet antecedere actio, in cuius præmium daretur illa prima gratia; alias non caderet prima gratia in meritum, quod est contra propositum oppositorum: hæc autem actio antecedens dari non potest: quæro enim, an illa actio sit naturalis, an supernaturalis. Si naturalis. Ergo Semi-Pelagianismum committis, dum censes donum

supernaturale cadere sub meritum naturale. Si autem illa actio est supernaturalis. Ergo procedit ex gratia. Ergo ante illam primam gratiam præsupponitur prior gratia. Ergo illa prior non erat prima.

ASSERO 2. *Accipiendo primam gratiam justificantem pro gratia quæ est qualitas permanens nobis infusa, & constitutiua in esse filiorum Dei; hanc primam sic sumptam gratiam possumus mereri de congruo, est assertum contra Capreol. Med. Sotum.*

RATIO. Asserti est Auctoritas PP. & Conc. Aug. ep. 105. *Sed nec ipsa, inquit, remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum meritum est fidei; quâ fide ille dicebat. Deus propitius esto mihi peccatori.* Trid. autem Sess. 14. cap. 4. *Fuit autem inquit, quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius; & infra dicit, quod contritio, aliquando charitate perfectâ hominem Deo reconciliat, quæ impetratio non potest intelligi, quod sit per modum orationis: contritio enim non est oratio; & tamen contritioni tribuitur hæc impetratio.* Ergo impetrat per modum meriti, sed non per modum meriti de condigno. Ergo saltem per modum meriti de congruo.

DICES 1. Trid. Sess. 6. c. 8. inquit. *Gratis justificari dicimur (ab Apostolo) quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive gratia; ipsam justificationis gratiam promeretur.*

RESPONDETUR. Agere Trid. Vel de fide naturali, vel de merito sine addito; hoc est de condigno, quod scilicet, posito etiam quod agat de fide supernaturali, illa non sit meritum de condigno, in peccatore, ut justificetur.

DICES 2. Quod datur ex meritis est per modum mercedis, prima autem gratia justificans, non est per modum mercedis.

RESPONDETUR. Quod datur ex meritis de condigno; iisq; factâ acceptatione completis, & habentibus æqualitatem proportionatam, illud datur per modum mercedis; secus si detur intuitu meritorum, non ita circumscriptorum.

DICES 3. Saltem contritio si sit ultima dispositio, de condigno merebitur justificationem.

RESPONDETUR quod non. Quia ad meritum de condigno actuale requiritur ex communi sensu præsuppositio gratiæ justificantis.

ASSERO 3. *Accipiendo primam gratiam pro resurrectione à mortali, in isto sensu, de condigno non meretur justus resurrectionem, ratione rectè factorum in gratia ante peccatum commissum positorum.*

RATIO. Quia mortali suspenduntur, & mortificantur, quoad omnem effectum, opera iusti; non enim est ratio, cur quoad unum suspendantur, & non quoad alium. Ergo etiam suspenduntur in ordine ad effectum consequentem resurrectionis.

TRACTATUS V.

De Ente Supernaturali.

Radicatum Genericum est gratia, quod sit donum supernaturale. Fides, Spes, & Charitas, pro Genere dicunt, quod sint virtus supernaturalis, secundum quod in Theologia explicantur. In Materia Prima Partis, est locus tractandi de supernaturalitate Visionis, hinc erit necesse pensiculatiùs prosequi hanc materiam, utpote eam, cujus difficultas redit in tot tractatibus. Caterum si cupiam mens esset secundum totam suam latitudinem tractare de Ente Supernaturali, posset omnes ferme materias totius Theologia hoc titulo comprehendere: Nam præmissa in communi notitia supernaturalitatis, posset discurrere de causa supernaturalium, Deo, ejus essentia, attributis, scientia &c. Posset item descendere ad species entis supernaturalis, dividendo illas in species entis supernaturalis, quasdam quidem intentionales, & alias non intentionales seu physicas. Rursus dividendo species entis supernaturalis intentionales evidentiam includentes, & evidentiam excludentes, sub priori ageret de Visione, amore in Patria, Beatitudine, noscibilibus in Deo. Item de iis ad quæ vi sua naturali non potest attingere intellectus, ut de Trinitate, Procesionibus &c. sub posteriori titulo ageret de Fide, Spe, & Charitate, aliisque virtutibus via. Accedendo autem ad species entis supernaturalis non intentionales, sed simpliciter physicas; divideret easdem in species entis supernaturalis substantiales, tractaretque de unione Hypostatica, ejus principiis. Necessitate, Proprietatibus, Decretis; & in species entis supernaturalis accidentales, quales sunt. Lumen gloriæ, species impressa Dei, habitus supernaturales, existentia Christi in Eucharistia, &c. Item de specie entis accidentali, quæ est gratia. Tractaret rursus de modo acquirendi supernaturalia, ubi de Merito, Sacramentis &c. Rursus de subjecto gratiæ; ubi ageret de Angelis & hominibus, descendendoque ad opposita enti supernaturali, tractaret de peccatis, eorum speciebus, pænâ, &c. Sed talem hunc Tractatum non est mens instituere. Unde non nisi rationes communes supernaturalitatis expendemus, & eas difficultates, quæ specialem sibi alium locum non vendicant.

DISPUTATIO VIII.

De Natura Entis Supernaturalis.

Primum tractandum erit de Natura Entis Supernaturalis. Sit

QUÆSTIO I.

Quid est Ens Supernaturale per alios?

Sunt aliqua hæc vocabula attingenda. Nempe, transnaturale, præternaturale, vel innat-

urale, Contraturale, vel Supernaturale: Termino transnaturale utitur Aristot. & hoc nomine vocat Metaphysicam, eam scilicet Philosophiæ partem, quæ agit non de objecto ex motu & quiete naturali interhoscibili, sed se-

(Y)

cundum

cundum altiores rationes & formalitates. Præternaturale autem vel innaturale est, quod non est secundum ordinarium cursum rerum, v. g. innaturale est homini habere 6. digitos in una manu. Connaturale illud, quod fit contra exigentiam, inclinationem, & debitum naturæ, ut v. g. lapidem sursum ascendere. Aliud denique Supernaturale, quod est materia hujus tractationis.

I. CLASSIS AUCTORUM Explicat supernaturalitatem per varios respectus ad Deum. 1. *Aliqui* supernaturalitatem dicunt consistere in ordine ad Deum, prout est actus purus, hoc enim solo ordine, Naturæ ordinem, qui est potentialitati immerfus, superat, & hæc sententia est Albertini. 2. *Alii* dicunt, illa esse supernaturalia, quæ participant divinam essentiam & ejus attributa in se, naturalia verò quæ participant in alio. 3. *Aliqui dicunt*, illa esse naturalia, quæ respiciunt Deum ut unum, quæ autem respiciunt Deum ut trinum, illa esse supernaturalia, & hanc sententiam tenet Zumel. 4. *Alii dicunt*, supernaturalitatem consistere, in connexionem, quam ens supernaturale propter suam perfectionem habet cum Deo, ut est in se aut mediatè aut immediatè, aut ut effectus conjunctionis immediatæ. Hanc sententiam docent Fafolus & Herize, eamque ulterius sic explanant. Substantia divina, est supernaturalis per essentiam; hinc fit, ut in tantum aliqua sint supernaturalia, in quantum faciunt conjungi naturam creatam, cum substantia divina; quia verò hæc conjunctio est duplex, alia physica alia intentionalis, fit ut unio Hypostatica sit supernaturalis, quæ est conjunctio physica; & visio Beata est supernaturalis, cum etiam hæc sit conjunctio intentionalis, quia verò fieri potest, ut aliqua non nisi immediatè conjungant cum Deo, fit ut habitus, & actus virtutum supernaturalium, quæ ordinantur ad immediatam connexionem, sint adhuc supernaturales. Character etiam ordinatur suo modo ad hanc immediatam conjunctionem: & quia etiam fieri potest, ut aliquid sit effectus illius connexionis isque supernaturalis, fit ut dotes Corporis gloriosi, & alia accidentia materialia, supernaturalia sint. 5. *Explicatio eorum* est, qui universaliter docent, supernaturale esse, quod est ordinis divini; & naturalia esse, quæ non sunt ordinis divini; & sicut illa dicuntur esse ordinis humani, non quæ sunt univocè, vel analogicè in eodem prædicamento cum homine, sed quia specialiter revocantur ad hominem; sic illa erunt ordinis divini, quæ specialiter revocantur ad Deum, quamvis non sint in eadem ratione specifica cum Deo. Quod si ulterius quæras, quænam sint illa quæ specialiter referantur ad Deum? Respondent, esse illa, quibus Deus intra ipsius ordinem, aliquo modo attingitur, vel per assimilationem participatam, quæ sit per gratiam; vel per cognitionem, quæ

ratione fides & visio sunt supernaturales, vel per amorem, pro qua sententia citatur Mol. Suar. Ariaga. Sed in hac materia fusiores citationes pete ex Rec. Suar. in Metaph. tr. 1. d. 3. S. 4. & c.

NON SATISFACIT Prima Explicatio. Tum quia. Non implicat contradictionem, dari aliquid supernaturale, quod non versatur circa Deum prout est actus purus. Et certè de facto actus fidei circa Trinitatem non versatur circa Deum, ut actum purum, & nihilominus est supernaturalis. Attritio item de peccatis ad confessionem sufficiens, est supernaturalis; nec tamen attingit Deum ut actum purum, sed ut puniorem, vel præmiatorem. Item ex dictis in prima Parte, potest videri Trinitas Personarum indubiè non nisi visione supernaturali; & tamen non attingi natura divina, adeoque formalitas actus puri. Tum quia, potest esse demonstratio Metaphysica formata etià à philosopho Ethnico, quòd Deus sit actus purus, quæ certè, cur non poterit esse naturalis; & tamen versabitur circa Deum ut actum purum. Ergo versari circa Deum ut actum purum non constituit supernaturalitatem; quod idem procedit de actibus Athei, qui negat & Deum & actum purum esse, & tamen negando actum purum, versatur circa actum purum, tanquam circa objectum, ad quod refertur relatione transcendentali. Ergo præcisus nexus cum actu puro non formalizat supernaturalitatem. Tum quia. Gratia est quid supernaturale, alique habitus gratiosi, & nihilominus plures habent potentialitates, ut existendi, non existendi, agendi non agendi: convenit etiam illis educi supernaturaliter; adeoque produci dependenter à subjecto, quæ certè magna potentialitas est. Ergo debes jam ostendere quid sit hoc non esse immersum potentialitati, sufficiens ad supernaturalitatem, qualisque potentialitas, destruat supernaturalitatem, & qualis non destruat.

NON SATISFACIT Secunda Explicatio. Tum quia, non videtur quomodo in alio anima v. g. rationalis creata, participat ex divino esse: quod si non in alio participat, deberet explicans consequenter dicere, animam esse substantiam supernaturalem, aut suam doctrinam non concludere. Tum quia non videtur quomodo Deus participari possit ut est in se, participatione simili, non conveniente naturalibus. Tum quia ut arguit Rec. Suar. Ista participatio Dei ut est in se, vel est per identitatem, & sic nullum creatum erit supernaturale: quia nullum creatum identificari potest Deo; vel debet esse participatio per unionem personalem, & sic sola illa erit supernaturalis; vel per possessionem, & sic sola Visio erit supernaturalis; vel per similitudinem, & sic multa entia naturalia erunt supernaturalia: quia homo v. g. est magis similis Deo, quam actus amoris supernaturalis; vel denique per causalitatem, & sic omnia naturalia erunt supernaturalia, omnia enim causantur à Deo.

NON

NON SATISFACIT Tertia Explicatio. Tum quia non implicat contradictionem, ut aliquid respiciens Deum ut unum, sit supernaturale; imò defacto quæ respiciunt Deum ut unum, sunt supernaturalia v. g. actus fidei, quem in Symbolo facimus. Credo in unum Deum; quo etiam revocari potest, si teneas divinam essentiam videri posse sine personis, quo casu erit actus supernaturalis, & tamen non attingens Deum ut Trinum. Tum quia, si id est supernaturale, quod respicit Deum ut Trinum, vel ista supernaturalitas oritur ex modo non nisi versandi circa Deum ut Trinum; vel ex ipso objecto. Si primum. Ergo manca est explicatio; nihilque dixit, cum nihil dixerit de eo, quod est ultimum hac in re, nempe modo tendendi in Deum quæ Trinum; qui modus est ratio supernaturalisandi: Quod si ex ipso objecto desumitur ista supernaturalitas, præter infra dicenda, hoc facit in contra, quia scilicet is qui negat Trinitatem, vel illam blasphematur, faceret actum supernaturalem; versatur enim circa Trinitatem; Neque valet si dicas: quod isti actus versentur circa Trinitatem quasi per modum fugæ: quia jam reducis, supernaturalitatem, non in Trinitatem, sed in Trinitatem, & modum versandi circa illam, non per modum fugæ; restabitque tibi de novo explicare, unde hoc sit, quod versari circa Trinitatem non per modum fugæ, constituat actum supernaturalem. Tum quia si supernaturalisativum esset sola Trinitas secundum quod terminata actum, huius, non alia esset ratio: quam quod Trinitas naturaliter non sit cognoscibilis: quia jam non Trinitas quæ Trinitas, sed quæ non cognoscibilis naturaliter, esset supernaturalisativa; Jamque erit vera hæc universalis, quod naturaliter cognoscibile non est, illud supernaturalisat, quod tamen dici non potest; Nam unio Hypostatica non potest etiam naturaliter cognosci, neque tamen per se supernaturalisabit: quia non respicit Trinitatem quæ Trinitas est. Denique hæc explicatio petit principium. Quæro, quid supernaturalisat entia? respondes, referri ad Deum ut Trinum, quæro, quare referri ad Deum ut Trinum supernaturalisat? respondes; quia Trinitas non nisi supernaturaliter cognosci potest, de quo ipso quæro, quid sit hoc supernaturaliter cognosci?

NON SATISFACIT Quarta Explicatio. Quia imprimis non implicat contradictionem, dari aliquid supernaturale, quod tamen non jungatur cum Deo; & quam adferes implicantiam, illa petit principium. Deinde vel debet esse conjunctio ista cum Deo, ut fine naturali, an cum Deo ut fine supernaturali? si est conjunctio cum Deo ut fine naturali, multa quæ sunt naturalia erunt supernaturalia, ut amor naturalis Dei bene facientis. Si autem ista conjunctio cum Deo, ut fine supernaturali debet esse: Ergo petit principium; hoc enim ipsum est, quod quæri-

tur, quid sit hoc esse ut finem supernaturalem: aut ad interrogationem de genere supernaturalitatis, respondes per speciem entis supernaturalis, hoc est, per conjunctionem cum Deo ut fine supernaturali; sicut autem non rectè definitur animal per hominem; ita nec rectè definitur supernaturale ut sic, per finem supernaturalem, tanquam suam speciem. Tum quia. Vel ista conjunctio cum Deo, est quid commune ad conjunctionem per actum naturalem & supernaturalem vel non, si est quid commune, non respondes ad punctum: hic enim quæritur de ratione speciali supernaturalitatis: si autem non est quid commune, da fundamentum distinguendi has duas conjunctiones. Tum quia. Si impossibilis esset visio, & unio hypostatica, non sequeretur, quod impossibilis foret character supernaturalis, actus supernaturalis &c. quo casu prædicta non dicerent ordinem ad ea quæ conjungunt immediatè cum Deo, & tamen essent supernaturalia. Ergo apparet aliunde rationem supernaturalitatis, & non ex illa conjunctione desumi. Denique hæc explicatio, non exhaust diffcultatem. Quæro, quare unio Hypostatica & Visio, est supernaturalis. Respondes: quia sunt immediata conjunctio cum Deo; de hoc ipso quæro, quare id quod est immediata conjunctio cum Deo, est quid supernaturale, cum etiam dentur aliquæ conjunctiones immediatæ cum Deo, & non supernaturales, qualis est cognitio naturalis de Deo; & aliqua etiam dantur, quæ sunt supernaturalia quoad substantiam, neque tamen dicunt immediatam conjunctionem cum Deo, v. g. character. Adde, prius est esse absolutum, quam respectivum. Ergo etiam prius erit esse in se characterem, posterius dicere eundem, immediatam conjunctionem cum Deo, tunc quæro, pro illo priori, vel jam intelligi potest supernaturalis, vel non. Si primum. Ergo supernaturalitatem non sumit ex illo ordine. Si secundum, non respondes ad punctum: quia hic quæritur de conceptu supernaturalis absoluto, & omnem respectum antecedente. Quamvis autem PP. asseruerint contra Pelag. gratiam unientem nos cum Deo, tanquam cum objecto Beatitudinis æternæ, nolebant per hoc decernere, quidnam sit supernaturalisativum ut sic: nam de eo non habebant quæstionem.

NON SATISFACIT Quinta Explicatio. Tum quia. Non exhaust diffcultatem. Quæro enim quare v. g. penetratio corporum sit supernaturalis, respondes: quia est ordinis divini, quæro, quare est ordinis divini? respondes: quia specialiter refertur ad Deum, quæro, quare specialiter refertur ad Deum specialitate fundante supernaturalitatem? respondes: quia specialiter producit à Deo. De hoc ipso quæro, quid sit specialiter produci, specialitate fundante supernaturalitatem. Quæro item cum habeat suam specialem productionem Angelus, cur illa ta-

men productio non est supernaturalis, est autem supernaturalis productio amoris sicut oportet, respondebis; producere Angelum specialiter Deum, sed tanquam Auctorem naturalium: de hoc ipso quæro, quid sit producere Deum tanquam Auctorem supernaturalium. Tum quia. Ut bene communiter urgetur; inquiri potest, Cur penetratio corporum sit magis ordinis divini, quam anima rationalis, vel Angelus? Tum quia. Si hoc quod est esse specialiter ordinis divini constituit supernaturalitatem. Quæro, vel hæc specialitas consistit, in participatione esse divini intentionali, vel in participatione physica? si in physica. Certè magis Angelus participat de divinitate, quam actus supernaturalis fidei divinæ. Si autem consistit in participatione intentionali, character non erit supernaturalis, & alia, quibus quoad entitatem non convenit esse visionem & amorem Dei, quæ duo sunt participatio Dei intentionalis. Unio item Hypostatica cum lapide non esset supernaturalis: quia non posset ordinari ad visionem Dei. Denique qualiscumque tandem participatio ista est esse divini, vel est univoca, vel Analoga. Si primum. Erit impossibile ens creatum supernaturale: quia impossibilis est participatio univoca naturæ divinæ, ut est in se. Si autem stabit in participatione analogica: quælibet creatura erit supernaturalis: qui quælibet dicet esse participatum analogum.

RESPONDEBIS 1. Creationem v. g. animæ non esse specialiter ordinis divini, quia est debita animæ, quæ est ordinis naturalis.

CONTRA. De hoc ipso quæritur; quid sit hoc esse debitum ordini naturali, prout ille distinguitur supernaturali.

RESPONDEBIS 2. Ad supernaturalitatem requiri ut attingat Deum intra suum proprium ordinem.

CONTRA. Quæro; quid est hoc; attingi Deum intra suum proprium ordinem attingentiam supernaturalitatis?

RESPONDEBIS 3. Sicut Volitio, quæ attingit hominem intra suum ordinem, qui est liber, evadit humana: quia est libera: nam volitiones necessariae non dicuntur humanae. Sic & quæ attingit Deum in suo ordine, dicetur divina, adeoque supernaturalis.

CONTRA. Hoc quod est esse actionem humanam explicas per formalitatem liberæ; explicas ergo itidem quid est esse actionem quodammodo divinam; in ordine ad fundandam supernaturalitatem.

ADDIT Rec. Suar. exemplum hoc non esse ad propositum: quia eadem entitativè volitio potest esse humana, & non humana, libera, & non libera, adeoque ista non mutant essentiam, vel entitatem, ordo verò supernaturalis mutat essentiam & entitatem.

Proponuntur aliæ Explicationes.

2. CLASSIS Explicationum est. Quæ dicit stare supernaturalitatem in connexionem cum gratia sanctificante: ita ut supernaturalia sint ordinis gratiæ, in hac Classe est Ripalda, Rec. Suar. loco citato, Paragr. 8. & alii.

NON SATISFACIT 1. hæc explicatio. Quia non implicat contradictionem, esse aliquid supernaturale; & tamen non dicere connexionem cum gratia. Imò saltem in sententia Rec. Suar. modus ille qui facit penetrationem corporum, & eorum replicatio, est supernaturalis, non tamen videtur habere ullam connexionem cum gratia. Sicut nec ubi Eucharisticum, & modus existendi per se accidentium Eucharisticorum.

RESPONDET. Rec. Suar. Ista ideò esse supernaturalia, quod non possint quidditative intelligi nisi à scientia per se infusa.

CONTRA. Tum quia. Ipsum illud objectum in se vel est supernaturale in se, vel non? si non est supernaturale in se, non potest reddi supernaturale ex eo: quia non potest attingi nisi scientiâ infusâ: quia esse supernaturale, est esse primo intentionale: nullam autem primò intentionalem denominationem potest tribuere scientia, & cognitio, objecto. Quod si in seipso est supernaturale. Quæro per quid? non per scientiam illam infusam, ut probatum, non per connexionem cum gratia, quia nullam dicit ubi Eucharisticum, vel ubi accidentium, vel potius modus existendi eorundem. Ergo nondum explicas quid sit supernaturale. Tum quia, immeritò assumitur, illa esse supernaturalia, quæ sunt attingibilia, non nisi scientiâ infusâ. Nam secreta cordium nostrorum, &c. similia, v. g. cognitio intuitiva substantiæ Angelicæ, quæ haberetur in hac vita, requirunt scientiam per se infusam; & tamen objecta ista, sunt naturalia. Tum quia. Si quæram quare modus existendi accidentium Eucharisticorum sit supernaturalis respondebis, quia est ordinis gratiæ. Quæro, quare sit ordinis gratiæ? respondebis, quia à nulla scientia attingi potest, nisi ab infusâ. Quæro, quare à nulla alia potest attingi? respondebis: quia est supernaturalis, & de hoc ipso quæro, quid sit?

NON SATISFACIT 2. Quia non exhaustit difficultatem. Quæro quare aliquid sit supernaturale? respondetur: quia est ordinis gratiæ, quæ est quid supernaturale, de qua ipsa gratia quæro, quare sit supernaturalis? non enim est supernaturalis ex ordine ad aliquam aliam, quia daretur processus in infinitum, non etiam ex se ipsa: quia non implicat gratia quæ sit qualitas ordinis naturalis, per quid ergo illa gratia constituetur in ordine supernaturalis.

RESPONDET. Rec. Suar. Illa esse ordinis ejusdem cum gratia: quæ aut sunt ejus proprietates aut ad dispositiones illam.

CONTRA. Ipsi gratiæ, ipsis ejus proprietatibus

bus, dispositio
commune
illa? Deinde
charistica
sonæ divini
naturalis,
dicerent
tis, vel dispo-

NON SATISFACIT
explicare
naturam
quid responde
priorem c
pernatu
explicare

DICE
ordinem
fortes divi
tia appella

RESPONDET
supernatu
quod faci
supernatu
S. Paulus
humanum
procedit
pernatu
quod sup
possint ni
antè non
tem; & d

INSTA
in Corp
nis per co
tes Theo
contra Pe
per ordin

RESPONDET
dictas, qu
dat; quod
ci, sit prop
turali esse
perfecti
ta gratiæ
num: con
prout ton
tradere r
tis, per qu
in esse sup
est forma
tas gratia
supernatu
ipiem

3. CL
cui initu
ut refert
Duplex
est omni
aliud gen
nobis De

bus, dispositionibus, debes assignare rationem communem supernaturalitatis, quæro quæ sit illa? Deinde modus existendi accidentium Eucharisticorum est supernaturalis, unio item personæ divinæ cum irrationali natura, esset supernaturalis, neque tamen apparet, quomodo ista dicerent connexionem per modum proprietatis, vel dispositionis ad gratiam.

NON SATISFACIT 3. Quia per oppositos explicare supernaturalitatem per ordinem ad naturam supra quam est, est explicare per aliquid respectivum, adeoque quærendum esse priorem conceptum. Ergo etiam explicare supernaturalitatem per ordinem ad gratiam, erit explicare per aliquid respectivum.

DICES. Cum Rec. Suar. De facto ad talem ordinem elevat nos gratia: efficit enim nos confortes divinæ naturæ, hinc in Catech. Pii V. gratia appellatur qualitas divina.

RESPONDETUR. Non negamus aliquam supernaturalitatem constituere in esse divino, quod facit etiam gratia, sed negamus id omni supernaturalitati convenire. Quando autem S. Paulus per excessum etiam descensus in cor humanum explicat supernaturalitatem, id non procedit de supernaturalitate ut sic, sed de supernaturalitate Beatifica. Unde nec negamus quod supernaturalia intuitivè cognosci non possint nisi scientia per se infusâ, sed negamus in antè non supponi in objecto supernaturalitatem; & de hac quærimus, quid sit?

INSTAT cum Ripalda. S. Tom. 1. 2. q. 62. a. 1. in Corp. explicare supernaturalitatem visionis per connexionem cum gratia, & ad 1. virtutes Theologicas per ordinem ad gratiam; & contra Pelag. excellentiam actus fidei explicat, per ordinem ad justificationem.

RESPONDETUR. Explicando Auctoritates dictas, quod scilicet S. Th. 1. 2. hoc solum intendat, quod secundum proportionem Esse physici, sit proportio esse supernaturalis, & quia in naturali esse, datur vita, quæ est radix reliquarum perfectionum, ita in esse supernaturali, datur vita gratiæ, quæ est radix reliquarum perfectionum: concessisque illis & aliis verbis S. Thom. prout sonant, dici potest, quod illic nolit S. Th. tradere rationem communem supernaturalitatis, per quam ipsa vita supernaturalis, seu gratia in esse supernaturalis, constituatur. Et certè alia est formalitas supernaturalitatis, & alia formalitas gratiæ per ordinem ad quam explicat S. Th. supernaturalitatem, tanquam per nobilissimam speciem supernaturalitatis in hac vita.

3. **CLASSIS** explicantium, est Recentiorum, cui initium dedit Ant. Perez Rom. Professor. ut refert. Rec. Suar. §. 6. Explicatio in hoc stat. Duplex est donorum Dei genus quoddâ, quod est omnino revocabile cum Deus voluerit; & aliud genus, quod est propriissimè donum, quod nobis Deus dat per donationem irrevocabilem

quantum ex Deo, quod propriissimè est esse donationem, quod constat ex lib. 1. ff. de Donationibus, dicitque supernaturale esse donum irrevocabile, quantum est ex illo, & ex Deo.

NON SATISFACIT 1. hæc explicatio. Tum quia, non implicat contradictionem, produci qualitatem spirituales supernaturalem suapte naturâ cessantem, ergo ista irrevocabilitas, & perpetuitas ejusdem, non est de essentia supernaturalitatis. Tum quia, prædictus Auctor istam irrevocabilitatem explicat per connexionem cum Beatitudine supernaturali: certè non implicat qualitas nullo modo ordinata ad Beatitudinem supernaturalem. Tum quia, per Lugo & alios non implicat contradictionem, qualitas spiritualis producta ab igne elevato, & afflictiva immediatè substantiarum spiritualium, cujus productio erit supernaturalis, & tamen nullo modo ordinata ad Beatitudinem supernaturalem. Ergo supernaturalitas nec in isto ordine, nec in irrevocabilitate consistit.

NON SATISFACIT 2. Quia aliqua sunt quæ de facto non sunt annihilanda, possunt tamen annihilari secundum potentiam ordinariam, alia autem sunt quæ non possunt annihilari per ipsum, etiam in ordine ad absolutam potentiam v. g. Beatitudo supernaturalis, certè gratia non dicit majorem inannihilabilitatem, ac Angelus in ordine ad potentiam naturalem inannihilabilis, & tamen Angelus non est quid supernaturale. Ergo cum gratia non sit magis inannihilabilis, non erit etiam supernaturalis. Rursus, antecedenter ad promissionem Dei de conservanda Beatitudine, posito quod ipsa per potentiam absolutam sit annihilabilis, habebatné jus istius conservationis vel non, Beatitudo, & quæcunque alia dona supernaturalia, si non habebant. Ergo solo extrinseco Dei decreto reddita sunt supernaturalia: quia irrevocabilia. Si autem antecedenter ante istud decretum, jam erant irrevocabilia. Ergo Visio Dei temporanea non erit supernaturalis: quia nec irrevocabilis, utpote temporanea, & si dices, exigere illam visionem irrevocabilitatem, dicam etiam nonnisi exigere supernaturalitatem; sed non esse supernaturalem, quia nec esse irrevocabilem. Deinde non implicat contradictionem, ut perpetuitatem in ordine etiam ad potentiam absolutam det Deus beatitudini naturali, sicut dedit supernaturali; quo posito, quæro, an illa Beatitudo foret naturalis, an supernaturalis? si naturalis. Ergo aliquid irrevocabile etiam per ordinem ad omnipotentiam divinam absolutam, non est supernaturale. Siquidem illa Beatitudo foret naturalis, & tamen irrevocabilis. Quod si illa Beatitudo foret supernaturalis. Ergo non stas in suppositione: nam procedit argumentum, & suppositio de Beatitudine naturali. Neq; valet, si dicas Beatitudinem naturalem non exigere irrevocabilitatem. Cur non enim etiam Beatitudo naturalis saltem possibilis exigit irrevocabilitatem.

Cum hoc ipso, non esset Beatitudo, si esset revocabilis, non haberet enim statum naturalem omnis boni naturalis securam possessionem felicem. Et quidem procedit hoc magis exinde: quia possibile est per aliquos Auctores substantia inannihilabilis, cui certe competet exigentia irrevocabilitatis; & tamen illa substantia, erit adhuc naturalis per eosdem. Denique in visione & amore Dei, qualis est in patria, alia est formalitas supernaturalitatis, & alia perpetuitatis: nam visio temporanea est vera visio, & verè supernaturalis: nec tamen habet formalitatem perpetuitatis: quæro ergo de illa formalitate supernaturalitatis prout condistincta à perpetuitate, in quo consistat?

NON SATISFACIT 3. Quia multa sunt supernaturalia, quæ non exigunt sui perpetuitatem, ut arguit Rec. Suar. v. g. ubi Eucharisticum, modus existendi per se accidentium, unio cum forma cadavereitatis in Christo saltem possibilis. Unio item Hypostatica partialis ad partes materiæ, quæ deperdebantur, qui ipse medius terminus in hoc exemplo urgetur. Nam multa auxilia actualia non durant nisi unico instanti, & nata sunt non nisi illo durare, & tamen sunt supernaturalia. Neque valet, quod dicitur ordinari illa ad fructum irrevocabilem, quia vel in sua entitate, sunt irrevocabilia & inannihilabilia, vel non? si non. Ergo non sunt in entitate supernaturalia. Si autem sunt in entitate suâ irrevocabilia, & inannihilabilia, quomodo nata sunt durare non nisi uno instanti. Deinde, prius debent supponi illæ gratiæ supernaturales, quàm intelligantur fructus earundem: nam gratiæ habent se per modum causæ, fructus per modum effectus. Ergo per hoc posterius in ratione supernaturalis constitui non possunt. Et sicut immutabilitas Dei, non derivat se solâ immutabilitatem in visionem, ita nec fructus irrevocabilis derivabit irrevocabilitatem in gratiâ.

Denique immerito supponit hæc sententia, quod Beatitudo etiam per ordinem ad potentiam absolutam sit irrevocabilis: est enim irrevocabilis non nisi ex suppositione quod non sit revocanda, ut dictum in materia de visione Dei.

Illam autem quæ adfert Perez pro sua sententia, non convincunt. Nam ad Rom. II. solum dicitur, quod Deus quæ promisit non revocet, quod verum est de donis etiam ordinis naturalis. Christus etiam Dominus prædicans implenda quæ dixit, non agit de supernaturalitate: sed de sola veridicitate, quæ extenditur ad prædicanda etiam naturalia v. g. adventum Anti-Christi.

QUÆSTIO II.

Quid prænotandum, de Natura Entis Supernaturalis.

PRÆMITTO I. *Ly supernaturalis, ex vi modi significandi est quid respectivum.*

RATIO. Quia respectivum semper est ad aliud extra se. Jam autem supernaturale ex vi modi significandi, est etiam ad aliud, nempe ad naturam supra quam est, revocaturque hic respectus proximè ad respectum diversitatis, qui est quasi fuga quædam relativa: Sicut enim inter actus voluntatis dantur quidam actus prosecutionis, & alii fugæ, quamvis utrique conveniant in prædicato actus voluntatis. Sic etiam in relationibus, dantur quædam quæ sunt quasi fuga à termino, hoc est dissimilitudo, oppositio, diversitas, & aliæ sunt relationes, quæ sunt per modum prosecutionis termini, qualis est identitas, similitudo, æqualitas. Porro hoc quod est esse quasi fugam à termino, interdum est talis fuga, ut importet ipsam etiam negationem relationis, & ita esse absolutum, est fuga esse, quod sit ad aliud, sed talis fuga, quæ neget ipsammet relationem. Alia autem, ita sunt fuga à termino, ut non negent esse tamen ad aliud; & hoc est commune omnibus relativis diversitatis. Et ita albedo comparata ad nigredinem negat quidem terminum, qui est nigredo, sed non negat dissimilitudinem seu relationem diversitatis, consequenter non est fuga termini, exclusiva, esse ad aliud. Ipsum etiam supernaturale dicit relationem diversitatis à natura, & rationem inæqualitatis oriundæ ex superantia naturæ, à qua dicit quidem fugam, non tamen negabit relationem diversitatis, sed erit respectivum quid ad naturam, supra quam est.

PRÆMITTO 2. *Quamvis supernaturale ex modo significandi sit quid relativum, nihilominus habet aliquod esse absolutum, secundum considerationem metaphysicam, secundum quod, prius est quocunque esse respectivo.*

RATIO petatur ex hoc principio aliàs examinato, quod absoluta sint priora respectivis, sicut prius est esse in se quàm ad aliud.

PRÆMITTO 3. *Hoc ipsum esse absolutum competentem supernaturali debet esse ex superantia naturæ radicaliter sumpta.*

RATIO. Quia hoc ipsum deposcit nomen supernaturalis, quam superantiam examinando Auctores, inquirunt, quid veniat nomine naturæ, supra quam dicitur esse supernaturale. Quod ut fiat,

PRÆMITTO 4. *Nomine natura supra quam est supernaturale non posse venire naturam ut sic, pro tota rerum universitate spectatam. Ratio. Quia hoc ipso supernaturale esset supra se ipsum, utpote contentum in tota universitate, supra quam supponitur esse supernaturale, nihil autem dici potest esse supra se ipsum.*

PRÆMITTO 5. *Licet supernaturale excedat vires activas naturæ: nam hoc ipso non esset supra naturam, si non esset supra vires naturæ: nihilominus nomine natura, non debent venire sole vires activæ naturæ, supra quas debeat esse supernaturale, nec per hoc præcisè, ut sic, formalisatur ratio supernaturalitatis, est Præmissum contra Suar. & Vasq.*

Vasq. qui docent illud esse ens supernaturale, quod quamvis contineatur inter vires passivas naturæ, non tamen continetur intra vires naturales activas.

RATIO. Tum quia. Hoc quod est esse supra vires naturæ activas; vel debet esse supra vires activas ut sic, vel supra vires naturales. Si supra vires ut sic, etiam erit supra vires supernaturales, quæ continentur sub viribus ut sic. Si autem supernaturale, debet esse supra vires activas naturæ, prout illa superatur à supernaturali: non autem supra vires illas supernaturales: de hoc ipso quæro, quid sit illa natura, de hoc ipso quæro, quid esse supra vires naturales, quæro quid sit non esse supra vires illas supernaturales, sed secundum illas? & per quid illæ vires in ratione supernaturalium constituentur, hoc enim est, quod in præsentia ignoratur, per quid item distinguantur vires illæ naturales à supernaturalibus. Tum quia ut urget Arriaga prima parte d. 3. n. 50. Causa efficiens ut talis non est natura. Ergo ut aliquid sit supra naturam formaliter, non requiritur ut sit supra causam efficientem. Unde etiam accidentia, quæ non sunt natura, in ratione tamen causæ efficientis, univocè conveniunt cum natura. Tum quia hoc, quod est non contineri intra vires activas naturæ, est prædicatum negativum: nihil enim plus importat quàm defectum virium in causa, hoc autem negativum debet supra aliquid absolutum fundari; & quidem supra supernaturalisativum formaliter, supra quod fundetur prædictum prædicatum negativum. Urgetur etiam in contrà, quod vi hujus explicationis sequeretur, productionem animæ rationalis esse supernaturalem: quia excedit vires activas naturæ. Neq; valet si dicas, quod anima rationalis producat ad exigentiam dispositionum: quia illæ non agunt productionem animæ rationalis; tu autem universaliter supernaturale definis, per non contineri in viribus activis, & si ad exigentiam illarum dispositionum produceret generans animam rationalem; non esset illa superans vires activas, ex sola illa productione. Ergo cum non possit à viribus creatis produci, ex hoc ipso per contrariam proportionem, erit anima supernaturalis. Præcipue autem: quia saltem ipse Angelus non producit ab ullo agente naturali; nec ad exigentiam dispositionum; & tamen est quid supernaturale; quod si recurras sufficere ad hoc ut Deus tanquam auctor naturæ producat Angelum. De hoc ipso quæritur, quid sit à Deo & taliter sumpto, produci. Unde quamvis verum sit, quod nonnullum supernaturale contineatur intra vires naturæ, inde tamen non sequitur omne illud, quod non contineatur intra vires naturæ, jam esse supernaturale. Et sicut nullus quidem est Leo qui non sit animal, falsum tamen est, omne animal esse Leonem: sic etiam quamvis

nullum sit supernaturale, quod contineatur intra vires naturæ, non tamen omne quod non continetur intra illas, jam est supernaturale.

PRÆMITTO 6. *Nomine natura, supra quam est supernaturale, non venire vires passivas, seu subiectivas naturæ, ita, ut esse supernaturale, sit esse supra vires passivas naturæ.*

RATIO 1. est. Quia respectu supernaturalis, vel habet potentiam illa natura receptivam. vel non habet? si habet. Ergo non erit quidquam supra vires passivas: quia neq; supra potentiam receptivam. Ergo ulterius, vel nihil est supernaturale, cum nihil sit supra vires passivas naturæ. Vel supernaturale non est illud, quod sit supra vires naturæ passivas. Si autem non habet potentiam receptivam respectu illius naturæ. Ergo nec divinitus illam recipere poterit: quia scilicet potentia passiva identificata est realiter ipsi naturæ. Sicut ergo hæc natura non potest reddi alia, sic nec potest reddi receptiva, ex non receptivis; si non habet potentiam passivam respectu ejusdem.

RESPONDEBIS. Quod in natura habeatur non nisi potentia remota passiva.

CONTRA est. Quando redditur natura habens vires passivas proximas, vel illis viribus mediantibus recipit illa supernaturalia; ita ut solum illud proximum medians recipiat; non autem remotum. Si recipit solum proximum medians. Ergo nec remotè est capax naturæ entis supernaturalis. Quod urgeri debet proportionaliter ad ea quæ dicta sunt in physicis; ubi diximus per nullam superadditam potentiam, materiam recipere formas. Si autem potentia illa remota, positis viribus illis proximis passivis, immediatè recipit ens supernaturale, æquè se habet in recipiendo nunc, ac in antè, dum erat non nisi remota potentia. Ergo si nunc potest recipere ens supernaturale; etiam ante vires istas proximas recipere potuit.

RATIO 2. est. Quia quamvis elevari possit agens ad producendum aliquid supernaturale, non sequitur elevari posse vires passivas naturæ. Ratio est. Quia hoc, quod est agere effectum, non est sola præcisè entitas agentis, si spectetur completè agere quàm agere. Jam autem esse receptivum alicujus, ut quod, est ipsa entitas virium passivarum naturæ, quæ ipsa sicut mutari non potest, sic non potest reddi ex non potente recipere, potens recipere. Est quidem verum, quod agens elevatum, sit ipsum illud quod agit tanquam subiectum denominationis, vires tamen quibus agit, sunt ab illo distinctæ realiter, nempe v. g. lumen, habitus infusus, aut vicem illorum supplens auxilium; jam autem vires passivæ, quibus reciperetur aliquid supernaturale, non possunt esse distinctæ realiter, sunt enim ipsum illud naturale, dans se in partem supernaturali, quod dans se in partem, est ipsum illud realiter. Cui doctrina favet communis

Philosophia, quæ causalitatem materiale, dicit insupplebilem, secus causalitatem efficientis.

RATIO 3. est. Quia si esse supernaturale est supra vires passivas naturæ, deberent illæ per aliquid elevari; ad illud ipsum elevativum vel dabitur alia elevatio, & sic dabitur processus in infinitum; si non dabitur aliud elevativum. Ergo sicut illud ipsum elevativum immediate recipit natura, habetq; ad illud vires passivas; ita habebit & ad alia supernaturalia.

NEQUE valet si dicas: Illud elevativum & ad alia recipienda elevare; & ad se, ad eum modum quo unio est ratio uniendi se, & alia à se; non inquam valet: quia quod unio sit ratio uniendi se & alia à se, hoc inde proficiscitur: quia est talis ratio formalis, quæ in suo conceptu nihil tale involvit, quod inferat unibilitatem in unione, similem unibilitati extremi; Jam autem illud elevativum, involvit elevabilitatem; similem elevabilitati reliquorum, ad quæ elevat: posito enim quod v.g. sit gratia Ens supernaturale, indigebit natura ad illam recipiendam elevari, quia elevabilitas illius desumitur ex respectu ad illud Ens supernaturale, quod est gratia, & quia ipsum illud elevativum est Ens supernaturale; dicens ad illud respectum natura adhuc debebit elevari; quia & ipsum illud elevativum est supernaturale, elevabilitas autem ex supernaturalitate oritur.

Confirmatur. Antecedenter ad receptibilitatem, est ipsum in sua Entitate receptibile constitutum, & quidem in bonitate supernaturali, per quid ergo, pro illo priori supernaturalisatur. Et certè prius est esse, quàm receptibile esse, nec in albedine, hoc est, primò essentialis conceptus, receptibile esse, sed aliquid aliud prius. Ergo & per proportionem, prius erit esse supernaturale, quàm non posse recipi à viribus passivis naturæ, & de hoc ipso quæro; quid sit illud supernaturale; Superantia virium receptivarum est quid respectivum, da ergo priorem conceptum absolutum. Et certè advenit albo prædicatum receptibilis, daturque aliquid per modum subjecti, de quo verificatur ly non receptibile, secundum vires passivas Naturales, de illo ergo subjecto quæro, per quid primò constituatur, idq; in ratione supernaturalis. Et hæc confirmatio ostendit, quod supernaturale, non constituatur per esse superans vires naturæ passivas.

DICES 1. ex Ripalda d.8. n.14. Dantur dona, quæ exigunt fieri à causa supernaturaliter operante; sed repugnat inesse subjecto potentiam passivam supernaturalem ad dictos actus: quia ut operetur supernaturaliter causa efficiens, oportet quod non operetur juxta exigentiam subjecti.

RESPONDETUR. Ut operetur causa efficiens supernaturaliter, oportet quod non operetur juxta exigentiam subjecti, hoc est, produ-

cendo ens excedens, sed potest operari juxta exigentiam subjecti, hoc est, juxta entitatem recipere illa dona aptam, modo educantur in statum existentia.

DICES 2. Nulla existit potentia naturalis passiva, cui non respondeat aliqua potentia naturalis activa: potentia enim passiva non est ad effectum impossibilem.

RESPOND. Hæc propositio: Nulla existit Potentia naturalis passiva, cui non respondeat aliqua Potentia naturalis activa, hoc sensu est vera, quod nullum detur producibile naturaliter, cui non respondeat productivum naturaliter; sed non est hoc sensu vera, quasi subjectū, quod potest aliquid recipere, exigit illud produci. Aut ad maximum Potentiæ Passivæ debet respondere Potentia activa naturalis, cui scilicet illud producere non sit supernaturale, quamvis illud productivum sit in sua entitate supernaturale.

DICES 3. Supernaturale superat vires activas naturæ. Ergo & passivas.

RESPONSUM ad latā suprà disparitatem. Quamvis autem ponatur, quod non nisi mediā unione recipiatur ens supernaturale, non sequitur elevare illam vires passivas, sicut nec sequitur dum mediā illā naturalia entia recipiuntur: quia unio nec adfert, nec auget vires passivas, sed supponit.

Hoc præmissum videtur tenuisse S. August. de Præd. SS. cap.5. *Possē habere fidem, natura est hominum; habere autem, gratia fidelium.* Et S. Th. 1.2. q. 113. a. 10. *Iustificatio impii non est miraculosa, quia naturaliter anima, est gratia capax.*

PRÆMITTO 7. *Nomine natura venire substantiam creatam, vel creabilem;* ita ut quod excedit omnem substantiam creatam vel creabilem, illud sit supernaturale.

RATIO. Tum quia ita innuit S. Th. 1.2. q. 10. a. 1. in Corp. Natura dicitur quælibet substantia & secundum hoc, illud dicitur esse naturale, quod convenit rei secundum suam substantiam. Inferes. Ergo universaliter quod non convenit omni absolute substantiæ, supernaturale est. similia habet ibidem q. 110. a. 2. ad 2. Nec est ratio, quod illic S. Th. non accipiat naturam prout superatur à supernaturali. Tum quia, nulla potest haberi commodior acceptio naturæ supra quam sit supernaturale; & tamen debet haberi, ut vult ipsa notio nominis. Tum quia supernaturale ex vi nominis dicit esse supra naturam, & quia est supernaturale sine addito, debet etiam esse supra naturam sine addito. Natura autem sine addito, supponit pro substantia ex 2. Phys. tex. 3. ubi Philosophus dicit Substantiam, esse naturam. Hinc

COLLIGES. Supernaturale esse quid respectivum ex modo significandi, ut dixi Præm. 1. habere tamen in se aliquid absolutum, ut dixi Præm. 2. & quidem petibile, ex hoc quod sit supra naturam: ut dixi Præm. 3. Cujus naturæ nomi-

nomine no
xi Præm. 4
Præm. 5.
præ vires p
quidquam
turalitas,
turæ crea
hoc ultim

QU
Exp

DICES
D accip
tiam subst
ceptum.
tias omni
lis; super
est esse ex
stantiæ cr
prum.

PROB
definitio,
naturali;

PROB
modior a
nullo viti

PROB
endæ fun
tiones vo
piam def
cedit attr
cunque a
ad vim v

EXPL
gistri me
lare conf
tium Pik
nii, cuju
utinam l
creata, f
ex visua
saltem a
à Deo
v. g. hor
10. libra
contine
las. Ja
homini
exigent
juxta n
Deus p
vam su
veraliu
tia crea
modò
Deus
jus per
hæc v
Ex

nomine non venit tota universitas rerum, ut dixi Præm. 4. sed neque solæ vires activæ, ut dixi Præm. 5. Imò nec supernaturale debet esse supra vires passivas, ut dixi Præm. 6. nec erit jam quidquam residuum unde desumatur supernaturalitas, quam ex superantia cujuscunque naturæ creatæ, vel creabilis. Ut dixi Præm. 7. hoc ultimum ut explanetur sit.

QUÆSTIO III.

Explicatur Natura Entis supernaturalis.

DICENDUM est. *Ens supernaturale absolute acceptum, est esse excedens quamcunque exigentiam substantiæ creatæ, aut creabilis radicaliter acceptum.* Seu, quod est radix superandi exigentias omnis substantiæ productæ, & producibilis; supernaturale autem respectivè acceptum, est esse excedens quamcunque exigentiam substantiæ creatæ, aut creabilis, formaliter acceptum.

PROBATUR 1. Conclusio. Quia prædicta definitio, competit omni, soli & semper supernaturali; proceditq; per prima.

PROBATUR 2. Quia nulla melior & commodior assignari potest definitio, & prædicta nullo vitio laborat.

PROBATUR 3. Quia Definitiones concipiendæ sunt conformiter ad ipsas etiam significationes vocum; alioquin non hoc, sed aliud quidpiam definietur: prædicta autem definitio procedit attendendo ad ly supernaturale, & quæcunque alia adfertur, aut legitima non erit, aut ad vim vocis non attendet. Sed insuper.

EXPLICATUR 1. Conclusio discursu Magistrorum meorum Magistrorum; quo titulo appellare consuevi Patris memoriam Rñdum P. Laurentium Pikarski, Virum magni, & accurati ingenii, cujus Philosophica & Theologica scripta, utinam lucem vidissent. Substantia quæcunque creata, suscipit quædam à Deo causante, quæ ex vi suæ naturæ exigit tanquam sibi debita, aut saltem alicujus alterius perfectioris substantiæ à Deo creabilis perfectionem non superant, v. g. homo aliquis suscipit à Deo vim portandi 10. libras, aliquis verò alius, quascunque defacto continet terra & aqua universa; qualis est Atlas. Jam vis portandi prima, defacto convenit homini ex principiis naturalibus, & est juxta exigentiam ejus; altera verò non est quidem juxta naturalia hominis principia, attamen Deus potest creare talem substantiam portativam supra cujus vires hæc non essent. Et universalius supra suas exigentias. Eadem substantia creata à Deo suscipit alia quædam, quæ non modò suam exigentiam superant; sed planè Deus talem substantiam facere non potest, cujus perfectionem naturalem non superent. & hæc vocantur excedentia, seu supernaturalia.

EXPLICATUR 2. Fundamento accepto ex

S. Th. 1. 2. q. 111. ad 2. Alia est hæc propositio, Non est hoc secundum exigentiam naturæ; & alia, Est supra exigentiam naturæ. Nam prius illud est ratio generica communis etiam ad excellentias, & defectus, qui dicuntur non esse secundum exigentiam naturæ; & posterius non nisi nobilitatem quandam indicat, & quidem eum titulo excessivi; hoc posterius competit supernaturali, quod ex vi etiam nominis importat superantiam naturæ. Quia autem esse supra exigentiam, & supra debitum, pro eodem sumuntur, erit necesse videre, supra quod debitum naturæ. dicatur Ens supernaturale. Porro hoc debitum duplex potest esse, vel secundum conditionem naturæ, puta si dicamus debitum esse homini, quòd habeat rationem, & alia quæ ad humanam pertinent naturam, ut inibi loquitur S. Th. Ens supernaturale quod est supra debitum non unius, sed cujuscunque naturæ creatæ, debet esse, nec secundum conditionem naturæ creabilis, nec secundum ea, quæ ad creabilem naturam pertinent. Quia verò tamen est creatæ naturæ habere ens supernaturale: est enim ens supernaturale alicujus subiecti; cum ergò non subiecti increati, hoc enim nullum datur, sed non nisi efficiens increatum, hoc ipso debet esse subiecti creati. Jam verò hoc ipsum esse subiecti creati, dupliciter spectari potest. quod ut explicetur, incipiamus à notioribus descendendo ad minus nota. In moralibus ea quæ sunt quidem excellentiæ, pertinent tamen ad aliquem, nec sunt illi simpliciter indebita. Sunt quædam, quòrum quidem inchoatio habetur in illo qui illà excellentiæ exornatur, ita ut saltem ex aliqua suppositione habeat ad illa jus & exigentiam secundum inchoationem moralem, ratione suæ entitatis, aliàs præhabitæ, licet nondum completam; & ita v. g. ut nobilis Polonus conditione pauper, fortiter agens, etiam ad Senatoriam dignitatem evehatur, habet ad hoc jus inchoatum, licet non completum, inchoatum inquam, in ipsa entitate sanguinis nobilis, & annexorum illi. Alia autem in moralibus sunt ita excellentiæ, ut non habeatur vis inchoata, sed simpliciter moralitas nova accedere debet condistincta moraliter se tota à prioribus, ex cujus non nisi adventu, tum primum acquiritur jus & status, priori, simpliciter se toto moraliter condistinctus, ut cum plebejus indiget primum in nobilium numerum alligi; tumque primum evadit capax dignitatum, ita ut ante acquisitionem hujus status novi moralis non fuerit nisi quædam potentia passiva moralis. Sic etiam in præsentī, sunt aliquæ excellentiæ ad quas habetur inchoata vis, vel in ipsa entitate, vel in illi annexis pro statu connaturali, & sic discursus de quadratura circuli, est quidem rudi homini donum excedens & indebitum: quia tamen rudis, habet principium discurrendi, animam, casu quo disc-

cur-

cutrat de quadratura, non erit illi discursus ille supra jus ejus, saltem inchoatum: si tamen sit aliquod bonum, ad quod jus non habet inchoatum, sed illius possessio transferat ad alium statum condistinctum à priori, & prioribus similibus; ita ut ad illum statum, & conditionem solum præfuerit sola potentia passiva naturalis; illud ita excedens omnem substantiam creatam, & creabilem, ratione illius superantiæ, supernaturale erit.

EXPLICATUR 3. Supernaturale, seu excedens quamcunq; naturam creatam, & creabilem, per oppositionem ad naturam; opposita enim juxta se posita melius relucescunt. Tres sunt proprietates entis hoc ordine numerari solitæ. Unum. Verum. Bonum. ideq; ideò quia prius est esse in se, quàm ad aliud, unitas autem est in ordine ad se, prius itè est intelligere quàm velle, consequenter intelligibile præ volibili prius erit; verum autem idem est quod intelligibile; bonum idem quod volibile. Cæterum si hæ proprietates spectentur secundum formalitates suas absolutas. Primum videtur esse verum. Secundum bonum. Tertium unum. Ratio, quia verum objectivum absolutè spectatum est esse secundum quod debet esse. Bonum autem est idem quod perfectum in quantum dicit excellentiam in suo genere; radicaturq; & communicabilitatem à parte sua, & appetibilitatem à parte aliorum. Quia autem non ideò est aliquid secundum quod debet esse: quia est perfectum & excellens, sed è converso; hinc fit, ut verum prius sit præ bono, etiam absolutè spectato; quia verò esse indivisum supponit esse perfectum ejus cujus sit divisio, fit ut tandem postrema sit ratio unius seu esse indivisi. Nihilominus positâ etiam prioritate, & posterioritate istarum proprietatum in ordine ad nostras intentiones nunquam illæ inter se separantur, quod non tantum probat metaphysica ratio, petita ex identitate reali istarum proprietatum, sed etiam ex Instantiis physicis. Et ita natura, vel per se, vel aliunde petito adminiculo, reducit se in circulum, quæ figura, vel maximè ad unitatem accedit, quod apparet in aqua, arboribus, pulveribus, &c. quam proprietatem appellabat Pater Joannes Krempski, vir vastæ eruditionis Mundiabilitatem. Appetit item natura veritatem. Hinc ferrum v.g. vel ipsa ærugine; argentum item deauratum, vel ipso usu temporeq; ostendit quid sit, ex appetitu veritatis. Arbore crescunt, evolvuntur in fructus ex appetitu perfecti seu boni, & sic de reliquis.

Porro istud unum, istud perfectum, istud verum; non potest æquabiliter & eodem modo respectu omnium habere natura, habet tamen, ut dixi, semper: Nam major est unitas per identitatem, quàm per unionem substantialem compositivam, aut personativam, quam per unionem accidentalem &c. Major item est nexus

cum esse, quod esse debet per identitatè, quàm cum esse per completionem; in bono etiam, major est nexus cum perfectione essentiali, quàm cum accidentali; tamen natura omnia illa appetit, & ad illa se reducit, licet non eodem modo.

Universaliter autem hæc fermè sunt in quibus natura appetit unitatem, bonitatem, veritatem. Primò in identificatione. Secundò. In complementis substantialibus, tam ratione partium, quàm ratione suppositorum eorumque unionem. Tertiò, in passionibus ad complementum requisitis. Quartò, in principiis agendi. Quintò, in eorum effectis. Unde est certa series agendi etiam in causis æquivocis: quia natura vult unitatem; tribuitq; effectis perfectionem univocam, vel æquivocam, titulo bonitatis, &c.

Hæc ergo spectari possunt à parte naturæ. Cui oppositum supernaturale illud erit, quod neq; identificatur alicui substantiæ creatæ, vel creabili; neque debetur alicui tanquam pars, tanquam terminus, tanquam passio, tanquam principium agendi, aut tanquam effectus, idq; titulo suæ excessivitatis, quâ totâ collectione negatâ verum erit, quod excedat quamcunq; substantiam creatam, vel creabilem, adeoque quod sit supernaturale.

ADD O. quædam ad explicationem terminorum in Conclusionem positorum. Loco generis ponitur potius particula esse quàm ens: quia esse acceptum nominaliter, est genus inferius ente, prædicabileq; immediatè de substantia & accidente, de essentia, & existentia. Genus autem in definitionibus proximum poni debet. Non accipitur pro genere accidens: quia possibilis est aliqua entitas substantialis modalis, & tamen supernaturalis. Reliqua ponuntur differentiarum loco. Unde esse, Angeli non est supernaturale: quia debetur substantiæ creabili, quæ est Angelus; species Angelicæ, si ponerentur in nostro intellectu non essent supernaturales; quia debentur alicui substantiæ nempe Angelo; nec esset supernaturalis intellectio posita in lapide; quia debita alicui intellectui; concursus tamen ille qui præstaretur à Deo lapidi ad illam intellectionem producendam esset supernaturalis: quia excedens quoscunque concursus Angelo vel homini præstabiles. Dicitur autem quod supernaturale sit indebitum etiam creabili substantiæ: quia aliàs si supernaturale deberet excedere nonnisi creatas naturas; tunc Angelo, qui nondum est creatus, gratia & lumen gloriæ non essent supernaturalia: quia sunt supernaturalia nonnisi ratione naturæ creatæ, suffecissetq; ponere omnem substantiā creabilem, nisi quod ly creabile, possit sumi nonnisi pro postea creanda. Additur Ly Radicaliter: quia tali addito rationes respectivæ transeunt in absolutas, primò definitivas. Quod ut intelligatur.

NOTO

NOTO 1. Rationes absolutas esse nobis ignotas. Tum quia. Id experimur: quæ enim est ratio absoluta definitiva hominis, cum rationale sit quid respectivum ad actus? quæ ratio definitiva caloris, cum ratio productivi calefactionis sit etiam respectiva. Tum quia. Rationes absolutæ, non petunt secum cointelligi aliud, quod autem non petit cointelligi aliud, difficilius intelligitur, vel ex proportionem ad sensibilia: nam unam arborem à longe non videremus, videmus sylvam. Tum quia. Rationes respectivæ adferentes pluralitatem objectorum, involvunt pluralitatem convenientiarum, & differentiarum, adeoque plures titulos noscibilitatis. Dumque per relationes non prodit se natura ad extra, manet in secreto quasi difficilius attingibilitatis.

NOTO 2. Quod alibi repetitò inculcatum, ut ly radicaliter evadat definitivum absoluti, debet apponi formalitati primæ respectivæ: quia hoc ipso daretur prior radix, adeoque prior illa non esset radix. Unde non rectè homo definitur per risibile radicaliter: quia datur prior radix rationalis radicaliter. Hoc in præsentī servatur: quia superantiā naturæ quæ est quid respectivum, nihil datur prius in supernaturali; lyq; radicaliter illi additum, evadet primo essentialis conceptus.

NOTO 3. Quod ratio respectiva formalis, quæ additione termini Radicaliter, extrahitur ad rationem absoluti, nulli possit competere, nisi cui competit ipsa ratio radicalis: quia istæ rationes sunt indistinctæ realiter, & si illa ratio formalis non competit per aliquid superadditum, sed per se ipsam, hoc ipso habebit identitificatam sibi rationem radicalem; & ita nihil potest esse seipso habens formaliter rationalitatem, quin etiam habeat illam radicaliter. Unde etiam in præsentī nullum competet esse formaliter superantiam substantiæ, nisi cui competet radix illius superantiæ.

Solvuntur Objectiones.

OBJICITUR 1. Sunt pro statu naturæ puræ, dabiles gratiæ; illæ per nos deberent esse supernaturales: quia gratis datæ, adeoque indebitæ, & tamen supponuntur illæ gratiæ nonnisi naturales?

RESPONDETUR. Ly debitum non debet accipi hinc prout importat ly obligat, & prout excludit gratis: Nam & ipsum esse humanum, Petrus existens, accipit gratis, & à Deo non obligato, ut illum producat. Sed accipi debet ly debitum, prout opponitur excedenti: quia verò illæ gratiæ, non essent excessivæ substantiæ creatæ, & statûs naturalis, sit, ut illæ gratiæ non sint supernaturales.

OBJICITUR 2. De hoc ipso restat quærere quid sit hoc esse excessivum radicaliter acceptum.

RESPONDETUR. Restat quidem quærere, sed quæstione consimili, quæ restat quærere, quid sit animal rationale: & sicut isti quæstioni nonnisi per inductionem particularium, & explicationem terminorum sit satis. Ita & in præsentī.

OBJICITUR 3. Homine in statu supernaturali constituto, non excedit statum illius gratiarum supernaturalium collatio; & nihilominus illæ gratiæ sunt supernaturales. Ergo stare potest, ut aliquid supernaturale, non sit excessivum substantiæ.

RESPONDETUR. Aliquod supernaturale potest non esse excessivum substantiæ, non quomodocunque sumptæ, sed elevata; superantia autem naturæ, quam adstruimus in ente supernaturali; debet esse respectu naturæ non elevata: fieri enim potest ut aliquid supernaturale habeat denominationem naturalis. Sicut miraculo non est miraculum sed natura, miraculum esse; ita & supernaturali non est supernaturale, sed naturale, esse supernaturale.

OBJICITUR 4. Ex dicta explicatione sequi, quod memoria quam retinent damnati, de suis actibus supernaturalibus quos fecerunt sit supernaturalis; actus item reflexos factos à peccatoribus supra actus supernaturales in gratia factos: neq; enim isti actus fieri possunt, nisi habeantur actus supernaturales; & tamen hanc memoriam, & reflexionem omnes ponunt esse naturalem.

RESPONDET 1. Arriaga, hæc non esse entitativè supernaturalia; sed nonnisi præsuppositivè: quia scilicet præsupponunt actus, supra quos memoria, vel reflexio cadit; debenturque naturæ: quia hæc est, ex natura sua reflexiva & memorativa.

RESPONDETUR 2. Sicut nos cum elicimus actum supernaturalem, non internoscimus ejus supernaturalitatem; sic nec memoria illorum actuum cadet supra illos actus quæ supernaturales sunt, sed non nisi supra rationem communem actûs habiti, quæ ratio non est supernaturalis. Et certè, si illa memoria actûs supernaturalis, esset intuitiva, & ipsa esset supernaturalis, non est autem intuitiva, sed est similis ei notitiæ, quam habet Metaphysicus de supernaturalitate ut sic.

INSTABIS 1. Ex hac doctrina sequi, actus maximè supernaturales esse naturales: quia sicut ex suppositione actus supernaturalis habiti, debetur memoria illius actus; ita ex suppositione gratiæ & habituum, debentur actus supernaturales, dicitq; poterit illos nonnisi præsuppositivè esse supernaturales.

RESPONDETUR. Disparitatem imprimis esse: quia illa memoria debetur nonnisi naturæ, quæ natura est, actus autem illi non debentur naturæ, sed gratiæ; adeoque naturæ quæ elevata. Unde memoria illa non est supernaturalis:

ralis : quia non habet superantiam cujuscunque naturæ creatæ, vel creabilis, utpotè omnino similis cognitioni metaphysicæ de supernaturalitate, illi autem actus dicunt talem superantiam.

INSTABIS 2. Defacto supernaturalia debentur substantiis creatis : quia posito lumine gloriæ, sequitur visio supernaturalis, quæ ipsa non debetur lumini, sed animæ videntis.

RESPONSUM. Supernaturalia posse deberi substantiis creatis, quæ elevatis per aliquid su-

pernaturale ; licet non debeantur substantiis creatis secundum se spectatis.

OBJICITUR 5. Positâ supernaturali cognitione alicujus boni, ratio exigendi concursus ad amandum illud bonum est anima. Ergo supernaturalia non superant exigentiam creaturæ.

RESPONSUM. Rationem exigendi illius concursus esse animam, non quocunque modo spectatam, sed prout elevatam. Conclusio autem procedebat de substantiis secundum se spectatis.

DISPUTATIO IX.

De Divisione Entis Supernaturalis & Specificatione.

Divisio Communis est in supernaturale substantiale, qualis est per multos Unio Hypostatica, & in supernaturale Accidentale, qualia sunt, lumen gloriæ, gratia, dona, character, &c. Dividitur item supernaturale, in spirituale, qualis est character ; & in materiale, qualis esset qualitas supernaturalis recreativa gustus humani in cælo, quam ponunt aliqui. Dividitur item in supernaturale quoad substantiam, & supernaturale quoad modum. Supernaturale quoad substantiam quod est cujuscunque substantiæ creatæ, vel creabilis superativum secundum suam entitatem, talis est Visio Beata, Gratia. Supernaturale autem quoad modum, est, quod quoad speciem non est indebitum alicui creaturæ ; licet quoad circumstantias hinc & nunc sit indebitum ; idque pluribus modis contingere potest. 1. ratione modi existendi, ut si quantitas existat sine omni subjecto. 2. ratione modi agendi, ut si fiat ignitio sine præviis alterationibus. 3. ratione sublati impedimenti, ut si cæcus videat. Divisio quæ facessit difficultatem est in accidens supernaturale, quod omnes admittunt ; & in substantiam supernaturalem, quam posse dari post Molin. docet Valentia Prima parte, d. 1. qu. 12. pun. 3. Ripalda, multis præcipue d. 23. Negant illam Suar. & Vasq. quibus accedit Rec. Suar. citatus §. 10. & Amicus 1. p. d. 9. Sect. 6. n. 160.

QUÆSTIO I.

*Potestne dari species Entis Supernaturalis,
quæ sit substantia Supernaturalis
Creatæ?*

DICENDUM est. *Impossibilem esse substantiam supernaturalem creatam.* Implicantiam adferre non est ita obvium.

DIFFICULTAS I. *Examinantur Implicantie.*

PRIMA sit quam adfert Amicus : Implicat quod est proprium unius naturæ, fieri proprium alterius, nisi natura unius commutetur in naturam alterius, sed omnis operandi modus supernaturalis, est proprius Dei. Ergo implicat fieri proprium creaturæ.

RESPONDETUR pluribus viis. Imprimis Argumentum multum probat : probat enim supernaturale accidens non posse dari : quia si proprium unius naturæ substantialis, non potest fieri proprium alterius, naturæ substantialis, multò minùs poterit fieri proprium accidentis, consequenter accidens non poterit habere modum agendi supernaturalem ? Quod si dicas alio modo supernaturalitatem convenire accidenti ; dicent oppositi, alio etiam modo posse convenire substantiæ supernaturali. Rursus operari supernaturaliter à se, est proprium Dei, & incommunicabile creaturæ, licet ab alio accepta virtute, possit operari creatura. Denique alia sunt ultimò propria Dei, & hæc non possunt communicari creaturæ, alia non ultimo propria ; sicut proprium est Deo misereri & parcere, & tamen conveniens etiam creaturis. Non ostendit autem implicantiam argumentum, quod operari supernaturaliter, sit ita proprium Dei, ut sit ultimò proprium, & incommunicabile substantiæ supernaturali.

IMPLICANTIA 2. est, quæ etiam utitur Rec. Suar. Repugnat creatura suapte naturâ ac propriis viribus videns Deum, si autem daretur substantia supernaturalis, propriis viribus posset videre Deum. Minor, probatur : quia talis substantia posset naturaliter fieri grata, gratiâ sanctifi-

ificante: esset enim ejusdem ordinis cum gratia, & illius capax. Ergo posset naturaliter fieri Beata: nam gloria, est connaturalis gratiæ.

RESPONDET Ripalda. Conc. Totum. Deinde non implicat gratia distincta specie ab hac præsentī, & quæ non sit semen vitæ æternæ; multò autem magis, poterit esse substantia supernaturalis, quæ tamen naturaliter videre Deum non possit. Rursus quod si illa substantia esset quidem supernaturalis, materialis tamen? Item inter substantias naturales non omnes substantiæ naturales, quascunque perfectiones naturales deprecantur. Cur ergo implicabit substantia supernaturalis, non nisi aliquas perfectiones deprecans supernaturales, inter quas, non foret gratia & visio.

3. IMPLICANTIA est ex Koning. Substantia, ex se dicit aliquid absolutum omnino, nec ullum respectum connotat, ut patet in nomine Angelus, homo &c. Supernaturale autem, dicit aliquid respectivum.

RESPONDETUR. Hoc Argumentum probare, quod substantia non possit esse creatura, quia creatura est quid respectivum, substantia autem est quid absolutum. Dictum etiam supra, supernaturale quoad modum significandi, & secundo essentialiter, esse quid respectivum, hoc autem non obstat, ut sit ens in se verè absolutum.

4. IMPLICANTIA. Quæ utuntur aliqui apud Rec. Suar. Si daretur substantia supernaturalis esset ordinis divini, non potest autem esse ordinis divini: quia omnis substantia realis, quæ est ordinis divini, aut est Deus, aut pars Dei; ad eum modum, quo omnis substantia realis, ordinis Angelici, aut est Angelus, aut pars Angeli.

RESPONDET Rec. Suar. Hoc argumentum probare, nec possibilem esse modum substantialem supernaturalem: quia hic deberet esse ordinis divini; adeoque pars modalis Dei. Et sicut anima separata elicit connaturaliter visionem intuitivam Angeli, quæ tamen est ordinis Angelici, & nihilominus anima nec est Angelus, nec pars Angeli; ita & in præsentī. Probat item argumentum, non posse dari accidens supernaturale, quia & illud deberet esse ordinis divini, adeoque Deus vel pars Dei. Rursus argumentum immeritò supponit, quod esse supernaturale sit definitivè esse divinum. Denique negatur illa Major; quidquid est ordinis divini vel est Deus vel pars Dei. Probationesq; ejus solum ostendunt, quæ sunt alicujus ordinis per identitatem, illa esse illudmetipsum, vel partem ejusdem, non autem quæ sunt illius ordinis per participationem, & revocabiliter.

5. IMPLICANTIA est communis. Quia scilicet illa substantia supernaturalis deberet esse supra seipsam: siquidem esset supra omnem naturam creabilem; nihil autem potest esse supra seipsam.

RESPONDERI potest. Quod illa natura foret quidem supra omnes creatas & creabiles substantias naturales; sed non fore supra omnem supernaturalem substantiam, adeoque non erit supra seipsam: quia illa non includitur inter omnes substantias naturales creabiles, sed in alio membro inter creabiles supernaturales; ita ut utrumq; hoc membrum, contineatur sub genere substantiæ creabilis. Et sicut malè quis argueret, implicare quantitatem infinitam, eò quod esset supra omnem numerum finitum creabilem, adeoque supra seipsam; idque ideo malè argueret: quia in divisione quantitatis in finitam, & infinitam, infinita quantitas non includitur in finita, quam omnem superat; sed constituit speciale divisionis membrum; sic etiam aliud est membrum à substantia naturali, substantia supernaturalis, nec includitur in illo; hinc superando substantiam omnem naturalem, non superabit seipsam. Ex qua Responsione

INFERES, non esse ridiculum etiam posita definitione supernaturalitatis à nobis adlatâ, quærere; an substantia supernaturalis sit possibilis, eò quod tota illa definitio possit intelligi de natura seu substantia creabili, non verò ut dixi, de supernatura seu supersubstantia. Imò cum non possit melior definitio adferri entis supernaturalis, quod ex illa sequatur impossibilitas substantiæ supernaturalis, id non destruit bonitatem ejusdem.

DIFFICULTAS II.

Defenditur Impossibilitas substantiæ supernaturalis.

PROBATUR I. Illa substantia supernaturalis, & esset supernaturalis ut supponitur, & non esset; quia impossibile est esse substantiam supernaturalem, & non superare naturam, modo excessus ad supernaturalitatem requisito; sed illa substantia supernaturalis, esset supernaturalis substantia, non superans naturam, modo excessus, ad supernaturalitatem requisito. Quod ipsum probatur: quia non potest ostendi, quam substantiam superaret modo excessus ad supernaturalitatem requisito. Quod ipsum probatur. Non sufficit ut substantia supernaturalis superet non nisi aliquas substantias naturales: Nam defacto supremus Angelus superat omnes substantias creatas, nec tamen est supernaturalis in substantia, imò si sufficit ad supernaturalitatem superare aliquas substantias creabiles; nulla erit possibilis substantia naturalis, quia nulla est possibilis quæ non superet alias. Non sufficit item ad constitutionem substantiæ supernaturalis, quod superet omnes substantias creabiles naturales. Tum quia. Sicut supponi potest per impossibile numerus maximus finitorum: ita supponamus supremam substantiam

tiam in ordine substantiæ naturalis, hæc superaret omnes inferiores se, & nihilominus illa substantia foret naturalis. Supponitur enim esse supremam in ordine substantiarum naturalium. Ergo quod est superare omnes substantias creatas naturales, non est superare modo excessus ad supernaturalitatem requisito. Tum quia. Attendendo ad principia oppositorum non implicat contradictionem superare reliquas omnes substantias naturales se non superando, & tamen stando in ordine naturalis substantiæ, ad eum modum, quo homo superat in ordine animalis omnia animalia se inferiora, se non superando, & tamen stando in ordine animalis. Ostende ergo prædicatum cur extraheretur illa substantia, etiam ita superans substantias naturales, ab ordine naturali, ad ordinem supernaturalem; etsi substantia supernaturalis debet superare omnes substantias naturales, quid erit ista natura, à qua denominabuntur illæ substantiæ naturales prout oppositæ supernaturalibus? Tum quia vel per te implicat contradictionem creaturam perfectissimam naturalis, vel non implicat; si non implicat. Ergo per hoc quod est superare omnes reliquas creaturas naturales, non potest constitui supernaturale; inesse supernaturalis; si autem implicat, dico te nullum habere fundamentum plus dandi perfectionis & possibilitatis illi substantiæ supernaturali, quam creaturæ perfectissimæ. Ergo si illa implicat, & hæc implicabit. Et sicut Deus superat omnem creaturam, suam substantiam naturali, sic & illa substantia quam tu dicis super naturalem, superaret non nisi naturalitate substantiæ reliquas. Nec quidquam aliud ulterius adferri potest, ex cuius superantia, desumatur supernaturalitas.

RESPONDEBIS 1. Argumentum multum probare: probaret enim quod etiam accidentia supernaturalia sint impossibilia, quam enim excederent substantiam?

CONTRA est. Quia potest ostendi respectu cuius naturæ supernaturalitatem accipiat accidens: nempe substantia quæcunque possibilis, quod tu non potes dicere de illa substantia supernaturali.

RESPONDEBIS 2. Substantiam illam supernaturalem ex eo fore supernaturalem, quia superabit etiam creaturam illam perfectissimam naturalem.

CONTRA est. Tum quia; Si quæretur quare illa creatura perfectissima naturalis, non possit superari nisi à substantia supernaturali, ratio dabitur: quia hoc ipso prior illa substantia non esset perfectissima naturalis, quæ ratio nondum in suis terminis explicat, quomodo ex illa superantia substantiarum naturalium, ut assumitur, jam evadat supernaturalis illa substantia. Tum quia; hoc ipsum probatur. Ponatur per impossibile numerus maximus finitorum, si alius ponatur illum superans non nisi unâ unitate, non

reddetur illi superans, hoc ipso jam infinitus: nam nihil infinitatur unâ unitate. Ergo etiam si non redditur aliqua substantia supernaturalis reliquarum omnium substantiarum naturalium, residuâ superatione residuæ substantiæ naturalis, non reddetur supernaturalis. Sicut enim infinitum debet habere aliquid plus præ superantia per unam entitatem alicujus finitudinis; ita & superantia constituens supernaturalitatem, debet reddere aliquid supernaturale, non per superantiam illius unius entitatis; cum præcisa superantia reliquarum, non constituerit illud in ratione supernaturalis. Tum quia; non redditur præcisè finitus numerus per hoc infinitus, quia superat numerum maximum finitorum: sed hoc habet ratione numerorum finitorum. Ergo etiam non per hoc præcisè substantia illa supernaturalis foret supernaturalis: quia superaret supremam substantiam naturalem, omnesque substantias naturales; sicut & ille numerus omnem numerum maximum finitorum: sed insuper debet ostendi aliquid aliud fundativum illius supernaturalitatis, & de hoc quæritur, quid illud sit.

RESPONDEBIS 3. Seipsa & conditione suæ entitatis illam substantiam fore supernaturalem. Sæpe autem recurritur ad conditionem talis entis.

CONTRA. Quia & erit conditio suæ entitatis Talis ut supponitur, & non erit; quia involvit in se tale esse, de quo quærere restat, ex quo nam fundamento respectivam illam superantiam participet, & respectu quarum naturarum, quæ tamen superantia sit sufficiens ad tale esse habendum. Jam autem tunc per conditionem entis rectè respondetur, quando illa ipsa non involvit terminos, de quibus ipsis quærere restat, tanquam de habentibus in se ipsis difficultatem.

PROBATUR 2. Restaurando implicantiam. Illa substantia supernaturalis, & foret supernaturalis ut supponitur, & non foret; quia ad supernaturalitatem substantiæ, requiritur prædicatum impossibile, nempe superantia sui ipsius: quia ad illam requiritur superantia omnis omnino substantiæ creatæ; quod ipsum probatur. Si accidens aliquod supernaturale excederet omnes reliquas substantias unâ exceptâ, jam non esset illud accidens supernaturale. Sicut quamvis risibilitas excedat omne possibile animal distinctum ab homine, nihilominus est naturale: quia non excedit substantiam humanam; ex quo colligitur, quod ratio accidentis supernaturalis desumatur ab hoc, quod est omnem possibilem creatam substantiam excedere; quod si ratio supernaturalis accidentis desumitur ab excessu omnis creatæ possibilis substantiæ, apparet illum excessum esse radicem supernaturalitatis: radix enim supernaturalitatis, debet esse unica; sicut & radix rationalitatis. Quod si hic excessus, est radix supernaturalitatis, ergo sicut de ratione accidentis est, superare omnem pos-

sibi

fibilem substantiam, etiam de ratione substantiæ supernaturalis erit excedere omnem substantiam possibilem, cum ergo substantiæ supernaturali non possit competere superantia omnis possibilis substantiæ creatæ, quia hoc ipso superaret seipsam, fit, ut illi nec supernaturalitas competere possit.

PROBATUR 3. Substantia supernaturalis non potest esse supra omnem substantiam creabilem, & tamen deberet esse, ut assumebat 5. **Implicantia.** Ergo implicat: quia quod non potest id esse, quod debet esse, omnino implicat esse: si enim non implicaret, hoc ipso posset esse. Antec. quoad 1. partem jam supponitur probatum. Et certè si de illa substantia supernaturali verum esset dicere, omnem substantiam creabilem superat, vera etiam erit hæc æquipollens, nullam substantiam creabilem non superat. Ergo etiam superat seipsam; quod illatum probatur; quia si non superaret seipsam, vera esset hæc propositio, aliquam substantiam nempe seipsam non superat, vera autem esse non potest; quia aliàs falsa esset illa universalis, omnem superat: quæ tamen dicitur esse vera.

Quod autem deberet esse substantia supernaturalis supra omnem substantiam creabilem, adeoq; etiam supra seipsam, hoc inde probatur, quia si non esset supra seipsam id idèd esset: quia in categoria substantiæ creatæ, esset, ut dicebatur in Responsione, substantia supernaturalis membrum oppositum, cuicunque naturæ creatæ; quæ sola deberet superari; sed hoc necdum excusat; ne substantia supernaturalis sit supra seipsam, quod ipsum probatur; quia licet ex aliqua formatione categoriæ opponendo supernaturale naturali, non sequatur substantiam supernaturalem esse supra seipsam tamen si formetur categoria, ut sic supernaturalis divisibilis in substantiam supernaturalem; & accidens supernaturale, sequitur substantiam supernaturalem esse supra seipsam; quod ipsum probatur: quia illud genus quod divideretur in substantiam, & accidens supernaturale; esset excessus supra omnem substantiam creabilem, ut deponit definitio supernaturalis, quod genus, quia deberet prædicari etiam de substantia supernaturali, hoc ipso inferretur illam debere esse supra seipsam; quia supra omnem substantiam creabilem. Concedo quidem id implicare, sed sequitur implicantia, ex tua positione. Rursus bene arguitur implicare numerum finitum majore omnibus finitis: quia esset major seipso. Ergo etiam bene arguitur, esse impossibilem substantiam excedentem omnem creabilem: quia superaret seipsam; ex definitione autem ut sic supernaturalis, debet superare supernaturale, omnem substantiam creabilem. Respiciunt hæc omnia id principium, quod Ens supernaturale non possit definiri per præcisam superantiam cujuscunq; substantiæ cum addito na-

turalis; cum enim hæc ly naturale sumatur pro contrapposito supernaturali, de hoc ipso queritur in quo stet, unde ly illud substantia naturalis, vel est prædicabile de substantia supernaturali vel non? Si non prædicabile, ostende constitutiva illius, & conceptum. Si prædicabile, adhuc erit supra seipsam. Cumque adhuc illi ipsi substantiæ supernaturali sit naturale habere hanc naturam, si supernaturale est supra substantiam, naturalem, erit etiam supra eam; quæ competit substantiæ supernaturali, illaque, consequenter erit supra se ipsam.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIT 1. Ripalda, d. 23. n. 9. Non repugnat substantia habens connexionem cum gratia justificante; talis autem esset intrinsecè supernaturalis: supernaturalitas enim consistit in connexionem rei cum gratia justificante. Major probatur: Substantia ordine transcendenti, aut identitate reali connexa cum gratia sanctificante, non continet suo conceptu quidditativo perfectionem infinitam sed finitam: neque enim desiderat illa connexio infinitatem termini, aut rationem modi, quippe accidentia creatæ, possunt aliqua bona supernaturalia intrinsecè, unire sibi. Quod si hæc connexio non continet in suo conceptu perfectionem infinitam. Cur non poterit tribui creaturæ.

RESPONDETUR. Imprimis per ea quæ in simili dicta sunt. An visio Dei possit esse alicui intellectui naturalis. Insuper hæc adduntur. Imprimis quod supponat conceptum supernaturalitatis stare in ordine ad gratiam, quod negatum. Deinde talis ordo deiceret quidem gratiam à conditione supernaturalis: jam enim non excederet exigentiam substantiæ creatæ; sed non apparet quod hoc ipso jam statueret illam substantiam in ratione supernaturalis. Hujusq; ratio est: quia definitio supernaturalis, est prædictus excessus; quam definitionem tu aliunde non impugnas. Deinde potest ostendi repugnantia in dicta substantia, non quidem ex prædicato infinitudinis; sed aliunde. Sicut in hirco-cervo est repugnantia, & non ex titulo infinitudinis; esset autem hæc repugnantia: quia & exigeret gratiam, supernaturalem, ut supponitur, & non exigeret: quia quod exigitur necessariò, ab aliqua substantia, hoc ipso non est supernaturale, ut definitio ostendit quam tu aliunde non impugnas. Deinde & emanaret ex se illam gratiam, illa substantia ut supponitur, & non emanaret: quia in priori ante emanandum, nõ esset per quid constitueretur in ratione superantis, superantiæ ad supernaturalitatem requisita. Responderi etiã potest ad implicantias assignatas, quia sc. illa substantia; de qua dicitur, & esset

(Z) super-

supernaturalis, exigeret enim gratiam, & non esset supernaturalis ob rationes adlatas.

ADDO. Discurrendo de classe supernaturalium; sunt aliqua supernaturalia, quæ hic & nunc sunt supernaturalia, sed absolute possent alias haberi; & hæc sunt naturalia quoad entitatem. Deinde sunt aliqua supernaturalia, quorum similia possunt esse naturalia ordine excepto v.g. Amor Dei super omnia potest esse & naturalis & supernaturalis. Denique sunt aliqua supernaturalia quæ non tantum secundum ordinem, sed nec secundum speciem possunt similia haberi. Talis est visio Dei, unio Hypostatica &c. Quod autem possibilis sit classis talis. Ratio est. Tum quia. Quamvis possint esse similes in aliquibus sensationes intellectionibus quoad perceptiones objectorum, dantur tamen tales attingentia intellectuales, quarum similes in specie, nunquam haberi possent & principiari a sensu; nam nunquam sentiri potest spiritus, intelligi potest. Ergo etiam dabuntur aliqua supernaturalia, quibus etiam quoad speciem, non possunt similia respondere naturalia. Tum quia. Entium supernaturalium conditio innotescit nobis ex S. Auctoritate, & quia cum dicitur, amor sicut oportet, est supernaturalis: bene infertur nulli naturæ esse naturalem; ita quia sine addito, sine ly sicut oportet, visio Dei dicitur esse supernaturalis, Unio item hypostatica, fit ut semper sit supernaturalis. Tum quia. Quando ex dignitate objecti & Termini taxatur supernaturalitas, impossibile erit quodcumque versans circa illud objectum non esse supernaturale; nam idem manens idem, semper facit idem, & hoc ipso non ex objecto taxaretur supernaturalitas; quia autem ex Deo prout est in se, taxatur supernaturalitas visionis, hinc fit ut Deum prout est in se, nulla naturalis notitia attingere possit. Et sic semper est; Unio Hypostatica supernaturalis; quia semper manet eadem dignitas Dei alligandi substantialiter.

OBJICIT 2. Possibilis est creatura, cui sit connaturalis patratio miraculorum. Ergo etiam possibilis erit creatura supernaturalis.

RESPONDETUR. Neg. Conf. si procedat de miraculis quoad modum, quæ cum sint in entitate naturalia, possunt saltem nobilioris substantiæ vires non excedere, nullaque in hoc est implicancia, quæ affertur pro Conseq. Si autem Antec. procedat de miraculis quoad substantiam supernaturalibus, Negandum est.

OBJICIUNTUR 3. Paritates aliquæ.

1. POTEST dari accidens supernaturale. Ergo & substantia.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia accidens habet unde desumat suam supernaturalitatem: nempe ab excessu omnis substantiæ creatæ & creabilis, quas excedendo, non excedit seipsam: jam autem, non habet unde desumat suam supernaturalitatem, substantia supernaturalis.

2. PARITAS. Potest dari aliquid substantiale supernaturale. Ergo poterit dari & substantia supernaturalis.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia ratio supernaturalitatis inclusa in aliquo substantiali v.g. subsistentia supernaturali si daretur, potest desumi ab eodem principio à quo desumitur ratio supernaturalis accidentium, nempe ab excessu supra omnem substantiam creabilem, quin tamen illud substantiale excedat seipsum; non potest autem similis excessus ostendi in substantia supernaturali, à quonam desumatur.

3. PARITAS est ex Ripalda. Non implicat forma substantialis exigens naturam suam subjectum in quo agat, & non exigatur ab ipso, sicut est possibilis forma accidentalis exigens subjectum, cum tamen subjectum non exigat illam, hæc autem forma esset supernaturalis: non enim illam exigeret subjectum. Ergo non implicat substantia supernaturalis.

RESPONDETUR. Eo casu & non exigeret subjectum illam formam ut supponitur, & exigeret: quia vel ordinaretur ad constituendum cum illa forma compositum substantiale, vel non ordinaretur; si non ordinaretur. Ergo non erit illa forma substantialis, quia hæc ordinatur ad compositum substantiale. Si autem ordinaretur, hoc ipso exigeretur: quia aliarum formarum exigentia saltem sub disjunctione, est prædicta ordinatio. Deinde illa forma & esset supernaturalis, ut supponitur, & non esset propter implicantias adlatas.

QUÆSTIO II.

An Deus sit substantia supernaturalis.

EST quæstio ferme de voce. Cæterum Deum esse substantiam supernaturalem tenet uterque Suar. & plures alii ex RR. Negat Arriaga & Salaz. cum Aug. Lib. 12. de Civ. Dei & Damasc. epist. 4. cap. 10. Ut distinctius procedatur.

ASSERO 1. Respectu sui met ipsius Deus non potest dici substantia supernaturalis, seu sibi met ipsi supernaturalis.

RATIO 1. Implicat aliquid sibi met ipsi esse supernaturale: quia & esset sibi met ipsi supernaturale, ut supponitur, & non esset: quia nihil est supra seipsum: deberet autem supernaturale sibi met ipsi; esse supra seipsum: nam quæcumque formalitate cogitabis, illud non esse supra seipsum, ostendes sibi met ipsi non esse supernaturale: quia debitum sui esse, sibi met ipsi non est superans.

RATIO 2. est à posteriori. Quia etiam, esse gratiam supernaturalem, non est illi supernaturale, sed naturale. Imò exigeret gratia aliunde supernaturalisari, si ipsa non esset sibi naturalis: quia sicut homini non est naturalis gratia, indi-

get

get homo gratiâ supernaturali; ita & in præfenti.

RATIO 3. Respectu Dei visio quam de se habet, vel est illi supernaturalis; vel naturalis. Si supernaturalis. Ergo non exigit se videre, nec exigit esse Beatus. Si naturalis; nec esse Deum erit illi supernaturale: quia visio Dei est realiter Deus. Quando autem urgetur quod est respectu alius tale, etiam respectu sui est tale; id universaliter non est verum: quia aliâ usio deberet seipsam urere: tunc ergo tale aliquid est respectu sui, quale est respectu alius, quando non est radix prædicati ad aliud; hoc enim ipso cum sibi ipsi non sit aliud, sit ut sibi ipsi non sit hoc, quod est illi ad aliud.

ASSERO 2. Si nomine supernaturalis præcisè non aliud accipias, quàm esse indebitum omni substantia creata & creabili, vel esse excedens omnem substantiam creatam, vel creabilem; in isto sensu Deus est substantia supernaturalis.

RATIO. Quia esse illius est tale esse, ut sit superius omni creato esse.

ASSERO 3. Si nomine supernaturalis non tantum præcisè accipias esse excedens omnem creaturam, sed simul esse quod non implicat, & tamen non potest haberi nisi ab altioribus viribus, quàm sint vires naturæ, in isto sensu non potest dici Deus substantia supernaturalis.

RATIO. Quia tale esse sic conceptum, importat implicitè esse ab alio, hoc est, ab altioribus viribus: implicat autem Deum esse ab alio. Ex communi autem apprehensione supernaturale apprehendimus tanquam aliquid indebitum naturæ, completivum tamen illius ex ordinatione altioris principii, quod respectu substantiæ divinæ dici non potest.

ASSERO 4. Deum esse substantiam naturalem in causando.

RATIO. Quia dantur supernaturalia ut fides docet, sed hæc non sunt à substantiis creatis secundum se, aliâs hoc ipso essent naturalia. Ergo debent esse à Deo supernaturalium causa; adeoque à Deo supernaturali substantia in causando.

ASSERO 5. Præstat simpliciter Deum appellare substantiam naturalem, quàm supernaturalem.

RATIO. Quia Dei quàm perfectissimum debemus formare conceptum. Sed si dicamus Deum in essendo esse substantiam supernaturalem, non formabitur Dei perfectissimus conceptus; quod ipsum probatur. Si per naturam haberet aliquis quod titulo supernaturalitatis habendū aliâs esset, ille perfectior esset. Et sic perfectior esset homo, cui connaturalis esset gratia præ nobis, quibus est supernaturalis. Ergo etiam si dicamus Deum esse substantiam naturalem, magis proprium illius conceptum formabimus.

RESPONDEBIS 1. Retorquendo Argumentum: quod scilicet magis perfectus Dei

conceptus formabitur, dicendo, Deum esse substantiam supernaturalem: quia eo casu, & id haberet Deus quod haberet titulo substantiæ naturalis, & simul supernaturalitatem.

CONTRA. Quia insuper habere supernaturalitatem, minus est, si idem habeas naturaliter. Sicut majus esset naturaliter videre Deum, quàm habere supernaturalitatem videndi.

RESPONDEBIS 2. Argumentum verum esse nonnisi de istis quæ supernaturalisantur per aliquid superadditum; & ita melius esset homini gratiam Dei habere naturaliter, quàm supernaturaliter. Cæterum quæ supernaturalisantur per itenditatem, meliora sunt, quàm illa quæ sunt talia per identitatem naturalem.

CONTRA. Quamvis melius sit esse entitatem supernaturalem, quàm naturalem, si id non præstat entitas naturalis, quod præstat supernaturalis, non tamen si præstent utræque etiam per identitatem. Unde si imaginemur contendere inter se qualitatem naturalem idem præstantem quod supernaturalis, cum qualitate supernaturali; bene diceret qualitas naturalis. Ego excello, quia id quod excessivum in te; mihi est debitum & natura. Et ita si comparentur etiam inter se amor naturalis Dei & supernaturalis præcisè in prædicato amoris, non superatur, sed in prædicato sicut oportet.

DICES 1. Ens supernaturale est istud, quod est radix esse excedentis omnem substantiam creabilem; sed Deitas est talis radix. Ergo.

RESPONDETUR. Hoc argumento probari nonnisi Assert. 2. unde conceditur Totum; reflectendo autem ad Assert. 3. Dici potest quod implicitè illud esse excedentis importet rationem producti per vires excedentes. Et sicut si quis vellet probare possibile esse incognitum hominem, quia homo qua talis non dicit esse creaturæ, sed dicit animal rationale nihil probaret: quia implicitè dicit esse creaturæ. Sic etiam supernaturale implicitè dicit elevationem esse, non ex viribus naturæ, sed altioribus, quæ omnia repugnant Deo.

DICES 2. cum recent. Suar. Quando quærimus utrum possibilis sit substantia supernaturalis, quærimus utrum possibilis sit substantia ejusdem ordinis cum gratia; cui nimirum ipsa gratia sit connaturalis. Sed gratia est connaturalis Deo; imò constituit nos ejusdem naturæ cum illo. Ergo Deus est substantia supernaturalis.

RESPONDETUR. Imprimis Conc. Totum, quia probat hoc quod conceditur in Assert. 2. Deinde Distincta sunt hæc, substantia supernaturalis foret ejusdem ordinis cum gratia, & connaturalis illi esset gratia: quia Ubi v.g. Eucharisticum, est ejusdem ordinis cum gratia; neque tamen illi est connaturalis gratia. Unde negandum erit complexum Majoris. Minor etiam hoc sensu est vera: quia scilicet gratia est

effectus Dei connaturalis, idem autem solum inferetur, Deum esse ens supernaturale in causando.

INSTAT 1. Gratia nos facit participes naturæ divinæ; & tamen est gratia supernaturalis. Ergo apparet & naturam divinam esse supernaturalem.

RESPONDETUR. Licet gratia sit participatio supernaturalis nominativè, non est tamen participatio supernaturalis genitivè; potestque adhuc ipsa natura non esse, quæ participatur supernaturalis, ad eum modum, quo gratia est participatio creata Dei; & tamen Deus, non est quid creatum.

INSTAT 2. Gratia est ens supernaturale. Ergo & Deitas.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia pro Antecedenti sunt rationes, quæ non militant pro Conseq.

INST. 3. Idem Rec. Suar. Si possibilis foret substantia, naturâ suâ Beata & impeccabilis, foret supernaturalis, Deus autem est seipso Beatus & impeccabilis.

RESPONDETUR. Concedendo secundum assertum 2dum, hoc sensu Deum esse substantiam supernaturalem. Absolutè autem non tenet paritas: quia in illa creatura salvaretur esse habitum ab altioribus Dei viribus, quod implicitè importat supernaturale; hoc autem nullo modo competeret Deo; & tamen supernaturale secundum Assertum tertium, dicit implicitè esse habitum ab altioribus viribus; ex eo autem, quia Deus est Auctor gratiæ, solum sequitur eum esse supernaturale in causando, & cum etiam sit Auctor naturæ, habebit substantiam naturalem. Universaliter autem Deus, qui est ~~esse~~ æquivoca creaturarum, non debet in sua entitate sequi conditionem operum extrinsecorum.

DICES 3. cum eodem. Supernaturalitas tam secundum conceptum absolutum, quam respectivum, est perfectio simpliciter simplex, hoc est melior ipsa quam non ipsa. Ergo debet reperiri in Deo.

RESPONDETUR. Esse supernaturale secundum id, quod dicit explicitè, non importat imperfectionem. Unde secundum Assert. 2. competit Deo; sed secundum id quod dicit implicitè, importat imperfectionem, ut dictum Assert. 3.

QUÆSTIO III.

De specificatione Entis supernaturalis.

Sicut omne Ens, ita & supernaturale desumit suam specificationem ab ipsamet sua entitate: entia autem respectiva, ex ordine intrinseco ad extrinseca, qui etiam ordo competit supernaturalibus, adeoque & specificatio; redit tamen quæstio de specificatione actuum supernatura-

lium sub his terminis. An circa objectum supernaturale, possit esse actus naturalis, & circa naturale supernaturalis.

DIFFICULTAS I.

An de Objecto supernaturali possit esse actus naturalis.

DICENDUM 1. *Circa Objectum supernaturale, potest dari actus naturalis.*

PROBATUR 1. Actus Arriani quo negat Trinitatem, vel est naturalis, vel supernaturalis. Si supernaturalis. Ergo ex gratia per Christum, estque fructus passionis, quod dicere absurdum est. Si autem est naturalis. Ergo circa objectum supernaturale: quale objectum, est Trinitas, utpotè à nullo intellectu creato investigabilis, potest esse actus naturalis.

PROBATUR 2. Nihil magis est supernaturale quam ipsa supernaturalitas, circa quam potest esse actus naturalis; ut si quis eam neget, vel metaphysicus dividat ens in naturale & supernaturale.

PROBATUR 3. Argumento negativo; quia id non implicat contradictionem.

DICENDUM 2. *Circa objectum supernaturale etiam ex motivo supernaturali potest procedere actus naturalis.* Est Conclusio, quam plures docent apud Ovied. de Anima. Contr. 15. p. 4. n. 19. & apud Rec. Suar. Tr. 4. d. 6. f. 1. §. 2. cum Scoto, Gabriele, Mol. Herize, Gran. Koning. Salaz, docet & Ripalda d. 45. n. 21. contra Valsq. Ruiz, Arrub. Tann. Fass. & alios. Lugo mediam viam de fide d. 9. f. 1. init, dicens possibile id quidem esse, defacto tamen probabilius oppositum fieri.

PROBATUR 1. Conclusio. Argumento Negativo; quia id non implicat contradict. conversiq; ex Hereticis fideles fatentur v.g. Mysteriorum unitatis divinæ, se assensos fuisse propter veritatem per Evangelium manifestatam; licet v.g. non crediderint purgatorium; quæro an id crediderint fide supernaturali; an naturali? si supernaturali. Ergo datur fides supernaturalis in infidelibus; si naturali. Ergo ex motivo supernaturali, quia fidei, posuerunt actum naturalem.

PROBATUR 2. Tum quia. Si circa objectum supernaturale idq; ex motivo supernaturali non posset dari actus naturalis, sed non nisi supernaturalis. Ergo sciret aliquis se esse in gratia Dei: quia novit per fidem cum amore supernaturali Dei, non stare peccatum; & ex altera parte experitur se amare Deum ex motivo solius illius bonitatis, quod est motivum supernaturalis amoris. Tum quia, potest demonstrari Deum esse summè bonum. Hanc demonstrationem cur non posset sequi Amor etiam naturalis proportionatus etiam illi notitiæ naturali? Tum quia. idem motivum formale potest in uno fundare assensum scientificum, in alio probabi-

babilem. Cur ergo idem motivum supernaturale non poterit movere actum naturalem?

RESPONDEBIS. Quod amor supernaturalis, debeat esse Dei prout est principium donorum supernaturalium.

CONTRA. Hoc ipsum potest nosci secundum rationes communes per rationem naturalem, cur non & amari naturaliter? Deinde si potest amari Deus propter se ut dictum actu naturali, poterit etiam amari naturaliter prout auctor supernaturalium: quia bonitas Dei secundum se, est radix hujus posterioris, & aliquid ut ita dicam excellentius: nam ut Deus sit actu auctor talis bonorum, pendet à libertate Dei; ut autem sit bonus ex se, est illi hoc essenziale, hinc si circa Deum prout est bonus in se, possit dari actus naturalis, poterit dari etiam circa Deum prout est auctor supernaturalium.

PROBATUR 3. Communiter. Possum ego naturaliter audire dum mihi narratur Deum assumptisse naturam humanam. Ergo etiam possum naturaliter concipere & affici circa illud objectum supernaturale. Imò non potest frequenter ostendi diversitas motivorum in actu naturali & supernaturali, ut si ex commiseratione miserie, nunc naturaliter, & aliàs supernaturaliter movear ad eleemosynam, quod argumentum pluribus prosequitur Lugo.

DICENDUM est 3. *Circa objectum supernaturale ex motivo supernaturali movente supernaturaliter seu modo sibi proportionato, implicat contradictionem fieri actum naturalem.*

PROBATUR. Tum quia, & non esset ille actus supernaturalis, ut supponitur, & esset: quia actus qui ponitur ab iisdem principiis, & eodem modo concurrentibus, quo concurratur ad actum supernaturalem, non potest non esse supernaturalis: cum supernaturalitas non nisi ab iisdem principiis modo sibi proportionato concurrentibus ponatur. Sed ille actus supernaturalis ponitur ab iisdem principiis, & eodem modo concurrentibus. Ergo. Minor probatur: quia motivum supernaturale modo supernaturali concurrere non aliud est, quam elevari simul potentiam, ut secundum conditionem elevationis, ponat actum, quo casu indubiè ponitur actus supernaturalis, hinc quotiescunque hæc principia dicto modo concurrent, erit actus supernaturalis. Tum quia. A non esse supernaturalis, ad esse supernaturalis, transitur per concurrere modo supernaturali, quo enim alio? Ergo implicabit non esse tunc actum supernaturalem. Quia hoc ipso non esset illa ratio transcendendi ad esse supernaturale. Tum quia, implicat motivum scientificum modo sibi proportionato concurrere, & non producere actum scientificum. Ergo à pari, implicabit motivum supernaturale, modo sibi proportionato concurrere, & non supernaturalisare actum.

DIFFICULTAS II.

Circa Objectum naturale, potestne fieri actus supernaturalis?

DICENDUM I. *Circa objectum naturale, seu attingibile lumine natura, posse fieri actum supernaturalem.*

PROBATUR. Quia Metaphysica demonstrat Deum esse, & tamen etiam est actus supernaturalis, Credo in unum Deum.

DICENDUM 2. *Circa objectum naturale ex motivo naturali potest fieri actus supernaturalis.*

PROBATUR I. Communiter objectum naturale ex motivo naturali, potest attingi, actu, pendente à principiis supernaturalibus. Ergo potest attingi actu supernaturali. Probatur consequ. quia posse attingi actu, pendente, vel ab uno principio supernaturali effectivo, est posse attingi actu supernaturali, quod ipsum probatur: quia cum elicitur actus amoris supernaturalis, elicit illum potentia volitiva naturalis, & tamen actus est supernaturalis, propter concurrentem, vel habitum, vel auxilium indebitum. Ergo posse attingi actu, vel ab uno principio supernaturali pendente, est, posse attingi actu supernaturali. Antecedens primum probatur. Tum quia. Objectum materiale sub ratione materialis potest attingi à principiis spiritualibus. Ergo & objectum naturale ex motivo naturali, à principiis supernaturalibus. Tum quia. Non implicat scientia infusa in entitate supernaturalis attractiva etiam naturalium. Tum quia. Unio Hypostatica supernaturalis, potest attingere humanitatem Christi in entitate naturalem. Ergo & actus supernaturalis, ex motivo naturali, potest attingere objectum naturale.

PROBATUR 2. Quia id non implicat contradictionem. Præcipue autem, quia habitus supernaturales habent se per modum potentie supernaturalis; virtusque illis identificata, est supernaturalis, hinc si exeant in actum, exeunt secundum suam virtutem, dantque esse actui secundum suam virtutem: producant enim talem effectum, qualem ejus virtutem habent, cur ergo assumendo motivum naturale illa principia supernaturalia Physicè influentia in actum, non producant actum supernaturalem; & ad qualem producendum ordinantur natura suâ, ordinantur autem ad actum supernaturalem.

Non nego tamen, quod divinitus fieri possit, ut etiam producant actum naturalem, sicut enim miraculose potest assumi naturale ad producendum aliquid supernaturale, ita miraculose potest assumi supernaturale ad producendum aliquid naturale.

PROBATUR 3. Potest ex motivo supernaturali non supernaturaliter concurrente fieri actus naturalis. Ergo & ex motivo naturali supernaturalis, accedente principio effectivo supernaturali.

DICENDUM 3. *Ex motivo naturali modo naturali concurrente; nec accedente ullo principio elevativo, impossibile est fieri actum supernaturalem.*

PROBATUR. Quia nulla posset ostendi causa, quæ illi attribuat supernaturalitatem. Et certe si motivum naturale modo omnino naturali concurrens, principia ret actum supernaturalem, supernaturale non esset supra vires naturæ, quia neque supra vires illius motivi. Ut autem advertatur quid sit sentiendum de Doctrina Lug. sup. tacta.

NOTO 1. Experiri fideles in multis actibus, de quibus præsumitur esse illos supernaturales, quod non moveantur honestate virtutis prout revelata; nec experimur in nobis accedentes ad Confessionem, quod doleamus propter summum bonum offensum, quod nobis est revelatum; sed sistimus præcisè in bonitate. Porro si sciret aliquis se non elicuisse ante Confessionem, dolorem supernaturalem, teneretur repetere illam Confessionem ob defectum partis essentialis, qui debet esse dolor supernaturalis. Si ergo dicatur defacto (ut dicit Lugo) ex parte motivi differre dolorem naturalem, & supernaturalem, quod supernaturalis respiciat bonum v.g. revelatum, fit ut qui certus esset se ex tali proposito bono, non elicuisse dolorem, deberet repetere Confessiones, quod nemo dixerit.

NOTO 2. Esse secundum spem Christianam, quod ex motivo naturali defacto fiat actus supernaturalis, quia facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, & Evangelium invitat nos, ut intuitu Dei operemur, hinc si ita ut Evangelium docet operamur, spem habemus quod supernaturaliter operemur: nam has operationes intendit Evangelium.

NOTO 3. Non esse secundum spem Christianam quod ex motivo naturali possit fieri actus supernaturalis. Ratio est, quia defacto in Evang. quotiescunque fit mentio actuum naturalium v.g. dandi potum aquæ frigidæ, semper additur, vel in nomine meo, vel mihi fecistis &c. similia, quæ notant non esse secundum spem Evangelii, quod ex motivo naturali, defacto fiat actus supernaturalis, & si quæ sunt in oppositum Historiæ, v.g. illa de eo qui pauperem panis buccella percussit & tamen meritis est, id explicari debet, quod scilicet in ipso projiciendi actu reluxerit illi aliquid Christiani motivi, licet adjuncta fuerit executioni imperfectio impatientiæ. Certè enim actus naturalis malus, non potest habere supernaturale præmium.

QUÆRES? Per quid tandem actus supernaturalis differat à naturali, dicam differre diversitate specificâ fundatâ in distinctis definitionibus, quod scilicet actus supernaturalis dicat superantiam exigentiæ cujuscunque creabilis substantiæ, quod non habet actus naturalis. Quod si Quæras: unde cognosci debeat quod hæc definitio huic actui conveniat; dicam cum Trid.

quando est actus sicut oportet. Quod si quæras, unde cognoscitur quod sit ille actus prout oportet ad salutem? Dico tunc cum principium supernaturale, influit effectivè in illum actum, secundum virtutem suam propriam, etiam potentiam elevando. Sed hunc influxum nos discernere non possumus, speramus tamen. Est hæc Doctrina inter alios Molinæ, in Conc. q. 14. a. 13. d. 34.

DICES. Cum Ripalda d. 46. n. 1. Actus fidei supernaturalis est omnino certus, naturalis autem incertus, certitudo autem & incertitudo sunt differentiæ essentialis actus intellectus, ex modo tendendi in objectum. Ergo etiam ex modo tendendi in objectum, different actus naturalis & supernaturalis.

RESPONDEO. Conc. etiam ex modo tendendi differre actum naturalem & supernaturalem; sed nego quod præcisè ex modo tendendi certo vel incerto supernaturalis sentur, de quo hîc quærebatur; sed supernaturalis sentur ratione principii productivi illorum actuum, ejusque supernaturalis. Addo quando superiori difficultate dictum est, quod in motivo naturali modo sibi proportionato movente procedat actus supernaturalis, in ly modo sibi proportionato, includitur per nos principium elicativum supernaturale, nam præcisè à motivo, per hæc tractata, non desumitur supernaturalitas. Quanquam dictum aliàs, ubi de certitudine fidei, quod Actus Naturalis & Supernaturalis fidei, eidem motivo innitentes, sint non nisi ratione principii inæquales, in certitudine.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

OBJICITUR 1. Auctoritas.

1. AUCTORITAS est S. Pauli 1. ad Thes. 2. gratias agentis Deo quod credidissent verbo Dei, ut est Verbum Dei. Ergo sequitur actum illum ex illa auctoritate elicivum fuisse supernaturalem.

RESPONDETUR. Auctoritatem hanc non esse contra nos: non enim negamus posse esse fuisseque illum, de quo Paulus, actum supernaturalem ob Auctoritatem Dei, sed negamus dum ob Auctoritatem Dei fit, semper esse supernaturalem.

2. AUCTORITAS est Pontificum qui hanc propositionem Baji damnarunt. *Distinctio*, inquit, *illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur ut auctor natura, & gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator est; vana est & commentitia.* Quæ tamen propositio verificatur per nos, cum censeamus Deum ut Auctorem gratiæ, posse nos amare amore naturali; & ut Auctorem naturæ amore supernaturali.

RESPONDETUR. Hoc, in quo damnatur Bajus, est, quia negabat distinctionem duplicis amoris; hoc nos non negamus.

3. Aucto-

3. AUCTORITAS est. Quòd hæc sententia Semi-Pelagianismum sapiat: Nam Semi-Pelagiani docuerunt duplicem esse fidem, quandam perfectam, quandam imperfectam. Si autem de objecto supernaturali credibili potest fieri actus naturalis & supernaturalis, fit, ut admitramus duplicem illam fidem Semi-Pelagianorum.

RESPONDETUR. Errorem Semi-Pelagianorum non fuisse in hoc quod duplicem fidem admiserint, sed quod illam fidem imperfectam naturalem dicebant esse initium justificationis, quod nos non dicimus.

4. AUCTORITAS Aug. L. contra Julian. c. 3. *Noveris ergo, non officiis, sed finibus discernendas esse virtutes.*

RESPONDET Ripalda citat. d. 45. num. 18. agere illic Aug. non de præsentī materia, sed de distinctione virtutis à vitiis; in progressu autem delabi ad hoc, quòd ad virtutem non sufficiat honesta agere, quòd solum voluit Julianus, sed & honestè. Inde tamen non sequitur, quòd circa idem objectum non possit actus naturalis & supernaturalis fieri.

5. AUCTORITAS est S. Thom. I. 2. q. 63. a. 3. Supernaturales actus distinguuntur à naturalibus per motiva.

RESPONDETUR. Loqui S. Thom. de eo quòd fit ut plurimum & quidem secundum spem Christianam, vel loquitur S. Thom. quòd distinguantur actus supernaturales, per motiva supernaturalia, non utcumque sed modo sibi proportionato concurrentia, vel loquitur de specificatione extrinseca, non intrinseca, petibili ab ipsis principiis effectivis.

OBJICIT 2. Actus naturalis & supernaturalis non specificatur essentialiter ab objectis, ut conclusum, non etiam à potentiis: quia hæc naturales. Ergo à nullo.

RESPONDETUR. Specificari illos ratione principiorum supernaturalium, modo sibi debito concurrentium, & ratione potentiarum naturalium, prout elevatarum.

INSTATUR. Elevatio illa cùm sit accidentalis, non mutat esse naturæ. Ergo adhuc actus ab illa concurrente productus, debet esse naturalis: effectus enim sequitur debiliorem partem.

RESPONDETUR. Negando Conseq. Effectus autem sequitur debiliorem partem, quando agens potentiùs non elevat debilitatem inferioris; ad eum modum, quo, manus periti scriptoris, elevat manum imperiti.

OBJICIT 3. Si circa objectum supernaturale posset dari actus naturalis, posset Deus ut est in se, adeoque intuitivè videri viribus naturæ, quòd non conceditur.

RESPONDETUR. Concedimus circa objectum supernaturale posse dari actum naturalem, sed non concessimus quòd illud objectum sit intuitivè videndum. Et licet quidem abstractiva notitia circa Deum prout est in se, possit

dari & naturalis & supernaturalis, non tamen sequitur dandam visionem Dei & naturalem, & supernaturalem, nec id ex hæcenus dictis deduci potest.

OBJICIT 4. Si circa objectum naturale, ex motivo naturali, potest esse actus naturalis, & ex motivo supernaturali naturalis actus, sequitur non esse in potestate humana elicere actum supernaturalem: homo enim de se solum poterit operari circa objectum propositum: ad Deum autem spectabit determinare, quòd fiat actus naturalis vel supernaturalis.

RESPONDETUR. Sequi ex Nostra sententia, quòd non fit in potestate hominis gratià divinà non adjuti, elicere actum supernaturalem, licet fit in potestate ejus quā adjuti, & non determinabit, se quidem homo electivè ad actum supernaturalem, procedente electione ex intuitiva notitia differentię actus naturalis à supernaturali: hanc enim non habet, sed determinabitur à Deo, faciente creaturā rationali, quòd in se est. Nec inde sequetur per nos destrui totum fundamentum necessitatis gratiæ, si circa objectum supernaturale possit versari actus naturalis, quia per nos, licet non ideo erit necessaria gratia, quia est attingendum objectum supernaturale, erit tamen necessaria, quia est attingendum sicut oportet, & modo objectis proportionato.

OBJICIT 5. Actus ille quo Hæreticus negans purgatorium credit Trinitatem, est certus: quia innititur Auctoritati divinæ, est etiam obscurus: quia innititur revelationi, quomodo ergo est naturalis? Cùm nullus actus naturalis sit certus, & tamen inevidens.

RESPONDETUR. Negando quòd actus naturalis aliquis non possit esse certus & obscurus, si sit actus innitens cæteroqui motivo supernaturali, & contineat prædicata certificativa, ut continet auctoritas Dei dicentis, quam etiam Ethnici, pro certificativa assumunt. Differt tamen ille actus etiam in certitudine ab actu supernaturali, quia certitudo actus desumetur non solum à motivo, sed etiam à principio, impotenti de se, concurrere ad aliquid incertum, & hanc certitudinem non habebit actus naturalis, de quo hîc; nec enim ad eum concurrer habitus fidei supernaturalis, qui habitus est certissimorum. Unde nec ille actus fidei naturalis meritorius erit vitæ æternæ. Quia quamvis omnes actus, qui versantur circa objectum supernaturale, si fiant sicut oportet, ordinentur ad vitam æternam; secus si fiant non sicut oportet, ut non sit sicut oportet, actus naturalis.

OBJICIT 6. Habitus supernaturales non possunt haberi viribus naturæ. Ergo nec motivum supernaturale poterit attingi viribus naturæ.

RESPONDETUR. Consequens esse verum, si procedat de motivo supernaturali intuitivè attingen-

INDEX.

tingendo; secus si procedat de motivo abstractivè attingendo. Unde non tenebit Paritas: quia inter effectum & causam debet spectari proportio, ut vi proportionis, perfectionem effectus in se contineat causa, nihil autem naturale continet perfectionem supernaturalis, adeoque nec continebit perfectionem habitus supernaturalis; non est autem necesse ut cognitio abstractiva contineat perfectionem entitativam motivi, consequenter poterit moveri, à motivo supernaturali, actus naturalis.

OBJICIT 7. Actus desumunt suam speciem ab objecto formali, quod principium per nostram doctrinam ruit.

RESPONDETUR. Specificationem extrinsecam & terminativam desumi ab objectis, intrinseca autem habetur ex ipsamet entitate, quæ ab hoc vel illo principio, proportionatè ad illius agendi vim participatur, potest autem principium naturale concurrere, movente motivo supernaturali, adeoque producere adhuc actum naturalem.

Tractationem de Peccatis excepit materia de Gratia, demum de Ente supernaturali. Utinam à peccatis translatos Gratia in novam etiam & supernaturam agentem transferat nos Creaturam.

Ad M. D. G. Bq; V. Honorem.

b.M.

INDEX

Titulorum in hoc Opere contentorum.

TRACTATUS I.

DE Vitiis & Peccatis.

DISPUTATIO I.

De Vitiis & Peccatis ut sic.

QUÆST. I. Quomodo explicandum peccatum ut sic.

QUÆSTIO II. De Peccato Theologico ut sic.

Difficultas I. An peccatum Theologicum in ratione offensæ sit infinitum simpliciter.

Difficultas II. Solutio Objectionum.

Punctum Difficultatis 1. Argumentum petiti ex satisfactione Christi.

Punctum Difficultatis 2. Proponuntur alia fundamenta oppositorum.

Punct. Diff. 3. Solvuntur instantiæ recentiores.

QUÆSTIO III. De Peccato Philosophico ut sic.

Difficultas I. Potestne committi aliqua actio graviter mala sine ulla Dei memoria?

Difficultas II. An peccatum factum sine advertentia ad offensam Dei sit offensam Dei.

Punct. Diff. 1. Quid tenendum?

Punct. Diff. 2. Solvuntur reliquæ objectiones.

Diff. III. An sit possibilis suppositio, in qua absque advertentia ad Dei offensam commissum peccatum, sit mortale?

QUÆSTIO IV. De Peccato ut sic, in quantum est contra legem.

QUÆSTIO V. De malitiis in peccato inclusis.

TRACTATUS II.

De Divisionibus Peccati.

DISPUTATIO II.

De Divisione in peccatum Commissionis & Omissionis.

QUÆSTIO I. De Peccato Commissionis.

Difficultas I. An in positivo, an in negativo stet malitia Commissionis.

Punct. Diff. 1. Proponuntur tenendæ Conclusiones.

Punct. Diff. 2. Examinantur rationes pro secunda conclusione.

Punct. Diff. 3. Probatur intentum.

Diff. II. Quid importet negatio rectitudinis debitæ in esse peccato.

Punct. Diff. 1. Proponuntur recentiorum explicationes.

Punct. Diff. 2. Afferuntur reliquæ explicationes.

Punct. Diff. 3. Concluditur intentum.

Diff. III. Solvuntur objectiones.

QUÆSTIO II. De Peccato Omissionis.

Diff. I. proponuntur quædam huc concernentia.

Diff. II. An sit possibilis pura ommissio libera.

Diff. III. Solvuntur objectiones.

QUÆSTIO III. Posita possibilitate pura ommissionis liberæ, dandæ illa Deo?

DISPUTATIO III.

De aliis Divisionibus peccati.

QUÆSTIO I. De divisione in Mortale & Veniale.

QUÆST. II. De divisione in proprium & Originale.

Diff. I. Quid per alios contineri voluntates posterorum in voluntate Adami?

Diff. II. Explicatur ista continentia voluntatum.

Diff. III. Explicatur essentia originalis.

QUÆSTIO III. De aliis divisionibus peccati.

TRACTATUS III.

De reliquis materiis de peccatis concernentibus.

DISPUTATIO IV.

De Causis, subiecto & Pænis peccati.

QUÆSTIO I. De Causis peccati.

Diff. I. Quare per alios Deus non sit causa peccati.

Diff. II. Quare Deus non est causa peccati.

Diff. III. Objectiones in oppositum.

QUÆSTIO II. De subiecto peccati.

Diff. I. An sit possibilis creatura potens peccare venialiter, & non mortaliter, & è converso?

Difficultas.

INDEX.

Difficultas II. An sit aliquod subiectum cum originali capax hic & nunc non nisi venialis	89
Difficultas III. Possibilisne creatura rationalis, naturâ impeccabilis?	90
QUÆSTIO III. De sequentibus peccatum	94
Diff. I. De macula & reatu, sequentibus peccatum	ib.
Diff. II. Pœna sequens mortale, potestne esse infinita?	96
Diff. III. Iustene Deus punit pœnâ æternâ damnatos?	98

TRACTATUS IV.

DE GRATIA.

DISPUTATIO V.

De Nobilissima specie Gratia Actualis, quæ est gratia efficiens	103
QUÆSTIO I. In quo conveniamus & in quo differamus in presenti	ib.
QUÆSTIO II. FACTI. An sententia Societatis sit damnata in disputationibus Romanis	107
QUÆSTIO III. Quomodo se habeat scientia conditionata ad collationem auxilii efficacis	113
Difficultas I. Quid tenendum?	ibid.
Punct. Diff. 1. Præmittuntur quædam	114
Punct. Diff. 2. Proponuntur tenenda	116
Punct. Diff. 3. Solvuntur Objectiones	118
Difficultas II. Defenditur necessitas scientiæ conditionata	122
Punct. Diff. 1. Argumenta ab autoritate S. Aug.	ib.
Punct. Diff. 2. Argumenta ab autoritate S. Thomæ	132
Punct. Diff. 3. Argumenta à ratione	136
Punct. Diff. 4. Fundamenta quibus ostenduntur absurda sequentia scientiam conditionatam	150
Difficultas III. Restaurantur argumenta	164
Punct. Diff. 1. Restaurantur duo argumenta	ibid.
Punctum Difficultatis 2. Restaurantur argumenta ab auctoritate	167
Punct. Diff. 3. Occurritur aliis responsionibus	169
QUÆSTIO IV. De habitudine decreti divini in danda gratia efficaci	171
Diff. I. Quale sit decretum divinum in opere salutis	172
Punct. Diff. 1. Demonstraturne ex scripturis & auctoritate Doctorum, voluntatem Dei in opere salutis esse prædeterminativam	ibid.
Punct. Diff. 2. An rationibus Theologicis prædeterminativum decretum demonstretur	176
Punct. Diff. 3. Suadeturne decretum prædeterminativum, verbis Apostoli: <i>Quis enim te discernit?</i>	178
Diff. II. Negato decreto prædeterminante, sequiturne aliqua absurda	181
Punct. Diff. 1. Salvaturne per nos, ratio causæ primæ	ib.
Punct. Diff. 2. Salvaturne per nos absolutum Dei dominium, & ejus providentia	182
Punct. Diff. 3. Refelluntur alia inconvenientia	185
Diff. III. Notantur quædam contra Responsiones ad argumenta	186
Punct. Diff. 1. Proponuntur notanda	ibid.
Punct. Diff. 2. Continuantur notanda	189
Punct. Diff. 3. Decurritur epistola Hilarii	192
QUÆSTIO V. Explicantur & concordantur Propositiones quædam	194

DISPUTATIO VI.

De aliis divisionibus Gratia Actualis	198
QUÆSTIO I. De Gratia sufficienti	ibid.
Diff. I. De gratia sufficienti secundum se	ib.
Punct. Diff. 1. Daturne gratia sufficientis proximè	ib.
Punct. Diff. 2. Explicantur auctoritates in oppositum	200

Punct. Diff. 3. Ad quid detur gratia sufficiens	202
Diff. II. Quod velit illud principium, Facienti quid in se est Deus non denegat gratiam	203
Diff. III. Quibusham detur gratia sufficiens	206
QUÆSTIO II. De Gratia Operante	208
QUÆSTIO III. De Gratia Cooperante	210

DISPUTATIO VII.

De gratia habituali, necessitate gratia, merito	213
QUÆSTIO I. De gratia habituali	ibid.
Diff. I. An detur & quid sit gratia habitualis	ib.
Diff. II. Quid sit gratiam esse consortiū naturæ divinæ	214
Punct. Diff. 1. Quid specialis participatio naturæ divinæ per alios	215
Punct. Diff. 2. Explicatur participatio naturæ divinæ inclusa in gratia	217
Punct. Diff. 3. Proponitur alius modus	219
Diff. III. De oppositione gratiæ cum peccato	221
Diff. IV. An gratia à charitate sit distincta realiter?	223
QUÆSTIO II. De necessitate gratia	225
Difficultas I. De necessitate gratiæ ad actus honestos moraliter	227
Punct. Diff. 1. Proponuntur argumenta pro sententia negante	ib.
Punct. Diff. 2. Proponuntur argumenta partis affirmativæ	232
Punct. Diff. 3. Quid de amore Dei super omnia, & de tentatione gravi, aliisque connexis	234
Diff. II. Concluditur intentum	236
Diff. III. De necessitate gratiæ ad vitanda venialia	238
Diff. IV. De necessitate gratiæ ad perseverandum	242
QUÆSTIO III. De Merito	243
Diff. I. De Merito secundum se	ib.
Punct. Diff. 1. Quæ definitio & conditiones meriti	ib.
Punct. Diff. 2. Argumenta pro conditione meriti quæ sit Acceptatio	245
Punct. Diff. 3. Argumenta contra conditionem meriti, quæ sit Acceptatio, & quid tandem tenendum	247
Diff. II. De divisione meriti	250
Diff. III. De objecto meriti tam condigni quam congrui	251

TRACTATUS V.

De Ente Supernaturali	253
-----------------------	-----

DISPUTATIO VIII.

De Natura Entis Supernaturali	ib.
QUÆSTIO I. Quid est Ens Supernaturale per alios	ib.
QUÆSTIO II. Quid prænoscendum de Natura Entis Supernaturalis	258
QUÆSTIO III. Explicatur Natura Entis Supernaturalis	261

DISPUTATIO IX.

De Divisione Entis Supernaturalis, & specificatione	264
QUÆSTIO I. Potestne dari species Entis Supernaturalis, quæ sit substantia supernaturalis creata?	ib.
Diff. I. Examinantur implicantiæ	ib.
Diff. II. Defenditur impossibilitas substantiæ supernaturalis	265
Diff. III. Solvuntur objectiones	267
QUÆST. II. An Deus sit substantia supernaturalis	268
QUÆST. III. De specificatione Entis Supernaturalis	270
Diff. I. An de objecto supernaturali possit esse actus naturalis	ibid.
Diff. II. Circa objectum naturale potestne fieri actus supernaturalis	271
Diff. III. Solvuntur objectiones	272

INDEX

INDEX.

INDEX CONCLUSIONUM.

TRACTATU I.

Vitium & peccatum non sunt idem. Vitium interdum sumitur pro culpa Philosophica. Peccatum pro culpa Theologica. Et hujus variaz sunt definitiones.

DISPUTATIONE I.

De Peccato ut sic.

Peccatum actuale ut sic non rectè definitur, quòd sit Actus liber malus; nec quòd sit commissio, aut omissio libera disconveniens conscientiaz rectae practice operanti. Sed est defectus ratione dissonantiae ad conscientiaz practicum dictamen. Quod ipsum explicatur.

De Peccato Theologico.

Peccatum Theologicum ut sic est defectus ratione disconvenientiae ad conscientiaz practicum dictamen Deum respiciens. Illud non est infinitum simpliciter, si nomine infiniti simpliciter, accipias id, quod, quoad omnia, quae in suo conceptu includit, est infinitum. Licet sit infinitum simpliciter in ratione offensae, si per infinitum simpliciter intelligatur infinitum secundum rationem suam primariam formalem, & distinctivam sui.

De Peccato Philosophico.

Peccatum Philosophicum ut sic. Est defectus ratione dissonantiae, ad practicum conscientiaz dictamen respicientis precise ordinem naturae. Potest committi aliqua actio graviter mala, sine ulla Dei memoria. Peccatum factum sine advertentia ad offensam Dei, non est formaliter offensa Dei. Estne possibilis suppositio, in qua, absque advertentia ad Dei offensam commissum peccatum, sit mortale. Peccatum ut sic habet etiam formalitatem, quod sit contra legem. Quotiescunque Lex rationabiliter actum certum intendit ponere, in aliqua specie virtutis, toties illum ponit in illa specie. Secus si lex id intendat irrationabiliter. In omni peccato plures malitiae includuntur. Quid est hoc per alios aliquas virtutes, & vitia illis opposita interius consummari, quid per nos.

TRACTATU II.

De Divisionibus Peccati.

Plures divisiones peccati recensentur.

DISPUTATIONE II.

De Divisione in Peccatum Commissionis, & Omissionis.

De Peccato Commissionis.

Peccatum Commissionis importat aliquid positivum, licet pro ultimo completivo rationeque formali, dicat aliquid negativum. Quae doctrina supponit quòd nullum sit ens positivum, quod non dicat suas negationes. Unde etiam plures unaquaque res dicit negationes, quam affirmationes. Non omne tamen ens ultimo completur per aliquid negativum. Dantur regulae dignoscendi quid ultimo completur negatione.

Quibus positis explicatur peccatum commissionis. Porro peccatum commissionis rationem illam positivam importat in recto, pro connotato negationem. Multae rationes, non rectè ostendunt peccatum Commissionis ultimo stare in aliquo negativo. Probatur hoc tamen aliis mediis Terminis. Quid importat per alios negatio rectitudinis debita inesse peccato. Explicatur haec difficultas.

De Peccato Omissionis.

Circa peccatum Omissionis loquendo, in quo sit difficultas. Quae mens in hoc Auctorum. Praemittuntur aliqua de negationibus. Et An creatura, ultimo differat à Deo per nihil. Non est possibilis pura ommissio libera. Posita possibilitate purae omissionis liberae, dandae illa Deo.

DISPUTATIONE III.

De aliis Divisionibus peccati.

Tam de mortali, quam de veniali praedicatur hoc genus, peccatum. Datur tam mortale, quam veniale peccatum. Sed constitutiva illorum non rectè per multos explicantur. Explicatur hoc constitutivum.

De Originali.

Datur peccatum Originale. Qui notabiliores circa illud errores. Est illud verè peccatum. Unde & quando inceptum. Majusne peccatum Adamian Evae. Quid sentiendum de his, qui praeter Beatissimam tribuunt aliis, quod sint sine peccato originali concepti. Quid per alios contineri voluntates posterorum in voluntate Adam. Peccatum originale non potest esse proprium posterorum Physicè, potest esse moraliter. Sed haec ratio proprii moraliter non debet explicari, recurrendo ad scientiam conditionatam. Ut aliquid sit alicui proprium moraliter, per derivationem, debet esse alicui proprium Physicè. Et per hanc derivationem est nobis proprium originale. Sed quid est voluntates nostras fuisse transfusas in voluntatem Adam, & contentas in capite. Persona cum qua sit pactum est Caput. Caterum Adamum esse Caput nostrum morale, & in Adamo esse nostras transfusas voluntates, in re idem est. Licet haec differant formalitatibus. Quomodo concipi debeat haec transfusio. Quomodo item concipi debet ipsum pactum, quod factum est cum Adamo à Deo. Colligiturque ex eo transfusio nostrarum voluntatum.

Peccatum Originale non est peccatum per imputationem. Nec dicit pro materiali ipsam concupiscentiam, pro formali reatum. Nec est carentia justitiae originalis, intelligendo nomine illius qualitatem impeditivam sensus potentiae. Aut carentia gratiae sanctificantis. Distinctae sunt haec propositiones. Peccavit Adam, qui fuit caput nostrum, & Peccavimus in Adamo tanquam in Capite. Hocq; secundo modo originale concipi debet, quod ipsum explicatur. Infantes in originali decedentes, quomodo puniantur.

Sunt

I N D E X.

Sunt & alia divisiones peccati. Ab objectis, seu bonis, quibus opponuntur peccata, sumunt illa diversitatem specificam, rationem objecti spectando moraliter. Peccata sunt specie distincta, quæ opponuntur diversis virtutibus. Quæ tamen opponuntur eidem virtuti, non hoc ipso sunt ejusdem speciei.

TRACTATU III.

De reliquis hanc Materiam concernentibus.

DISPUTATIONE IV.

De causis, subjecto, pœnis peccati.

De causa peccati.

Dæmon est causa peccati, extraneæ, & intraneæ quodammodo. Sed non solus Dæmon.

Quare per alios Deus non sit causa peccati. In nostris principiis redditur hujus ratio.

De Subjecto Peccati.

De subjecto Peccati. Non potest ostendi implicantia, per locum positivum, creaturæ, quæ possit peccare venialiter, & non mortaliter. Possibilis item est creatura, quæ possit mortaliter peccare & nunquam venialiter, ortâ venialitate, ex defectu plenæ advertentiæ. Subjectum peccati venialis potest esse etiam is, qui non nisi originale habet.

An possibilis sit creatura rationalis, naturâ impeccabilis: varix afferuntur implicantia. Spectata mente Patrum, repugnat substantia creatâ impeccabilis. Dantur tamen suppositiones, in quibus ratione positivâ, non demonstratur impossibilitas creaturæ impeccabilis. Sed dabile sunt & alia, in quibus implicet.

De pœnis peccati.

Inter ea quæ sequuntur peccatum est macula & reatus, definitivè autem macula, est deformitas contracta ratione peccati. Explicatur variè hæc macula. Quid illa in nostris principiis. Datur hæc macula, eaque & ex mortali, & ex veniali relicta. Quoad reatum, ille definitivè, est obligatio seu debitum pœnæ, ratione peccati commissi. Datur reatus. Non est æqualis in omnibus peccatis. In omnibus damnatis, est æqualitas reatus pœnæ, stantis in carentia visionis, cum inæqualitate, secundum gradus visionis, quibus privantur damnati. Quæ inæqualitas, auget pœnam extensivè, licet inde non debeat taxari majoritas pœnæ: Sed debet taxari, ex intensiore dolore, qui proficiscitur ob bonum illud amissum. Pœnâ, sequens mortale, non est infinita simpliciter. Ex adjuncto meretur mortale, pœnam infinitam duratione. Sed nec ex accidenti meretur pœnam infinitam quoad intensiorem. Melius est Unico instanti torqueri, infinita pœnâ, an tota æternitate torqueri, ut centum. Quæ pœnâ major, sensusne, an damini? Peccator estne indignus omni possibili bono. Probatur justè Deum punire pœnâ æternâ.

TRACTATU IV.

DE GRATIA.

Quid venit nomine gratiæ. Quid quoad rem gratiæ: Datur defacto gratia. Variæ divisiones gratiæ.

DISPUTATIONE V.

De Gratia Efficaci.

In quo est difficultas in præsentî. In quo quæstionis status. Ex principiis nostris quid nobis immeritò imponunt Thomistæ. In quonam differunt inter se & in quo conveniunt Doctores nostri. Quid Gratia Effectiva, Efficax, Efficax. Sententia Societatis in hac materia estne damnata in disputationibus Romanis? Quomodo se habet scientia conditionata ad collationem auxilii Efficacis.

Duplex illa ponenda. Objecti scientiæ conditionatæ duplex infallibilitas ponitur. Futuritiõ conditionata & suppositio futuritionis non est idem formaliter. Est idem realiter. Suppositio futuritionis objectiva habetur formaliter ab ipsametilla. Non est necessaria scientia conditionata ad collationem auxilii ut sic: Nec necessaria scientia felicitis eventus, aut infelicitis. Licet sit necessaria pro statu absoluto

antecedenter scientia conditionata secuturi eventus. In collatione auxilii Efficacis pro statu absoluto movetur Deus ipsa bonitate Efficacis. Licet in collatione auxilii sufficientis non moveatur ejus inefficacia.

De scientia dirigente collationem Gratia Efficacis.

Est necesse ponere in Deo scientiâ conditionatam. Nec illa est contra Sanctum Augustinum. Aut Prosperum. Nec contra Sanctum Thomam. Quæ natura decretorum absolutorum ex parte subjecti. Non est hæc scientia impossibilis. Aut inutilis. Nec demonstratur stare prædeterminationem cum libertate. Non tollit hæc scientia à Deo rationem Primæ Causæ. Nec rationem primi liberi. Aut supremum dominium in libertatem. Nec aufert Efficaciam Gratia, nec derogat omnipotentia. Nec tribuit Deo modum agendi cæcum. Nec aufert libertatem. Nec facit Deum auctorem peccati. Nec ex ea sequuntur ulla inconvenientia. Argumenta à nostris proposita non solvantur ab oppositis.

De Habitudine Decreti divini in danda Gratia Efficaci.

Posita efficacia intrinsecâ decreti divini de Operatione secutura, non sequitur auxiliium fore eò ipso intrinsecè efficax. Poteritq; gratia efficax à sufficienti eò casu distingui, non in ratione entis. Si non datur efficacia auxilii intrinsecâ, cur huic potius detur Gratia efficax quam illis: non debet id referri in connotatam secuturitionem effectus, sed in decretum Dei selectivum auxilii. Non demonstratur ex scripturis & authoritate Doctorum, voluntatem Dei in opere salutis esse prædeterminativam. Nec id docuit S. Augustinus. Nec S. Thomas. Nec id demonstratur rationibus Theologicis. Nec suadetur ex verbis illis Apostoli: Quis enim te discernit. Decreto prædeterminativo Negato salvabitur adhuc ratio causæ primæ. Item absolutum Dei Dominium & ejus providentia.

Argumentis etiam Nostrorum, non aptantur sufficientes responsiones. Concordat doctrina Hilarii in ejus epistola cum doctrina Societatis. Concordantur variæ propositiones materiam de Efficaci Gratia concernentes.

DISPUTATIONE VI.

De aliis divisionibus Gratia. De Gratia sufficienti.

Datur Gratia sufficiens. Quotuplex est. Datur etiam proximè sufficiens. Gratia sufficiens datur etiam ad posse agere actu. Principium illud, Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, videtur non sufficienter à multis accipi. Quomodo accipiendum. Datur Gratia sufficiens omnibus. Etiam barbaris. Et ad vitanda peccata, aut ad commissâ abolenda singulis moralibus momentis. Parvulis datur Gratia sufficiens analogicè ad delendum Originale. Aliis tamen non nisi remotè sufficiens.

De Gratia Operante.

Gratia Operans & Cooperans sunt membra dividentia Gratiam actualem. Has agnovit S. August. Variâ illarum nomina. Definitivè Gratia Operans est Gratia, quam Deus sine nobis operatur, ut velimus.

De Gratia Cooperante.

Gratia Cooperans est Gratia distincta realiter ab Operante.

DISPUTATIONE VII.

De Gratia Habituali.

Est de fide dari Gratiam justificantem esseq; illam quid permanens. Per plerosq; non rectè definitur Gratia justificans. Commodè dicitur quod sit donum supernaturale stans in participatione naturæ divinæ. Hæc participatio non est vinculum ipsius divinitatis. Nec stat in convenientia formali cum natura divinâ prout condistincta ab attributis. Nec plerq; alia explicationes satisfaciunt. Explicatur hæc participatio. Non est possibilis talis qualitas Gratia, cui seclusâ condonatione divinâ, sit ab intrinsecò impossibile stare cum peccato. Possibilis est Gratia, quæ sit principium actuum amoris per se ipsam. Possibilis item est distincta realiter à charitate. Probabilius est eam esse indistinctam realiter à charitate.

De

I N D E X.

De necessitate Gratia.

De fide est Gratiam esse necessariam ad actiones salu-
tates, & ut oportet. Non tantum ad primam infusionē ha-
bitus Fidei in adultis indigemus gratia praveniente; sed et-
iam supposito habitu Fidei, eadem indigemus ad justifica-
tionem. Etiam supposita justificatione, & infusione habi-
tuum supernaturalium, adhuc erit necessaria Gratia adju-
vans. Ad singula opera requiruntur singula Gratia. Amor
naturalis Dei super omnia, potest haberi quoad Velleita-
tem, & quoad actū Efficacē in affectu, licet ad hoc requi-
ratur Gratia naturalis. Quamvis concedi possit Amor Dei
naturalis super omnia absolutus & Efficax quoad affectū,
non tamē concedi debet efficax quoad effectum, si debeat
supponi diu, & notabiliter durans. Amor Dei naturalis su-
per omnia non potest dari efficax in effectum ad omnem le-
gem & praecepta implenda. Si praecepta sint naturalia, ob-
servatio tamen illorum debeat conducere in vitam aeternā,
ad talia sine adiutorio Gratia non potest se extendere a-
mor Dei super omnia naturalis. Licet observatio naturalis
praeceptorum naturalium non esset sicut oportet, tamen
ille actus non posset esse efficax in effectum sine speciali au-
xilium. Sine gratia supernaturali non potest vinci gravis ten-
tatio per actum sicut oportet. Potest autem sine illa vinci
tentatio gravis, victoriā quā non est sicut oportet. Quan-
do tamen sine illa vincitur tentatio gravis, ponenda est gra-
tia specialis licet ordinis naturalis. Independentem ab ad-
iutorio speciali, siue ordinis naturalis, siue supernaturalis,
potest physicē loquendo quālibet tentatio gravis superari,
modo aliunde supponatur sufficiens auxilium. Quamvis
ordinariē nomine gravis tentationis veniat tentatio per
moram temporis durans, potest tamē tentatio esse gravis,
etiam minimo tempore durans. Opera honesta moraliter
non possunt fieri sine gratia. Gratia illa est distincta à dono
creationis, non ordine, sed specialitate, & formalitate non
debita per obligationem. An autem hāc gratia possit dici
sine addito, quaestio est de voce. Sine gratia speciali nemo
potest in natura lapsa vitare omnia venialia. Ad vitandum
peccatum, debet dari, non tantum physica, sed etiam mo-
ralis sufficientia. Licet nulli naturā, etiam vagē, sit debitum
auxilium congruens, tamen illud dat Deus pro suo placi-
to. Quo sensu hāc Propositio non sit accipienda; sine spe-
ciali gratia non potest homo abstinere ab omnibus omni-
no venialibus. Quis sit sensus dictae Propositionis.

De necessitate Gratia ad perseverandum.

De fide est, ad perseverandum requiri speciale auxilium.
Nomine perseverantiae venit duratio in gratia cum exer-
citio bonorum operum per longum tempus usque ad mor-
tem. Venit item duratio temporalis in gratia per diuturnū
tempus, quā non potest haberi sine speciali gratia. Venit
& duratio paucō tempore in bono, cui successerit mors.
Venit & mors succedens non amissa gratia, quāvis illius
non amissio non fuerit libera. Hoc ipsum quod est decede-
re in gratia, vel maximē formaliter perseverantiam. Perse-
verantia non dicit aliquid habituale. Eadem stat ordinariē
in collectione plurium gratiarum. Donum perseverantiae
dicit universaliter, & gratias externas, & internas.

De Merito.

Meritum est actus laudabilis natus habere collationem
praemii. Conditiones meriti expenduntur. Ly meritum
dupliciter potest spectari, nominaliter, & participialiter. Et
licet utroque modo acceptum sit relativum, & ad aliud, ta-
men si in adaequatē, & secundum esse absolutum spectetur,
potest accipi secundum fundamentum illud, quod fundat
ordinem ad aliud: & est ipsamet Excellentia actionis, quā
est radix acceptationis. Nomine meriti tam nominaliter
quam participialiter, ut plurimum accipitur, ratio relativa
& importans obligationem. In merito distinguendae sunt
hae duae formalitates, nempe radicalis excellentia, & ratio
obligationis. Formalitas meriti absoluta, & quā meritum
formaliter est, non completur acceptatione. Formalitas
meriti respectiva, secundum quam meritum dicitur in me-

rente, & obligationem in alio, completur acceptatione. Ut
aliquis dicatur in actu secundo mereri, necesse est, ut non
repugnet praemiaturus, consequenter semper requiretur
acceptatio negativa. Defacto Deus, aliquas condignas a-
ctiones non acceptat, Quamvis hoc quod dat Deus in pra-
mium actus condigni, possit revera dare in praemii actus,
qui de se non est condignus, tamen quod de se non est con-
dignum alicui praemio, non potest reddi solā acceptatione
condignum.

De divisione Meriti.

Aliud est meritum de condigno, aliud de congruo. Meritum de
condigno est radix acceptationis, & promissionis fundandae, idque
ratione suae excellentiae intrinsecae. Meritum autem de congruo est
actio quidem laudabilis, & nata habere collationem praemii, licet
non habeat perfectam excellentiam in ordine ad acceptari, adeoque
non fundans exigentiam, licet ad hoc, ut utatur Deus misericordia
& liberalitate, praestet aliquam rationem.

De Obiecto Meriti tam condigni, quā congrui.

Vita aeterna verē cadit in obiectum meritorum nostro-
rum. Et augmentum gratiae cadit sub meritum. Potestque
absolutē dici, nos mereri condignē vitam aeternam. Finalis
perseverantia, non cadit in meritum de condigno. Actus
tamen v. g. amoris in ordine ad hoc oblati, est meritum
de condigno in actu primo. Possumus de congruo mere-
ri perseverantiam. Finalis perseverantia dupliciter spectari
potest, vel pro causali, hoc est auxilio speciali, quo posito
finaliter perseveratur, vel formaliter, pro ipso actu perse-
verandi. Utraque perseverantia non cadit in Meritū de con-
digno. Accipiendo nomine primae gratiae justificantis, pri-
mam illam gratiam, quā est principium operandi aliquā
actionem supernaturalem, Deo gratiam, in isto sensu, ne-
mo dixerit, illam posse cadere sub meritum. Accipiendo
autem illam pro gratia, quā est qualitas permanens infusa
nobis, & constitutiva in esse filiorum Dei, sic sumptam pos-
sumus mereri de congruo. Accipiendo primam gratiam
pro resurrectione à mortali, in isto sensu, de condigno non
meretur iustus resurrectionem ratione rectē factorum in
gratia ante peccatum commissum positorum.

TRACTATUS V. De Ente Supernaturali.

Ly supernaturale est praedicatum genericū ad omnes ferme Theo-
logiae materias.

DISPUTATIONE VIII.

De Natura Entis Supernaturalis.

Ly supernaturale ex vi modi significandi est quid respectivum.
Habet tamen esse absolutum secundum considerationē Metaphy-
sicam, secundum quod prius est quocunque esse respectivo. Hoc
esse absolutum competens enti supernaturali, debet esse ex supe-
rantia naturae radicaliter sumpta. Nomine naturae supra quam est
supernaturale, non potest venire natura ut sic, pro tota rerum uni-
versitate spectata. Licet supernaturale excedat vires naturae; nam
hoc ipso non esset supra naturam, si non esset supra vires naturae: ni-
hilominus nomine naturae non debent venire solae vires activae na-
turae, supra quas debeat esse supernaturale; nec per hoc praecise ut
sic formalisatur ratio supernaturalitatis. Nec nomine naturae supra
quam est supernaturale, veniunt vires passivae seu subjectivae. Sed
nomine naturae illius venit substantia creata, vel creabilis, ita ut quod
excedit omnem substantiam creatam, vel creabilem, illud sit super-
naturale. Unde Ens supernaturale absolutē acceptum est Esse exce-
dens quācumque exigentiam substantiae creatae, aut creabilis radica-
liter acceptum.

DISPUTATIONE IX.

De Divisione Entis Supernaturalis & Specificatione. De Divisione.

Impossibilis est substantia supernaturalis creata. Respectu sui
metipsum Deus non potest dici substantia supernaturalis. Si nomi-
ne supernaturalis non aliud accipias, quam esse indebitum omni
substantiae creatae, & creabili, vel esse excedens omnem substantiam
creatam vel creabilem, in isto sensu Deus est substantia supernatu-
ralis. Si autem nomine supernaturalis, non tantum praecise accipias
esse excedens omnem creaturam, sed simul esse quod non implicat,
& tamen non potest haberi nisi ab actionibus viribus, quā fiat vires
naturae, in isto sensu non potest dici Deus substantia supernaturalis.
Deus est substantia supernaturalis in causando. Praestat tamen sim-
pliciter Deum appellare substantiam naturalem, quā supernatu-
ralem.

De Specificatione.

Circa obiectum supernaturale potest dari actus naturalis. Circa
idem obiectum etiam ex motivo supernaturali potest procedere a-
ctus naturalis. Circa obiectum autem supernaturale ex motivo su-
pernaturali movente supernaturaliter, implicat fieri actum natu-
ralem. Circa obiectum naturale, seu attingibile lumine naturae, po-
test fieri actus supernaturalis. Circa idem obiectum etiam ex moti-
vo naturali, potest fieri actus supernaturalis. Ex motivo tamen na-
turali, modo naturali concurrente, nec accedente ullo principio ele-
vativo, impossibile est fieri actum supernaturalem.

PRAELECTIONES
THEOLOGICÆ

DE

FIDE, SPE,

ET

CHARITATÆ,

R. P. THOMÆ MŁODZIANOWSKI,
POLONI SOCIETATIS JESU.

THEOLOGICAE
PRAELECTIONES

ET
FIDEI SPECIES

CHARITATIS

AVTHOR R. THOMAS AQUINAS
POLONI SOCIETATIS IESU

MAGISTRÆ FIDEI, *Irenæus.*

DE

FIDE.

VIRGINI SVPRA SPEM,
DUM MATRI.

DE

SPE.

PRETIOSISSIMAE,

DE

CHARITATE.

PRAELECTIONES THEO-
LOGICAS.

impendit

manipulum suum

T. M. S. J.

A P P R O B A T I O.

DX Commissione Perillustri & Reverendissimi Domini D. ALBERTI DOBRZELEVSKI, Præpositi Infulati Lascensis, Archi-Diaconi Posnaniensis, Scholastici Vladislavvienfis, Gneznen, Lanciciensis Canonici, S. R. M. Secretarii, Vicarii in Spiritualibus & Officialis Posnaniensis Generalis. Hos speciales Theologicos, de FIDE, SPE, & CHARITATE Tractatus, quos A. R. P. Thomas Młodzianovvski, S. T. in Collegio Posnaniensi Soc. JESU, consummatus Professor Theologus, (Fide placentē DEO, Spe non confundente, Charitate coronante, omne bonum Opus animantibus,) magno studio, pari ingenii subtilitate, utilitati publicæ proficuos ac multum necessarios raro Polonis exemplo elaboravit: eosdem & ego, cum se suâ propriâ communi bono commendent dignitate, utpotè longè dignissimos, prælo mediante, luci publicæ censeo exponendos.

STEPHANUS MORESKI, S. T. D.
Can. Cathedralis & D. M. Magdalen. Præpositus Posnaniensis.

HYACINTHUS KOCZOWSKI, PRÆPOSITUS PROVINCIALIS SOCIETATIS JESU PER POLONIAM.

Cum Praelectiones Theologicae, de FIDE, SPE, CHARITATE, à P. Thoma Młodzianovvski, nostræ Societatis Sacerdote, & Theologo Compositæ, aliquot ejusdem Societatis Theologi recognoverint, & in Lucem edi posse probaverint. Potestate nobis facta ab Admodum Reverendo Patre JOANNE PAULO OLIVA, Generali præfatæ Societatis IESU: Facultatem Concedimus, ut typis mandentur, si iis ad quos pertinet ita videbitur. In cujus rei testimonium, has Literas manu nostra firmatas, Sigilloque Officii nostri Munitas, dedimus. Cracoviae 19. Martij 1674.

HYACINTHUS KOCZOWSKI,
Præpositus Provincialis Societatis JESU per Poloniam mppr.

TRACTA-



TRACTATUS I. DE FIDE.

In intellectu prior est voluntas, utpote directivum directio. Adeoque suo modo & intellectus voluntate. Quia autem fides habet se per modum intellectus supernaturalis, Spes autem & Charitas sunt de linea voluntatis, ideo fides præ illis habet rationem prioris, cui prioritati respondere debet prioritas tractandi.

DISPUTATIO I. De objecto Fidei.

Revolvendo mentem ad omnes Philosophiæ & Theologiæ materias, longissima tractatio instituitur de Objecto Logicæ & Fidei ob eandem rationem: Cum enim Logica subserviat omnibus scientiis, amplissimum debet habere objectum, laboraturque ne vel nimium restringatur, vel multum diducatur. Quia autem magna etiam est amplitudo fidei, extendens se ad tot revelabilia, & præluens ex communiore sententia quibuscunque actibus supernaturalibus, ideo de illius objecto operosius disputatur. Hoc ut fiat, sit

QUÆSTIO I. De Objecto Fidei Materiali.

Ut ea quæ inferius dicentur clariora fiant, proponenda hic est categoria objecti. Et quidem summum genus categoriæ objecti, est ipsum Objectum, quod dividitur in Adæquatum & Inadæquatum. Inadæquatum dividitur in materiale & formale. Hæc ipsa, dividuntur in objecta purè partialia, & in objectum principale, seu nobilissimam speciem objecti. Purè partiale formale objectum dividitur in rationem propter quam, in qua, sub qua, Adæquatum item objectum, dividitur in Adæquatum Considerationis, & Adæquatum Attributionis. Adæquatum Considerationis illud est, quod de singulis illius habitus in Recto dici potest. Adæquatum autem Attributionis est, ad quod in genere sci-

bilis, omnia in illo habitu revocantur. Principalia hiora ex his ut perstringantur.

PRÆMITTO PRIMO. Quid sit objectum? Si accipiatur objectum in latissima sua significatione, est Ratio ipsius circa quod. Usurpo in definitione objecti ly *Ratio* & non ly *Ens*: quia opposita enti negatio seu non *Ens* potest adhuc habere rationem objecti, licet ita oppositè sumpta non sit *Ens*. Saltem sine Addito: sed de hoc etiam infra. Non usurpo item ly *id* in definitione objecti, sed ly *Ratio*; quia ly *id* est gentis altius præ *Ratione*, in descriptionibus autem debet poni genus proximius: Jam autem ly *id* quod est genus superius, quia per illud ipsa *Ratio ut sic* potest describi: de quo actum in proëmalibus Metaph: Nobilissima species objecti ut sic, est *Noscibilitas*, seu intelligibilitas objecti, quæ definitivè est *Ratio* circa quam intellectus. Hæc ipsa *Ratio* ejus circa quod, seu ratio objecti per ordinem ad noscitiva tali discursu proponitur.

NOSCIBILITAS est prædicatum, quod sibi quæcunque determinant quia latissima divisio est in *Ens*, & non *Ens*, cui utrique competit *noscibilitas*; ostenditque hoc inductio ab utraque parte, & licet ex articulo fidei, tribuamus Deo *innoscibilitatem* per comprehensionem; non dum sequitur esse aliquod *Ens* cui *innoscibilitas* competat: quia illa *innoscibilitas* est adhuc per ordinem ad intellectum Divinum vera *noscibilitas*. Et quidem accedendo ad ipsum *Ens*, ei necessariò competit *noscibilitas*, quia si *Ens* est, est id quod est, si est id quod est, *noscibile* est:

(a) 3

quia

quia notitia est quæ attingit *est* & *non est* Objecti. Si ergo est quod est, & non est quod non est, hoc ipso jam noscibile: quia attingibile à notitia est. Unde ulterius infertur, noscibilitatem objecti, priorem esse etiam vero, pro passione sumpto: quia antecedenter ad emanationem, intelligitur Ens, tanquam emanativum. Si antecedenter emanativum intelligitur, ergo antecedenter noscibile est.

Non Ens gaudet etiam noscibilitate accommodatâ: convenit enim illi species noscibilitatis, nempe aliqua definibilitas. Ergo competere debet & genus; quod est noscibilitas. Rursus etiam negationes, in eo quod negationes sunt, negationes sunt, si negationes sunt, ergo cognoscibiles sunt: quia notitiæ alia pars est, attingentia ipsius non esse. Denique quid est magis innoscibile, quàm ipsa innoscibilitas, quæ tamen suo modo noscibilis est, cum de illa formetur conceptus. Ex quibus omnibus sequitur hæc propositio, quod noscibilitas sit prædicatum, quod sibi quæcunque determinant.

Hæc ipsa noscibilitas, est Ratio circa quam intellectus, adeoque objectum: debet enim servari proportio inter habitum & objectum, & ita objectum volitivi est volibile, factivi, factibile, quæ proportio non servaretur, nisi dicatur quod objectum intellectus sit noscibile & intelligibile; hocque noscibile & intelligibile, erit ratio restrictiva objecti ut sic, de qua quærebatur in præmissis.

DICES. Ly Ratio circa quod non est ratio definitiva objecti, quia opposita rationi non ratio, potest habere rationem objecti, & tamen non ratio, non est Ratio.

RESPONDETUR. Ly non ratio, in quantum potest habere rationem objecti, in tantum jam transit in conditionem rationis, sumitur enim hic ratio ita communiter, ut extendatur ad ly non ratio, sicut sumi potest ita latè Ens, ut extendatur etiam ad negationes. Nec tamen etiam ita latè sumptum ens ponitur à nobis pro genere, in definitione objecti, quia objectum latius patet, etiam ita sumpto ente, dantur enim altiora genera sic sumpto ente, ut videre est in Metaph. sub initium, quibus nihilominus competit habere rationem objecti.

PRÆMITTO SECUNDO. *Quid sit objectum Materiale?* Noscibilitas ut dictum Præmissis. 1. est prædicatum quibuscunque conveniens, ita sparsum, ut cum noscere sit non nisi aliquibus proprium, nosci tamen singulis conveniat, quæ ipsa plurificatio noscibilitatis, etiam in unoquoque cui competit esse circa quod, tanquam circa noscibile, seu in unoquoque objecto reperitur; ita ut nullum sit Ens, quod in se aliter & aliter nosci non possit. Et certè nihil est magis unum quam ipsum unum; & tamen ipsum unum habet plura prædicata, quæ illo agnosci possunt; ut quod sit initium numeri, quod indivisum quid in

se, & divisum à quolibet alio, quod sit perfectum etiam Deo attribuibile. Quod ipsum ulterius in hoc resolvitur. Quæcunque prædicata noscibilia in objecto, stant in ly *est* & *non est*, ad lineam *est* revocatur identitas, convenientiæ, dependentiæ, &c. similia; ad lineam *non est* revocantur diversitates, differentiæ, divisiones, alietates &c. similia. Et quia nihil ita est, quin in linea est, cum pluribus conveniat, participando ipsum est, pluribus conveniens; in linea item non est, cum nihil dicat unam non nisi alietatem, sed alietatem à reliquis omnibus, ideo fit, ut plurificatis tot habitudinibus, diversa in objecto oriantur prædicata, adeoque diversæ, & plurificatæ noscibilitates, quæ plurificatio noscibilitatum vocatur objectum materiale, ex proportionem ad materiam. Quæ simul ex proportionem objecti formalis ad formam ut attingatur.

PRÆMITTO TERTIO. *Quid sit objectum Formale?* Quod per accommodationem & proportionem participat de aliquo primo essentiali conceptu alicujus, illud per accommodationem & proportionem est ipsum illud; & ita ex proportionem, cum termino materiali, denominatur aliquis terminus, vel Metaphysicus qui est substantia, vel Logicus. Ex proportionem cum locutione externa, appellatur notitia verbum mentis, & sic de reliquis. Quod ipsum resolvitur in hoc principium: quia cum res stet primo essentiali suo conceptu, sicut per physicam participationem illius constituuntur res physice; ita ex proportionem & accommodationem ad eundem primo essentiali conceptum, constitui debent tales, per accommodationem & proportionem. Porro datur in objectis aliqua participatio & accommodatio ad primo essentiali conceptum, tam materiæ quàm formæ: quia ut dixi in physicis, primo essentialis conceptus materiæ, est, esse subjectum primum, vel potentiam passivam; primo autem essentialis conceptus formæ, est esse actum materiæ; eò quod per prædicta definiantur materia & forma, definitio autem procedens per prima, infert primo essentiali conceptum. Ulterius investigavit Aristoteles materiam ex transmutatione substantiali; in qua id quod transit, est subjectum commune habetque hanc proportionem ad materiam variam scibilitatem objecti, & cum idem objectum nunc ad hanc nunc ad illam scientiam spectet tanquam aliquid commune, benè vocabitur objectum materiale. Investigavit item Aristoteles formam ex termino ad quem, quo habito conquiescit agens, & ex eo quia cum detur diversa combinatio accidentium illius combinationis exigentia, cum non possit referri in materiam tanquam subjectum commune, referri debet in formam substantialem. Ita etiam datur objectum, ad quod, tanquam ad terminum proprium tendit scientia, & cujus notitiâ conquiescit; quod item objectum exigit diversa principia species, passionem,

Disputatio I.

7

passiones, &c. ab aliis scientiis, & hoc ex proportionem erit Objectum formale.

PRÆMITTO QUARTO. *Quid sit Objectum Attributionis?* Est enim id ad quod omnia reliqua in scientia tractabilia referuntur. Ea quæ sunt excellentia affectant esse unum ut ostendit indutis in Deo, Rege, &c. & Ratio est. Quia cum excellentia stet in prælatione, si quid ita præferibile sit, ut ne parem quidem admittat, longè excellentius est. Jam autem inter notitias excellentissima scientia est: Unde superat notitiam sensuum: quia notitiæ sensuum potest subesse falsum. Scientia autem cum definitivè sit cognitio certa fallere non potest. Superat opinionem quæ est Ens debile, ita ut sibi contrarium superare non possit: unde duæ opiniones contrariæ de eodem objecto, stare secum possunt, non autem scientiæ. Quod si inter notitias est excellentissima scientia, debet niti ad unitatem quam quia non potest habere, ex suppositione, quod plura intra se ambiat, affectat unitatem Attributionis, ne plura in se ambiendo sit sicut scopæ dissolutionis. Unde quædam considerat tanquam principia, quædam ut species, quædam ut passionem, quædam ut effectus, quædam ut opposita.

De hoc objecto duo dicuntur. In primis quod attributio spectari debeat penes formale, quia debet spectari penes scibilitatem debitam huic scientiæ: debita autem huic scientiæ scibilitas, est penes formale. Unde dicitur aliquod objectum materiale attributionis: quia scilicet est id cui jungitur formale, ad quod est attributio. Secundum dicitur de hoc objecto quod non sit ex placito; quia non ex placito est, corporis principia esse materiam & formam; ejusdem proprietatem esse quantitatem & qualitatem. Cumque non ex placito v. g. sit quod corpus naturale quæ naturale, in ratione corporis naturalis non sit ulterius scibiliter revocabile, hoc ipso non ex placito erit objectum attributionis. Quando autem Ripalda dicit ex eo arbitrium esse objectum attributionis: quia Deus posset infundere fidem non nisi ad certa objecta potentem se extendere, id non convincit. Spectat quidem ad placitum Divinum infundere ita latè vel non ita latè patentem habitum, sed quod ipse habitus, ita latè se extendat, hoc jam oritur ex natura illius, consequenter & ipsum objectum illius habitus, ex natura sua habebit, quod has passionem, hos effectus &c. postulet.

PRÆMITTO QUINTO. *Objectum Considerationis interdum in aliquibus habitibus non esse distinctum ab objecto Attributionis.* Nempe in illo habitu, in quo singula quæ ad ipsum spectant sunt talia, ut possint esse species objecti: hoc ipso enim prædicari poterit illud objectum attributionis de singulis: nam illud de speciebus prædicatur per omnes. Si autem prædicabitur de omnibus, hoc ipso erit objectum considerationis. Et sic intellectus habet cognoscibile pro objecto tam

Attributionis quàm considerationis. In Metaphysica etiam hæc objecta fortè non distinguuntur, nec debent distinguui in præsentia: quia omnia quæ sunt in Fide, possunt esse species objecti fidei.

DIFFICULTAS I.

Quodnam Objectum Materiale Fidei adequatum?

DICENDUM PRIMO. *Objectum materiale Fidei adequatum non est solus Deus.*

PROBATUR PRIMO. Quia vel solus Deus est affectibilis ratione formali Fidei, vel non solus. Si solus Deus. Ergo ly Abraham genuit Isaac, non afficitur formali ratione fidei. Abraham enim genuit Isaac, non est Deus, quem solum dicis posse affici formali ratione fidei. Si verò non solus Deus, est affectibilis ratione formali fidei. Ergo non solus est objectum materiale fidei: hoc enim quod afficitur ratione formali fidei, est objectum materiale fidei.

PROBATUR SECUNDO. Si solus Deus esset objectum materiale fidei, idcirco esset, quia reliqua ratione formali fidei non nisi dependenter à Deo informantur. Sed hoc falsum est, quia nihil repugnat per se, & sine relatione ad Deum, tanquam materiale revelari, dicique aliquid à Deo.

PROBATUR TERTIO. Si objectum materiale fidei adequatum esset solus Deus, deberet Deo in ratione objecti materialis competere formalitas objecti attributionis: Sed nulli materiali quæ tali competit ratio attributionis ut dixi Præmiss. 4. Ergo nec competet Deo.

OBJICITUR PRIMO. Solus Deus adequatè terminat actum fidei: quia illum creatura terminat, non nisi ut est participatio quædam Dei.

RESPONDETUR. Quando credo Abraham genuit Isaac, nihil cogito de participatione Dei, participatioque illa est in re sed non in resuscitatione tendentiæ intentionalis.

INSTABIS. Ergo si fertur actus fidei etiam in creaturam, non erit ille actus fidei Theologicæ.

RESPONDETUR. Negando illatum, quia specificatio actus desumitur ex formali non materiali: Unde proximum, qui est materiale objectum, possum diligere virtute Theologica. Jam autem in præsentia motivum formale fidei importabit Deum.

OBJICITUR SECUNDO. Affectus fidei est summè certus ut potè participatio scientiæ Divinæ. Ergo non potest habere pro objecto creaturam: quia illa non habet tantam certitudinem quantum Deus.

RESPONDETUR. Ut actus Fidei sit summè certus, sufficere ut objectum formale illius sit summè certum: certitudo enim assensus pendet à formali & motivo.

(a) 4

OBJI.

OBJICITUR TERTIO à pari. PRIMA PARITAS est. Non possunt videri creaturæ visione beatificā quin videatur Deus. Ergo nec quicquam credi de illis quin credatur DEUS.

RESPONDETUR disparitatem esse. Quia creaturæ quæ tales, non possunt principiari nostram beatitudinem adeòque quæ tales informari ratione formali beatitudinis: nullum enim Ens quæ tale potest esse summum bonum, adeoque beatitudo nostra; quia hæc ex suppositione hujus vocis supponit pro possessione secunda summi boni, ut est in se. Jam autem creaturæ quæ tales, possunt informari (ut probatum) ratione formali fidei: nec apparet si informantur, quod debeant esse summum bonum. Rursus videre creaturas visione beatificā, importat videri illas, vel in intellectu Divino, vel in decreto, vel in Omnipotentia, vel in essentia Divina, prout æquivalenti quibuscunque perfectionibus creatis, qui omnes modi videndi, inferunt necessariò Deitatem, etiam tanquam objectum materiale. Jam autem credi aliquid potest, quin credendi conobjectum materiale, sit Deus. Et sic credi hanc propositionem Creatura non est Deus, in qua propositione, objectum materiale est creatura: in qua conobjectum non est Deus, quia illud est hic solum objectum materiale, de quo prædicatur prædicatum sequens quod est, non est Deus; de Deo autem non credo quod non sit Deus: consequenter cum dico creatura non est Deus, cum illo subjecto, Creatura, conobjectum non est Deus.

SECUNDA PARITAS est. Non potest charitas Theologica ferri in proximum, quin feratur in Deum. Ergo nec fides.

RESPONDETUR. Sicut charitas non potest ferri in proximum nisi feratur in Deum tanquam in objectum formale; ita & fides. Utrobique autem potest non ferri in Deum tanquam in objectum materiale.

DICENDUM SECUNDO. *Objectum adequatum materiale non est solus Deus & creatura.* Probatur quia præter hæc duo extrema, reperire est tertium, informabile ratione formali fidei, hoc est negationes & privationes. Imo de facto de illis extat revelatio, ut cum dicit Scriptura tenebras fuisse super faciem abyssi.

DICENDUM TERTIO. *Objectum materiale adequatum fidei, ut vocant alii Attributionis, est Revelabile nominaliter sumptum.* Nominaliter inquam sumptum, hoc est prout revelabile extenditur ad id quod revelatum, revelatur, revelabitur; non autem pro eo, quod non nisi revelandum est, adeoque non sumendo illud participialiter.

Videtur hæc Conclusio, esse contra communem sententiam, quæ pro tali objecto ponit Deum sub ratione Deitatis. Cæterum est S. Thomæ qui in procem: hic ita habet. *Formale Fidei objectum est veritas prima, materiale verò quidquid creditur propter revelationem divinam.* Et hic q.

1. art: 1. in 6 hæc habet. *Materiale verò objectum fidei est id quod à fidelibus creditur.* Et infra. *Si verò consideremus materialiter, ea, quibus fides assentitur, non solum est ipse Deus; sed etiam multa alia.* Quando autem ibidem addit, quæ tamen (ut assensum fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, loquitur de formali, quia loquitur de assensu qui est non nisi ratione formalis, exemplificatque hanc suam doctrinam per sanitatem, quæ est objectum medicinæ non materiale sed formale: legatur textus. Deinde per omnes idem debet esse objectum Conclusionem quod & principiorum jam autem Theologia comparatur habitui Conclusionum, fides principiis. Porro S. Thomæ discurrens de objecto Theologiæ 1. par: q. 1. a. 3. in 6. docet, quod divinitus revelabilia, in una ratione formali objecti hujus scientiæ communiceant. Ergo si revelabilia sunt objectum Theologiæ, erunt & fidei objectum.

S. etiam Bonaventura videtur idem docere nisi quòd, quoad vocem differat. Nam q. 1. in prol: in fine loquens de eo quod est objectum proprium Theologiæ, subdit, *possumus inquit unico vocabulo nominare ut sic esse credibile, prout tamen credibile, transit in rationem intelligibilis, & hoc per additionem rationis.* Videtur etiam esse sententia hæc Augustini, qui in Enchirid. c. 8. dicit: *Fides suarum rerum est & alienarum; nam & se quisque credit aliquando esse cœpisse nec fuisse utique sempiternum, & alia, atque alia.*

Videtur idem docere Pontius d. 13. q. 3. Ubi propositionem veram cum certis limitationibus pro objecto materiali fidei assignat: Deum verò non nisi sub conditione, quod aliquod unum ex pluribus objectis in complexis, statui deberet. In eandem sententiam inclinat Martinus qui 1. par: dis: 1. num: 8. & 9. non ponit in Theologia pro objecto materiali solum Deum.

PROBATUR PRIMO CONCLUSIO. Ratio objecti formalis quæ potest retentā eadem formali ratione, æquè primò alia objecta informare, non debet determinari ad unum certum materiale primò & per se. Ergo idem dicendum est de Fide. Sed ratio formalis objecti fidei, potest retentā eadem formali ratione, æquè primò alia revelabilia informare ac informat Deum. Ergo non debet restringi ad solum Deum, sed pro materiali dicitur revelabile. Antecedens primum probatur. Tum quia arbitrariè, & contra naturam, ratio illa formalis non nisi ad unum restringeretur, & adhuc positā illa per nostros conceptus restrictione, æquè ut ante maneret irrestricta, quia nostri conceptus naturas rerum non immutant. Tum quia ratio illa materialis habet se sicut materia, & formalis sicut forma. Ergo sicut impertinenter restringitur non nisi primatiò ad unam partem materiæ formali quæ; ita & formale immeritiò restringeretur, non nisi ad unum primò & per se materiale. Tum quia positā falsitate

rate antecedentis, licitum erit unicuique restringere objecta etiam aliarum scientiarum. Antecedens autem subsumpti probatur. Quia non potest ostendi unde detur determinatio in Deo, secundum quam determinatus sit, ne possit quodcunque revelabile primò per se revelare; ita ut sit adstrictus ad revelandum primò per se non nisi Deitatem. Et licet quidem determinatus sit Deus, ut si velit sibi credi, dicat se id revelare, & se veracem esse, hoc tamen posito non apparet, quare de cætero non maneat indifferens ad quodcunque revelabile primò per se revelandum: Cur enim non poterit Deus per se revelare, quod cælum sit, & exigere hunc actum Credo cælum esse creatum? Est hoc argumentum ex principio negativo, respicitque hanc negativam rationem; quia non est etiam major ratio, cur in Logicis æquè primò spectant ad Logicam omnes tres operationes & non sola ut suppono demonstratio? Cur item æquè spectent ad Metaphysicam per se reliqua entia ac Deus? Cur item ad physicam æquè spectent reliqua corpora, ac corpus humanum? quæ ratio militabit quod primò per se reliqua etiam revelabilia spectent ad Fidem, & non solus Deus idque in ratione objecti materialis?

Ut hoc argumentum robur habeat, ponenda est regula universalis discernendi quanam objecta ad aliquem habitum, primò & per se spectent, quæ non nisi reductivè? Si enim ad Deum reductivè tanquam ad objectum materiale reliqua revelabilia referrentur, deberet poni Deus objectum materiale adæquatum, ut alii vocant attributionis. In duobus hæc regula stat, in primis in principio negativo: Non sunt multiplicanda entia sine necessitate, adeoque nec habitus, hinc quæ revocari possunt ad habitum revocari debent, & quæ possunt non considerari primò per se, debent non considerari primò per se. Secundum principium est. Quando aliquid est revocabile ad aliquod objectum in aliqua consideratione, si tamen maneat ejus considerabilitas intra eundem habitum, non revocabilis ad notitiam alius objecti, apparet quod in illo, sit capacitas ad per se intendi, & per se informari à formali. Probat hoc inductio. Elementa secundum quod sunt partes mysti, possunt revocari ad mystum, quia tamen manet adhuc considerabilitas illorum, secundum quod corpora sunt, bene per se ingrediuntur considerationem physicam suntque species objecti. Rursus prima & secunda operatio, possunt quidem considerari tanquam partes compositivæ Syllogismi: quia tamen possunt adhuc considerari, secundum quod sunt operationes rectificabiles, adhuc primò & per se spectant ad objectum Logicæ, & non tantum reductivè. Quæ inductio, respicit hanc majorem. Habitus adæquatè sumptus, omnem considerabilitatem sibi propriam attingit: Unde inferitur ergo si præter considerabili-

tatem reductivam, manet adhuc aliquid considerabilitatis propriæ, illam etiam attinget habitus. Sed non reductivè ut supponitur. Ergo per se. Major autem illa probatur, quia adæquatè tunc sumeretur habitus ut supponitur, quamvis non omnem considerabilitatem propriam attingens; & non adæquatè, quia adhuc esset complebilis per residuam illam considerabilitatem; residuaque illa considerabilitas, & esset propria, quia non attingeretur. Quia autem licet creaturæ possint in sua considerabilitate referri ad Deum tanquam effectus, tanquam quid conducent ad notitiam &c. quia tamen non repugnat aliquid enuntiare & revelare de illis Deum, sine hoc ordine, ideo adhuc possent cadere idque per se, sub fidem.

Continuatur Intentum.

PROBATUR SECUNDO. Intellectus objectum est cognoscibile vel intelligibile, ergo & objectum Fidei materiale erit intelligibile vel cognoscibile, in specie, ergo revelabile. Consequentia primà Probatur, quia idem debet esse objectum materiale speciei potentiz, quod & generis potentiz, ut ostendit inductio; & sic sensitivè ut sic objectum, est sensibile; speciesque sensitivæ respiciunt pro materiali sensibile. Quod ipsum ulterius in hoc resolvitur. Si non esset idem objectum materiale speciei potentiz, & generis potentiz, & esset illa species illius generis ut supponitur, & non esset: quia deficeret in eo, quod requirit species: requirit enim species ut dicat eosdem ordines essentiales quos dicit & genus: quia debet species complecti in se genus, hoc ipso enim non esset species: si species debet in se complecti genus, debet etiam complecti ordines essentiales, quos dicit genus, neque enim ordines illi essentiales distinguuntur ab ipso genere. Non diceret autem species eosdem ordines essentiales, quia inter istos ordines quos dicit genus, est ordo ad objectum, quem ordinem non diceret illa species, quia non haberet pro objecto materiali idem objectum, cum ipso genere potentiz. Subsumitur: Sed fides est species intellectivæ potentiz. Nam hic agitur de Fide supernaturali, quæ se habet per modum potentiz, & est quidam intellectus supernaturalis. Ergo si intellectus ut sic, dicit pro objecto intelligibile, dicit etiam fides. Secunda consequentia probatur: quia hic agitur de objecto, quod sit species intelligibilis objecti spectans ad lineam credendi, & tamen uno nomine significatur, sub quo, omnia per se spectantia continentur, hoc autem nomen non potest ostendi aliud, quàm revelabile. Quod ipsum ut constet.

PROBATUR TERTIO Conclusio. Quia sub nullo alio nomine commodius explicari potest Ratio materialis objecti adæquata. Non sub nomine entis divini: quia peccatum est etiam species objecti

objecti fidei, & tamen non est Ens divinum? Negationes item & privationes, sunt (ut dictum) species objecti fidei, & tamen pro materiali fidei, non involvunt Ens Divinum: potest item de non esse divino dari fides, ut cum credo non dari negationem esse Divini: objectum actus fidei, est non esse Divinum negativum, quod tamen non est Divinum, quia divino esse, est contradictorie oppositum. Non sub nomine Entis revelabilis: quia ly ens, est genus remotum: genera autem remota non debent poni in explanatione objecti, propter dicta in Logicis. Non sub nomine revelati: tum quia modiloquendi formari debent secundum usum Doctorum. Jam autem tota Schola Aristotelica objectum habitus cognoscitivi appellat cognoscibile, non cognitum, volibile, non volitum. Tum quia revelatum ex modo significandi importat tempus præteritum. Jam autem potest esse actus fidei pro tempore præsentis, de quo non nisi verum est dicere, Revelatur. Tum quia eadem fides quæ nunc est, attingeret objectum, quod Deus cras de novo revelaret. Sicut eodem habitu fidei Beatissima Virgo credidit venturum Christum, & venisse alias, positâ Incarnatione. Assumptum probatur quia quando jam peracta est Incarnatio debuisset in omnibus fidelibus mutari habitus fidei. Ergo apparet quod non ad solum revelatum, sed etiam ad id quod revelabitur porrigat se fides. Non sub nomine credibilis: quia creditio est quid posterius revelatione. Ergo & credibile est quid posterius revelabili: pro ratione enim adferri potest, Cur aliquid sit credibile, quia scilicet est Revelabile. Ergo non est objectum fidei, quia pro illo priori, pro quo anteceditur à revelabili ipsum credibile, jam est objectum fidei. Cumque ipsum credibile, non sit ultima ratio fidei, non debet pro objecto illius poni, quia hoc intrare debet definitionem fidei, definitiva autem debent esse ultima: unde assumi debet ad definitionem, genus proximum & differentia ultima. Tum quia credibile ex modo significandi ut sonat, importat connexionem cum actu credendi: objectum autem fidei, potius connecti debet cum aliquo tenente se ex parte Dei revelantis; cum veracitas illius sit ratio formalis quæ jam autem revelabile, magis se tenet ex parte Dei veracitatis. Tum quia sicut ex eo probatur, Ens credibile esse objectum materiale: quia ad illud feruntur omnes actus fidei; ita dicam revelabile esse objectum fidei: quia ad illud feruntur omnes assensus propter revelationem. Tum quia si ex eo credibile est objectum fidei, quia habitus fidei est creditivus; ita etiam objectum fidei erit revelabile; quia habitus fidei est assensivus propter revelationem. Et sicut habitus cognoscitivi objectum est cognoscibile, inferiturque ex eo habitus creditivi objectum esse credibile, inferemus & nos esse revelabile. Ly item Revelabile, impor-

tat rationem assentiendi; cum tamen credibilitas quæ talis, utpote tenens se à parte actus, non sit quæ talis, ratio assentiendi. Tum quia concedunt oppositi, credibile esse quid posterius revelabili, & ex eo non nisi revelabile non est objectum, quia credibile magis proportionatur fidei habitui: nam quantumvis magis proportionetur fidei sub formalitate habitus creditivi non tamen magis proportionatur, sub formalitate habitus, procedentis propter revelationem quæ formalitas, est prior in Fide. Quod autem dicitur quantumvis illuminabile prius sit visibili, nihilominus visibile esse objectum visus, id non convincit: Nam in multorum sententia lucidum coloratum est objectum visus. Nec procedit paritas: nam cum lux sola, non possit videri, non potest esse objectum visivæ: univ ersaliter enim objectum potentia debet esse tale circa quod versetur potentia: hoc ipse enim & esset objectum & non esset. Cum ergo non versetur oculus circa lucem; nec enim eam videt ut supponit oppugnans, non potest esse lux objectum visivæ. Ex alia autem parte propter rationes adlatas revelabile est objectum fidei; habetque rationem prioris ut consentit oppugnans.

DIFFICULTAS II.

Solvuntur Objectiones.

OBJECTUM PRIMO quidam. Impossibilis est actus fidei, qui pro objecto materiali, non attingat Deum; sicut impossibilis est actus tertiarum operationis, quin simul actu, quamvis non signatè, attingat præmissas ergo Deus est objectum fidei materiale, ex quo cetera omnia pendent in esse credibilis. Antecedens probat ex Suario. Nihil actus fidei attingit, nisi propter testimonium Dei sed propter testimonium Dei attingere quidquam non potest, nisi simul attingat Deum, juxta illud ad Hebr. i. Accedentem ad Deum oportet credere quod sit, quod sit omni actu fidei supernaturalis. Et certè quomodo credimus Deo, si non credimus Deum esse, & veracem esse.

RESPONDETUR. Negando antecedens. Prima ejus probatio est pro nobis, & paritatem non habet. Pro nobis est; quia si ita se habet Deus in actu fidei sicut præmissæ, certè illæ in tertia operatione, non se habent per modum materialis, sed per modum formalis, quia per modum motivi; adeoque etiam Deus ex vi paritatis, habebit se per modum formalis. Paritas etiam non tenet: quia si fieret illatio sine attendentia ad præmissas, esset illatio sine suo formalizativo: quia formalizativum & distinctivum illius, est illa attendentia præmissarum. Si autem pro materiali uniuscujusque assensus fidei non sit Deus, nondum sequeretur esse actum fidei sine suo materiali: nihil enim repugnat hoc materiale, esse etiam aliquid creatum, cum tamen

tamen (ut dixi) nullum possit esse formalisati-
vum illationis, nisi attendentia præmissarum.
Quoad secundam probationem antecedentis
distinguitur: illa propositio, sed propter testi-
monium Dei attingere quidquam non potest
fides, nisi simul credat Deum, creditione inclu-
sa in ipsomet testimonio habente se per modum
formalis, concedo propositionem; nisi credat
Deum creditione non inclusa in ipsomet for-
mali. Nego propositionem.

EXPLICATUR Distinctio. Dupliciter pos-
sumus attingere Deum tanquam objectum ma-
teriale. Inprimis ut subjectum credendi sit
ipse Deus, motivum autem sit testimonium illi-
us de se, & quia verax est. Secundò possumus
credere Deum, ita ut creditio illius reperiatur in
ipso formali inclusa, impossibile enim est crede-
re testimonio DEI, & implicite non credere
ipsum Deum. Si priori modo in omni actu fidei
re luceat Deus, sequeretur objectum materiale
adæquatum fidei esse Deum: quia jam cum nul-
lo alio materiali, per se uniretur ratio formalis
objecti; si posteriori modo, non sequeretur esse
objectum adæquatum materiale Deum, sed so-
lùm sequeretur, esse illum objectum adæquatum
formale, quod non negatur. Quod ipsum
resolvitur ulterius: Non raro id quod est sub-
jectum, aut amittit rationem simpliciter subje-
cti, aut transit in rationem formalem, sic v. g. si
hoc quod fuit propositio, evadat nonnisi termi-
nus, vel definitio, tunc jam non habebit ratio-
nem subjecti: quia ratio subjecti non ha-
betur extra propositionem; terminus au-
tem & definitio, non est propositio: cum
stando in ratione termini, non habeat quid-
quam, quod de illo prædicatur. Tunc autem
est aliquid subjectum, quando capit supra illud
prædicatum. Rursus ipsa ratio subjecti, pot-
est transire in rationem formalem. Cum enim
non sit adstrictum subjectum, ad rationem non-
nisi subjecti; bene potest terminus transire in ra-
tionem formalem. Porto subjectum in ratio-
nem formalem duplici viâ transit, inprimis si po-
natur per modum prædicati: & sic quando enun-
tio Animal est rationale, ly animal, est subje-
ctum. Quando autem per secundam operati-
onem dico, homo est animal rationale, ly ani-
mal, transit ex subjecto in formale, quia omne
prædicatum, habet se per modum formæ respec-
tu ejus de quo prædicatur, unde etiam prædi-
cata vocantur formæ Logicæ.

Alia etiam viâ subjectum transit in formale,
quando totum illud complexum accipitur pro
motivo, motivum enim habet se per modum
formalis; & ita cum dicitur: Petrus est homo,
quia est animal rationale, ly animal jam non est
subjectum nec materiale, sed transit in formale.
Quia autem Deus attestans habet rationem for-
malis & motivi; ideo ly Deus quod aliàs est ma-
teriale, & subjectum fidei, transit in formale; Si

transit in formale, non sequitur, quod in quo-
cunque actu fidei attingatur Deus ut objectum
materiale. Quod attinet ad illam authorita-
tem Apostoli, illius mens fuit ostendere, ut ex-
plicant Theologi, quodnam sit objectum cre-
dendum, necessitate medii.

OBJECIT SE CUNDO Koninck hic disp. 9. dub.
1. num. 10. Revelabile, non est jam actu tale;
quod possit fide divinâ credi. Ergò revelabile
non est objectum materiale fidei: nam ut ali-
quid sit tale, non sufficit quod possit à Deo re-
velari, sed opus est, ut sit à Deo revelatum.

RESPONDETUR. Revelabile sumptum par-
ticipialiter, non est jam actu tale, quod possit fide
divinâ credi actu; secus sentiendum de revela-
bili nominaliter, qua ratione sumptum, statui-
tur à nobis pro materiali. Idem aliter distin-
guitur. Revelabile non est jam actu tale, hoc
est quantum ex parte habitus habentis se per
modum potentiæ supernaturalis, quod possit fi-
de divinâ credi, nego antecedens. Revelabi-
le non est jam actu tale, hoc est non habet omnia
necessaria ut eliciatur actus fidei, concedo ante-
cedens & nego consequentiam.

EXPLICATUR distinctio. Potentiæ omnes
habent hoc, ut non tantum vis illarum extenda-
tur ad id quod de facto est, sed ad id quod potest
esse; ostenditque hoc inductio & experientia.
Visiva enim nostra non tantum extenditur ad
flores, quos præ nobis habemus, sed etiam ad il-
los, qui v. g. ex Indiis adferrentur. Quod
ipsum ulterius in hoc fundatur: quia potentiæ
ad sua objecta est relatio transcendentalis, si tran-
scendentalis, essentialis, si essentialis, immutabi-
lis; sicut & omnia essentialia immutabilia sunt.
Si immutabilis ab existentia objectorum, quæ
mutabilis est, pendere non potest. Quia autem
fides, est habitus, habens se per modum potentiæ,
utpote adferens primas vires agendi, fit ut ex-
tendatur, non tantum ad id, quod revelatum est,
& cujus existit physicè, moraliterque durat reve-
latio, sed etiam ad id, quod extitutum est, seu re-
velabile est. Quia tamen ipsæ potentiæ ad hoc ut
exeat in actum, indigent suis prærequisitis, &
sic visiva indiget certâ distantia, lumine, objecto
actu colorato, &c. ut experientia ostendit, de-
poscitque conditio creaturæ, quæ cum esse li-
mitatum habeat, & operari, sequens ad esse, li-
mitatum habebit; non esset autem limitatum, si
independenter ab omnibus prærequisitis age-
ret, quod proprium est Dei. Ideò etiam fit, ut
& habitus, qui est per modum potentiæ, exigat
prærequisita ad versandum actu circa suum ob-
jectum, inter quæ prærequisita, est ipsamet reve-
latio actualis; tanquam formale assentiendi;
quæ quia non supponitur esse versata circa id
quod nonnisi revelabitur, fit ut circa illud, non
possit versari actu, ex defectu prærequisitorum,
fides.

INSTABIS PRIMO. Cum non possit actu
versari

versari fides circa id quod potest non nisi revelari; cur nihilominus dicatur revelabile esse obiectum fidei.

RESPONDETUR. Quia id exigit conditio ipsius potentiae, nata se extendere, etiam ad ea, quae non existunt, quantum est ex illa, nullaque facta ex illa mutatione, modo adsint praerequisita. Obiectum autem de quo hic complecti debet omnia, ad quae se extendit potentia, seu habitus.

INSTAT SECUNDO Koninck. Ut possit aliquid coloratum videri non sufficit quod à Deo possit illuminari, sed requiritur ut sit actu illuminatum. Ergo etiam ut aliquid sit actu obiectum fidei, debet esse actu revelatum.

RESPONDETUR. Quantum ex vi potentiae visivae, sine ulla in illa mutatione, extendi potest ad id, quod postea illuminabitur, licet ex defectu praerequisitorum actu non extendatur. Quod idem verum est de fide.

OBJICITUR TERTIO. Multa sunt revelabilia ad quae se non extendit fides, ut ad incarnationem Spiritus Sancti. Ergo revelabile ad aliquid se extendit, ad quae se non extendit fides. Ex altera parte, ad aliqua se extendit fides, ad quae se non extendit revelabile: quia fides se extendit ad negationes, non autem revelabile: quia revelabile includit Ens, cum tamen negationes, non sit Ens.

RESPONDETUR. Obiectum materiale, ex eo ipso quia commune est, potest se ad plura extendere quam habitus; vocaturque adaequatum non nisi hoc sensu, quod includat omnes species illius habitus. Sed quidquid de hoc sit, quantum ex vi habitus fidei, ille idem manens, potest se extendere ad credendam illam Incarnationem, licet se non extendat actu, defectu praerequisitorum; ita ut sit ad illud obiectum actu Potentia, sed actu, se non extendens. Revelabile includit Ens implicite, sed commune etiam negationibus, secundum quod Arist. 4. Metaph. tex. 2. ait: *Ipsam non Ens, quandoque esse Ens dicimus.*

Quae ipsa latitudo huius obiecti, ostendit fidem, sicut & intellectum, ad infinita syncategorematicè se extendere posse, licet non se extendat ad infinita categorematicè.

INSTABIS PRIMO. Saltem non est ratio cur sub nomine revelabilis hoc obiectum statui debeat: nam etiam Logica est habitus cognoscitivus, & tamen non sequitur quod materiale illius, debeat poni sub nomine Cognoscibilis.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia Logica non est potentia, hinc non est necesse ut participet immediate de ratione obiecti ipsius, met potentiae. Fides autem est potentia supernaturalis intellectiva. Deinde quia alii habitus habent nomen, sub quo sua obiecta exprimant, & ad quod species omnes per se considerabiles revocari possunt. Jam autem non est nomen, quod exprimat obiectum fidei, non deijciendo à ratione materialis etiam illa obiecta,

quae per se primò possunt informari ratione formali fidei Divinae, quod ipsum obest, ne hoc obiectum, dicatur Deus.

INSTAT SECUNDO Valentia, nihil est in fide quod non revocetur ad Deum, spectantque omnia, ut plenior Dei cognitionem habemus. Ergo Deus, non revelabile, erit, quantum obiectum materiale.

RESPONDETUR. Quia multa praeter considerabilitatem illam reducibilem ad Deum possunt informari ratione formali fidei, ideo praeter illam reducibilitatem, habebunt adhuc rationem specierum obiecti fidei: & quia obiectum de quo hic quaeritur, debet esse commune omnibus per se considerabilibus, cum hanc communitatem non dicat Deus, fit, ut non sit quaesitum obiectum.

OBJICITUR QUARTO. Idem debet esse obiectum principiorum & habitus discursivi. Sed obiectum materiale Theologiae, quae est habitus discursivus, ex principiis fidei est solus Deus. Ergo & fidei.

RESPONDETUR. Negatam fuisse minorem in Proemial. i. partis Major autem vera est, ejus queratio hæc haberi potest: Quia si non idem obiectum esset principiorum & habitus, nunquam foret argumentum in forma: quia scilicet scientia est habitus Conclusionum, & principia sunt praemissa: Si ergo aliud est obiectum principiorum & aliud Conclusionis, erunt quatuor termini, consequenter nihil tunc scietur. Deinde discursivè nihil scitur, nisi mediantibus principiis. Ergo si principia idem obiectum non tangunt, quod vult scire scientia discursiva, nihil unquam sciet.

NOTO tamen. Duo esse principia universalia fidei. Hoc Deus dixit, & Deus est veritas prima. Huius principii Deus est veritas prima, obiectum materiale est Deus, sed ita (ut secundum dicta) in multis assensibus transeat in formale, non ergo universaliter erit obiectum materiale. Sub illo autem termino hoc Deus dixit, ly *hoc* quod est pro materiali, non supponit pro solo Deo, adeoque illic Deus non est materiale, consequenter utrumque hoc principium faciet, ut materiale fidei, non sit solus Deus.

OBJICITUR QUINTO. Autoritas, sacra Scripturae & Patrum pro obiecto fidei statuentium Deum, quod assumptum distinctè probat Valentia hic disp. 1. quaest. 1. puncto 1. §. 3.

RESPONDETUR. Autoritates has ut plurimum loqui de obiecto formali, vel de obiecto principali, hoc est nobilissima credendorum specie, quae indubiè est DEUS.

DIFFICULTAS III.

Quo sensu possit dici Obiectum materiale adaequatum Fidei Deus?

Idem habitus sub diversis formalitatibus potest habere diversum obiectum.

RATIO

RATIO quia si diversitas simpliciter scientiarum infert diversa objecta. Ergo etiam in eundem habitum, diversitas scientiarum quoad formalitates, potest diversitatem formalem objectorum requirere. Deinde si eadem indivisibilis entitas, secundum totum suum esse sumpta, aliter definitur prout est essentia, aliter prout natura, aliter prout quidditas. Ergo etiam & idem habitus, sub diversa formalitate aliter definitur potest. Ergo & aliud habere formaliter objectum, cum suo objecto definiatur. Porro fides dupliciter spectari potest. In primis in quantum est habitus sumptus pro potentia intellectiva supernaturali, sic sumpta habet pro objecto revelabile. Deinde spectari potest fides prout est habitus quidam ænigmaticus, & in specie, præludens visioni beatificæ. *De sic sumpta fide*

DICENDUM est. *Quod fides sumpta pro cognitione ænigmatica, antecedente cognitionem quæ vocatur faciei ad faciem, habeat pro objecto adequato Deum.*

PROBATUR PRIMO. Omnibus illis rationibus quas supra solvebamur contra Conclusionem, faventque loca Scripturæ: ut 1. ad Thessalon. 1. *In omni loco fides vestra, quæ est ad Deum, perfecta est.* Augustinus etiam lib. 4. de Civit. c. 20. dicit, *Fidei primum & maximum officium est ut in unum credat Deum.*

PROBATUR SECUNDO. Visionis beatificæ objectum est Deus ut scitur ex 1. par. & ex materia de beatitudine. Ergo & fidei sumptæ pro habitu ænigmatico. Consequentia probatur ex S. Paulo Videmus nunc in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, ac si diceret: Idem quod nunc clarè non cognoscimus, clarè videbimus in Deo, non idem autem clarè videremus, si non idem esset objectum fidei & visionis.

PROBATUR TERTIO. Quia si non esset idem objectum Fidei pro ænigmatico habitu sumptæ & visionis, & sumeretur pro ænigmatico habitu ut supponitur, & non sumeretur, quia ænigma & evidens solum differunt claritudine & inevidentiâ: hoc ipso enim non esset huius, sed aliûs, & aliud ænigma. Quæ autem tantum claritudine & inevidentiâ distinguuntur, non distinguuntur objecto materiali: quia aliàs non sola claritate & evidentiâ distinguerentur.

OBJICITUR PRIMO. Etiam sic sumptâ fide pro habitu ænigmatico, quod Abraham genuerit Isaac, & quod Tobias habuerit canem, non apparet, quia ista omnia pertineant ad Deum.

RESPONDETUR. Pertinere ad Deum eo modo, quo, ista videre in Patria, pertinebit ad Deum: referendo scilicet generationem Isaac tanquam pertinentem ad genealogiam temporalem Filii Dei, & canem Tobiam tanquam effectum providentiæ divinæ. Unde & viri spirituales de facili creaturas referunt ad Deum. Quanquam ex dictis supra, sufficeret referibilitas in ratione formali.

INSTABIS. Si Deus sub qualicunque forma-

litate, esset objectum quod inquiritur, ideo esset: quia omnia dicerent ordinem ad Deum: quæ ratio multum probat: quia sequeretur omnium scientiarum objectum esse Deum; quia omnia quæ tractantur in scientiis, dicunt ordinem ad Deum.

RESPONDETUR. Ordinem hunc debere esse non in ratione entis, qualem dicunt objecta scientiarum ad Deum: sed in ratione attingibilis: in qua ratione, considerantur reliqua, in fide, pro ænigmatico habitu sumpta, relatè ad Deum.

OBJICITUR SECUNDO. Fidei pro habitu ænigmatico sumptæ objectum est Deus. Ergo & simpliciter sumptæ.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia quæ rationes militant pro antecedenti, non pugnant pro consequenti: & fides sumpta pro habitu ænigmatico, attendit ad id quod postea videndum; sumpta autem pro potentia intellectiva supernaturali, quæ competit in via, attendit ad id, quod dicit veritas prima in dicendo, quam etiam dicere id, quod non est Deus, nihil vetat.

OBJICITUR TERTIO. Potest Deus decretum facere aut de non revelando quoquam, aut de non revelando eo, quod sit in ratione attingibilis à fide attribubile ad Deum, quo casu adhuc foret eadem fides, & tamen non haberet idem objectum. Ergo Deus non est objectum fidei.

RESPONDETUR. Quod ad duos illos casus attingit eos & illi similes attingit Lugo disp. 3. sect. 1. & Amicus disp. 1. sect. 7. ut hi casus resolvantur.

ASSERO PRIMO. *Nullam esse creaturam essentialiter irrevelabilem.* RATIO quia implicat illam non cognosci à Deo, & implicat illam præcludere jus Deo, ne Deus etiam ex absoluta sua potentia possit dicere quid de illa sentiat, videturque esse limitatio Deo indebita, ut non possit dicere quid sentiat, liberisque insignis servitus est, non posse promere, quid sentias; præcipue cum ipsa dictio, ordinetur ad internos conceptus manifestandos.

ASSERO SECUNDO. *De facto Deum non habere decretum nihil revelandi.* RATIO quia implicat cum tali decreto aliqua revelasse, cum tamen de facto aliquid revelarit. Habet tamen de facto Decretum aliqua non revelandi: quia de facto aliqua non revelabit.

ASSERO TERTIO. *Casu quo Deus formaret Decretum de nihil revelando,* dupliciter illud decretum se posset habere. Primo, ut sit æquivalens negatio etiam non revelandi huius decreti. Secundo, ut se illud decretum extendat non nisi ad distincta ab illo decreto. Sicut in humanis accidit cum iratus aliquis dicit: Nolo quidquam loqui tibi. Qui actus, hunc sensum habet, denuntio tibi, quod extra hanc denuntiationem, nihil tibi sim denuntiaturus. Casu quo

(b)

DEUS

DEUS formaret decretum in priori sensu, nihil jam caderet sub fidem, quia nulla esset veritas, quam posset attingere sub suo formali fides. Casu autem quo Deus formaret decretum posteriori modo, adhuc foret fides: quia illud ipsum revelaret Deus, quod in posterum nihil vellet revelare; & si hoc ipsum revelat, habetur sufficiens formale fidei.

ASSERO QUARTO. *Possit Deus facere decretum de non revelanda v. g. Incarnatione directe, quo decreto posito, posset Deus revelare decretum de Incarnatione.*

RATIO quia decretum de Incarnatione directe manifestatur, indirecte autem Incarnatio: quia sic manifestari illam non implicat: quia non fecit Deus decretum de illa indirecte non manifestanda. Et è converso posset Deus facere decretum de non revelando decreto de Incarnatione directe, & hoc casu, posset revelare Incarnationem, quamvis ex illa revelata, sequatur indirecta revelatio, decreti Incarnationis.

ASSERO QUINTO. *Casu quo Deus faceret decretum de non revelanda Incarnatione, & non faceret decretum de non revelando ipso decreto, nulla committeretur implicancia.*

RATIO, quia illa ostendi non potest, neque circa idem versaretur decretum, & non decretum. An autem tunc circa indirecte revelatum possit versari fides decidendum conformiter ad dicenda de revelatione virtuali. *Ex his assertis ad Objectionem.*

RESPONDETUR. Casu quo Deus faceret decretum de non revelando quodpiam, quod in ratione attingibilis à fide possit attribui ad Deum tanquam rationem formalem motivam, illudque decretum manifestaret, tunc pullularet contradictio: quia & non esset attribuibile ut supponitur, & esset attribuibile, quia illud ipsum decretum manifestatum, est attribuibile ad Deum tanquam motivum fidei. Casu autem quo illud decretum non manifestaret, nullamque aliam rem; jam non esset ulla fides. An autem habitus fidei casu quo nonnisi unum objectum attingeret v. g. illud decretum de non revelando, esset ejusdem speciei cum nostrate, dubitari posset. Sed si ex accidenti non posset versari, adhuc esset ejusdem speciei. Casu tamen quo daretur aliqua fides, quæ esset essentialiter nonnisi unius objecti attractiva, indubiè specie à nostra differret. An autem possit dari fides talis? consequenter decidendum, An etiam possit dari intellectus, nonnisi ad unum cognoscendum determinatus, de quo in Animast.

QUESTIO II.

De ratione formali Quæ Fidei.

Quantumvis Ratio formalis propter Quam fidei, & Quæ, eadem sit ut infra videbimus, disceptando tamen discernetur, ob ampli-

rudinem materiæ. Communiter omnes assignant pro objecto formali fidei Veritatem primam hoc est Deum, prout habet rationem veritatis primæ. Fundatur hoc in prima Joan. 5. *testimonium hominis accipimus, testimonium Dei majus est.* Et: *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se.* Christus ipse fidem Petri in revelationem Patris refert: & ad Galat. 4. S. Paulus suum Evangelium refert in revelationem Jesu Christi, & prima ad Thessal. 2. appellat illud non verbum hominum, sed verbum DEI.

Porro triplex potest formari conceptus de veritate prima. Primo quod sit veritas prima in dicendo, quæ in re est ipsemet Deus, prout necessario verum dicens, & impotens mentiri. Secundo formatur conceptus de veritate prima quod sit veritas prima in cognoscendo, quæ in re est ipsemet Deus, nonnisi, res ut sunt, cognoscens, adeoque impotens falli. Tertio formatur conceptus veritatis primæ, secundum quod est veritas prima in essendo; de qua infra.

DIFFICULTAS I.

An veritas prima in dicendo, & semper quædem, sit Objectum formale fidei.

DICENDUM PRIMO. *Veritatem primam in dicendo esse etiam rationem formalem fidei.*

PROBATUR PRIMO. Si veritas prima in dicendo non esset formale fidei, posset credi antequam posset credi, sed id implicat. Ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Posse assentiri antequam dicatur, est posse credi, antequam possit credi. Sed si veritas prima in dicendo, non esset etiam motivum formale fidei, possemus assentiri antequam dicatur; siquidem illa dictio non esset ratio formalis assentiendi. Ergo si veritas prima in dicendo non esset etiam motivum formale fidei; possemus assentiri, antequam possemus assentiri. Major immediata probatur. Credere est assentiri quia dicitur: hoc enim est definitivè credere. Ergo posse assentiri antequam dicatur, est posse credi, antequam possit credi.

PROBATUR SECUNDO. Si veritas prima in dicendo non spectaret etiam ad rationem formalem fidei, non posset dari ratio cur aliquid credatur: quæram enim cur credas Deum esse trinum, & non credas Antichristum salvandum? Si dicas te non credere Antichristum salvandum; quia id non cognoscit Deus: quia id non promissit, &c. te autem non credere nisi quod cognoscit, quod promittit &c. Deus, quæram ex te? Unde tibi constet non cognoscere DEUM, vel non promississe salvationem Antichristi? & tunc tandem respondere debebis, ideo te credere Trinitatem: quia Deus dixit. Itemque ideo te credere perditionem Antichristi, quia id Deus dixit.

PROBATUR TERTIO. Si dictio Dei, non est etiam motivum formale fidei: Ergo Deo dicenti, possemus dicere: Nego. Sequela probatur, quia quando aliquid non est ratio formalis

motiva

Disputatio I.

15

motiva ad aliquid, quamvis construatur tum Subjecto possumus dicere: Nego: Ut ostendit Inductio. Nam si quis dicat currenre Petro Petrus currit quia lignum est, bene respondet Nego, non quidem Petrum currere, sed complexum illud. Quod resolvitur in principium Dialecticum. *Propositio Causalis est vera quando causa est vera:* Et quia illa causa ponitur pro predicato: predicatum autem, ut sit verum, debet habere in illo genere quandam identitatem, falsa autem causalis, non habet hanc identitatem. Non possumus autem respondere Deo dicenti: Nego: quia aliàs posset illi dici falsum est. Sicut quando illa adlatà causali de ligno, dicimus Nego, idem est, ac si dicamus, falsum est, nihil enim negatur nisi falsum. Quod attinet ad Secundam partem tituli, nempe: An veritas sit semper objectum formale fidei, hæc pars etiam affirmatur. Sed ejus probatio pendet ab impugnatione aliarum Sententiarum: quæ adstruunt alia motiva excludendo veritatem in dicendo. *Quod ut fiat. Sit*

Punctum Difficultatis I.

An veritas intrinseca credibilium possit esse motivum formale fidei.

DOcet Ripalda disp. 2. de Fide num: 30. Quod objectum formale & intrinsecum fidei, possit esse veritas intrinseca credibilium, prælucente tamen ut objecto formali extrinseco, autoritate Dei, quæ doctrina in quantum requirit Auctoritatem primam, coincidit cum conclusione prima, in quantum autem recurrit ad veritatem intrinsecam credibilium. *Contra.*

DICENDUM EST. Quod veritas intrinseca credibilium, nullo modo possit esse motivum fidei.

PROBATUR PRIMO quia & esset actus ille fidei & non esset. Esset ut supponitur non esset autem, quia impossibile est esse actum fidei sine motivo, sicut & actum virtutis cujuscunque, sine motivo illius virtutis, quod resolvitur in hoc principium. Quia actus specificantur ab objecto seu motivo. Sed si veritas intrinseca credibilium moveret fidem, esset actus fidei sine suo motivo: quia veritas intrinseca credibilium non potest esse ullo motivo per modum attestantis, hoc ipso enim non esset veritas intrinseca. Ergo nec potest esse motivum fidei. Cum fides nec definiri nec concipi possit, sine ordine ad attestationem; quam attestationem veritas intrinseca credibilium quæ talis, non dicit.

PROBATUR SECUNDO. Quia vel aliquorum credibilium veritas intrinseca potest esse motivum assentiendi fidei: Vel omnium. Neutrum dici potest. Non primum, quia non est major ratio unius quàm alius, non etiam omnium: quia quod non potest esse motivum nobis ullo modo assentiendi, illud non potest esse motivum assentiendi per fidem. Sed nobis saltem aliquorum credibilium intrinseca veritas, non potest esse

ullo modo motivum assentiendi: quia veritas intrinseca in tantum est motivum assentiendi, in quantum apparet nobis connexi terminorum clara & evidens: Quid enim aliud? Jam autem quæ est connexio terminorum in ordine ad nostrum intellectum in hoc credibili, Unitas Divina, est Trinitas.

PROBATUR TERTIO. In quantum moveor veritate intrinseca credibilis hujus: Terra est, vel est motivum idem, quando id ex perior, aut ratione naturali attingo, vel non est idem. Si idem & eodem modo movens: Ergo sicut in experimentali v.g. Scientia, motivum illud veritatis intrinsecæ, non est motivum Fidei; nec aliàs erit. Si non idem, nec eodem modo movens: Ergo vel non est veritas illi intrinseca motivum: quia hæc est eadem, utpote identificata rei: vel si non est eodem modo movens, ostende differentiam, & quidem sufficientem ad fidem.

RESPONDEBIS ex Ripalda. Quod virtualiter illic respiciatur semper auctoritas Divina quæ formalisat fidem.

CONTRA quia hic non disputatur de virtuali illa respicientia: Concedimus enim illam formalisat fidem. Sed quaeritur de illa parte, quæ est veritas intrinseca credibilium, quomodo illa formalisat fidem?

OBJICIT PRIMO Ripalda. Objectum formale immediatum & intrinsecum Conclusionis formalis, potest esse veritas ipsius conclusionis objectiva, quin immediatè & intrinsecè assensus Conclusionis, respiciat præmissarum objecta: at assensus mysterii revelati elicitus per fidem, potest esse Conclusio formalis illata per discursum. Ergo objectum formale & intrinsecum assensus fidei, potest esse veritas ipsa mysterii revelati.

RESPONDETUR. Negando Majorem propter illum terminum *Conclusionis formalis*: hæc enim non potest esse sine respicientia præmissarum: quia non potest esse, quin resolvatur in ly. *Eo quod hæc sint* ut scitur ex Logicis; nec haberet tunc Conclusio per quid distingueretur ab assensu simplicis propositionis: unde foret materialiter nonnisi Conclusio. Negatur etiam Paritas quia cum utrobque sit eliciendus assensus scientificus, cumque ille quæ scientificus est, non determinet sibi præmissas, sed & cum illis, & sine illis haberi possit, stante ratione scientiæ, ideo poni poterit etiam sine præmissis, propter solam veritatem intrinsecam. Jam autem assensus fidei, cum non sit assensus scientificus, ideo intelligi non potest cum motivo solo, vel eodem modo concurrente scientifico. Non videtur autem quomodo veritas intrinseca non sit motivum præcisè scientificum, vel quomodo non eodem modo concurreret etiam ad fidem. Si autem eodem modo concurreret ad fidem, quo concurrir ad scientiam, quo modo extraheret illum assensum, ad rationem fidei?

OBJICIT SECUNDO. Assensus Trinitatis se-

(b) 3

quentes

quentes primum ejus assensum, eliciuntur à Catholico virtute infusa fidei, at si assensus non semper respiciunt immediate Auctoritatem Dei. Ergo respiciunt intrinsecè veritatem intrinsecam mysterii, quid enim aliud? Minor probatur ipsa experientia: quia immemores revelationis recitamus Articulos fidei. Imò quamvis Deus negaret omnem concursum ad memoriam revelationis, si ea Mysteria proponerentur, continuò crederemus; sicut assensum scientificum damus objecto sine discursu, quem deducimus cum discursu.

RESPONDETUR. Majorem imprimis falsam esse universaliter: potest enim Catholicus etiam naturali fide assentiri Mysterio, excitabuntque tales actus charitatem non nisi naturalem, ita ut ille assensus, tunc non nisi revocandus sit ad fidem, quando est sicut oportet; quæ distinctio non reperitur in actibus scientificis.

Ad intentum difficultatis. Negatur Minor, recitamus autem articulos fidei, immemores revelationis, memoriâ quæ possit fundare ut ajunt, actum reflexum, licet simus memores implicite illius revelationis, seu tanquam definitivi prædicati inclusi in definito, licet non evoluto.

RATIO. Quia quando recitamus Credo in Deum, si quærat ex nobis quare credis? revolveret se hic actus ex vi præsentis quam tunc habet dispositionis, in hoc principium: *quia Deus dixit.* Rursus si quærat quid sit Credo? in supposita materia respondebitur per definitionem: assentior quia revelatum. Verè ergo in illo Credo, tanquam in definito, Dei dictio tanquam definitivum prædicatum includetur. Et quamvis Deus neget concursum ad memoriam illam revelationis fundativæ ut ajunt reflexionis, & evoluto se habentis, non potest tamen negare concursum ad memoriam revelationis inclusæ in ipsomet Credo, tanquam definito, casu quo velit esse actum fidei. Imò etiam in assensu scientifico, si ille sit similis præhabito, debet reperiri discursus virtualis saltem.

OBJICIT TERTIO idem. Priusquam intellectus assentiatur alicui mysterio, proponitur per apprehensionem auctoritas Dei revelans Mysterium, eaque apprehensione elucescit tum veritas intrinseca existentiae revelationis, tum veritas intrinseca existentiae mysterii; At præmissa apprehensione illâ, potest intellectus assentiri veritati intrinsecæ Mysterii, quin eo assensu veritati revelationis assentiatur, quod ipsum probatur. Ea ratione cum sola apprehensione Mysterii non poterat intellectus assentiri Mysterio: quia in ea sola, non innotescebat veritas Mysterii: at solâ adjunctâ apprehensione revelationis Divinæ innotescit veritas Mysterii, quæ antea latebat. Ergo ea sola adjuncta, poterit assentiri, veritati sibi propositæ, Mysterii.

RESPONDETUR. Negando Minorem. Probatio illius Transitur quia non infert Negatum;

& si admittit apprehensionem revelationis ad mittit assensum, non ob Veritatem intrinsecam sed ob Revelationem factam ita ut id cui assentimur, sit veritas intrinseca, propter quod autem assentimur, sit revelatio quæ apprehenditur.

INSTARI potest PRIMO. Potest aliquis assentiri Deum esse Trinum quia est Trinitas. Ergo potest aliquis assentiri mysterio, propter veritatem intrinsecam.

RESPONDETUR. Concedendo totum: Qui ille assensus non esset fidei, sed Theologicus quid non debet semper immediate inniti revelationi. Caterum si quis diceret Credo esse Trinitatem, quia est Trinitas, esset illic actus fidei, sed supponendo revelationem inclusam in ipso Credo, faceretque hunc sensum. Assentior: quia Deus dicit se esse Trinitatem, qui est Trinitas ut ille dicit.

INSTAT SECUNDO Ripalda. Quamvis Deus decerneret negare concursum ad assentiendum revelationi: potest intellectus assentiri Mysterio quod sibi proponitur revelatum Deo, & tamen tunc attingeretur non nisi veritas intrinseca.

RESPONDETUR. Si Deus neget concursum ad assentiendum clarè & evoluto revelationi, poterit adhuc assentiri fides: sufficit enim assensu implicite revelationi: secus si Deus denegat concursum ad assentiendum etiam implicite revelationi, & tanquam definitionis termino, incluso in definito: Jam enim tunc, esset non nisi assensus Theologicus.

INSTAT TERTIO à Pari PRIMA PARITAS. Existentiæ coloris non potest intellectus assentiri intuitivè absente luce, ac vero luce præsentè, assentiri potest, quin eo assensu, assentiatur existentiae lucis, sicut absente luce, potest assentiri existitisse lucem. Ergo similiter poterit assentiri post revelationem propositam Mysterio, cu ante illam assentiri non poterat, quin eo assensu revelationem attingat.

RESPONDETUR. Negando consequentiam. Quia in casu Antecedentis assensus ille scientificus, habebit præcisum sui specificativum, veritatem intrinsecam. Jam autem assensus fidei si fieret propter veritatem intrinsecam Mysterii non haberet præcisum sui specificativum, quia haberet idem & eodem modo concurrens motivum, ac concurret ad assensum scientificum.

SECUNDA PARITAS est. Ex Solo amore Simplicis Bonitatis Divinæ potest moveri homo ad detestationem efficacem peccati oppositi bonitati Divinæ, quam detestatio intrinsecè & immediate non attingit. Ergo similiter poterit intellectus, ex sola apprehensione Auctoritatis Divinæ revelantis Mysterium, moveri ad assensum veritatis Mysterii, non respicientem intrinsecè Auctoritatem revelantem DEI.

RESPON-

RESPONDETUR. Paritas non tenet. Quia unaquaque virtus habet. & actus prolecutivos, & fugæ, prosequitur amor bonitatem Divinam, fugit opposita illi, adeoque utrobique habendo suum specificativum. Specificativum autem suum non haberet fides, si veritatem intrinsecam pro motivo haberet. Deinde quod attinet ab antecedens, licet detestatio utcumque non attingat bonitatem Divinam, attingit tamen detestatio amorosa. Cujus specificativum hinc & nunc, est bonitas Divina.

OBJICIT QUARTO. Proposita per apprehensionem suavisimam Auctoritate Dei revelante Mysterium, potest voluntas imperare assensum Mysterii, non imperato assensu revelationis, consequenter respicietur tunc veritas nonnisi intrinseca Mysterii. Probatur. Quia voluntas potest Deo præstare obsequium, non solum in assensu revelationis, sed etiam immediate in assensu Mysterii. Imo hoc obsequium potius exigitur in assensu Mysterii. Nam voluntas obsequium non præstat in eo assensu, qui non est subditus libertati ipsius; at tota libertas voluntatis, revocatur solum in assentiendo revelationi; cui posito assensu, non potest dissentiri Mysterio: quia lumine naturæ notum est, revelationem Divinam esse necessariò conexam cum veritate Mysterii. Quod autem hoc obsequium, sit etiam situm in assentiendo immediate Mysterio revelato. RATIO est. Tum quia obsequium præstitum Auctoritati creatæ, non tam consistit in assensu testimonii ipsius, quam in assensu rei propositæ. Tum quia Hæreticus contemnit Auctoritatem Dei non solum dissentiendo revelationi, sed etiam immediate dissentiendo Mysterio. Ergo & Catholicus poterit revereri Auctoritatem Dei non solum assentiens revelationi; sed etiam immediate assentiendo Mysterio, ob revelationem simplici apprehensione propositam.

RESPONDETUR. Quod possit voluntas imperare assensum Mysterii, non imperato explicitè assensu revelationi, imperato tamen implicitè & non clare, in illo termino, *Credo*. Licet autem voluntas præstet obsequium etiam in assensu fidei, qui exhibetur Mysterio, non excluditur tamen unquam assensus revelationi implicitè. Deinde negatur quod obsequium creatum, magis restat in assensu rei dictæ, quam Auctoritati dicentis, cum taxa assensus rei propositæ, sit magnitudo assensus ad Auctoritatem, quàm negatâ negatur ipsum principium quodammodo eritque error in principio. Negatio autem assensus ad rem dictam, erit negatio particularis, & quasi Conclusionis. Negatur, item quod in humanis, rei propositæ credendo assentiri possimus sine motivo, *quia dictum*. Negamus item hæreticum in tantum esse hæreticum: quia dissentitur rei propositæ, sed quia dissentitur rei propositæ, prout dictæ à Deo. De illa quæsti-

one. An sit libertas in assentiendo Mysterio supposito assensu ad revelationem quid sit dicendum, ex alibi conclusis colligetur. Esse scilicet liberum illum assensum quia determinatio ad assentiendum Mysterio supposito assensu ad revelationem, est ex suppositione consequenti, & exercitio libertatis, quod exercitium libertatis non aufert sed fundat libertatem. Imo si liberè nonnisi revelationi assentiamur, majus erit obsequium assentiri illi, quam Mysterio, contra quàm velit Ripalda.

TANGIT hoc Argumentum. An ad assensum fidei sufficiat simplex apprehensio revelationis, non assentiendo revelationi. Et quidem fieri potest assensus Mysterio non assentiendo illi revelationi explicitè, quia non est ratio cur implicitè factus assensus, non sit sufficiens, non tamen iste implicitus assensus excludi debet: simplex enim apprehensio revelationis non potest esse formalitativa fidei; est enim indifferens ad assentiri & dissentiri sicut & propositio malitiæ. Ergo se sola, in ratione fidei, non potest formalisare assensum. Deinde Fides, est assensus *propter*, adeoque habens motivum, habetque se per modum secundæ operationis, secunda autem operatio, non est simplex apprehensio.

OBJICIT QUINTO varias auctoritates. Sed illæ non ostendunt quod aliquid independentè à dictione Divina formalisat pro sua parte fidem; sed solum ostendunt fidem extendi etiam ad objecta quæ proponuntur, & non ad solam revelationem, nec ad id solum, quia Deus verax est.

Punctum Difficultatis 2.

An promissio Dei prout condistincta veridicitati, formalisat Fidem.

DICENDUM. *Quod non.* Est conclusio contra Ripalda. Qui licet concedat moveri fidem veritate in dicendo & cognoscendo, tamen d. 2. n. 74. dicit plures assensus fidei, illis non moveri, sed sola fidelitate Dei in promissis, si hæc distinguitur à veracitate.

PROBATUR PRIMO Conclusio. Quia illa fidelitas prout veridicitati condistinguitur, & esset motivum fidei quàm talis ut supponitur, & non esset: quia ex motivo illo fidelitatis, non posset dicere homo *Credo*. Quod ipsum probatur, quia *Credo*, definitivè, non est utcumque assentiri certò: quia aliàs etiam Visio Dei, quæ est assensus certus foret fides; confunderemusque genericum prædicatum, quod est assensus certus, cum specifico, quod est fides Divina. Item: *Credo*, non est assentiri certo inevidenter: quia cum ipsum assentiri certo, non dicat formalitatem *Credo*, quàm talis, inevidentia item est prædicatū, quod nihil dicit de prædicatis intrinsecis, adeoque constitutivis ipsius *Credo*: est enim inevidentia, non nisi proprietates consequens ad *credo*. Ergo conjunctio hujus inevidentiæ cum assentiri certò, non formalisabit, nec constituet fidem.

(b) 3

Non

Non etiam Credo, definitivè est, assentiri certo propter locum extrinsecum: quia formalitas præcisa loci extrinseci, nihil importat de specifico ipsius Credo: locus enim extrinsecus, est prædicatum commune, adeoque etiam ad opiniones & assensus non certos applicabile. Ergo conjunctio illius tanquam alicujus generis cum alio generico, hoc est, assentior certo, non formalisabit Credo: quia duæ rationes genericæ, non possunt specificare ultimo, nec quidquam aliud ostendi potest, quod dicat ly Credo, nisi assentior certo propter testimonium Dei. Ex quibus omnibus. Probatur illa Sequela. Quando homo non potest dicere assentior certo, quia Deus testatur, non potest dicere Credo. Sed si moveatur motivo, quod est promissio, distincta à testimonio vel dictione vera, non potest dicere, assentior quia dicitur, sed quia promittitur, prout promittitur distinguitur ab ipso dicere vel testari verè. Ergo si moveatur motivo, quod est promissio, non potest dicere Credo.

PROBATUR SECUNDO & Suppono. Promissionem spectare etiam ad spem, quæ supposito sic formatur Argumentum, vel eodem modo promissio illa movet Spem ac Fidem, vel non eodem. Si eodem. Ergo Fides, est Spes, habens scilicet motivum specificativum spei. Ergo non est Fides, & illa Spes erit Fides, dabiturque prædicatorum commissio; si non eodem modo sumpta promissio movet Fidem, non poterit quidquam aliud assignari nisi veritas, quam semper intendit intellectus.

PROBATUR TERTIO quia ille assensus vel est certissimus ex parte motivi vel non. Si non est certissimus. Ergo non est talis, de quo hîc queritur. Si autem est certissimus, debet ostendi unde disumat certitudinem? Unde enim certò assentitur hominibus? Deum esse fidelem in promissis, non ex eo quia dicit se talem: hoc enim negat Ripalda. Non ex eo: quia demonstrat Ratio illum esse talem: quia hic assensus non esset ex suo genere certissimus, nec esset fidei. Non ex experientia illius fidelitatis: quia experientia hæc non nisi moralem certitudinem fundare potest. Ergo recurri ad hoc debet, quia dicit se esse fidelem, & est in dicendo verax. Ergo non movebitur tunc anima ad fidem, independenter à motivo veridicitatis primæ. Quod Argumentum vide infra ad instantiam primam.

OBJICIT PRIMO. Assensus quibus persuademur futura quæ à Deo promittuntur faciendæ, eliciuntur à fide Theologica. Idque probat authoritas S. Pauli, qui agnoscit ad Romanos 4. fidem Abrahæ, quæ tamen innitebatur promissioni Divinæ, actum item spei, præcedit fides Theologica, quæ certè innititur promissioni Divinæ. Denique quia assensus quo persuadeor, fore bonum à Deo promissum, quia à

Deo promissum est, omnino est certus & obsecutus, innixus verbo Dei. Ergo cum non spectet ad spem & charitatem, spectabit ad fidem. Sed hi assensus non moventur à veracitate & sapientia Divina. Ergo dantur assensus fidei Theologicæ, qui non moventur à Sapientia Divina. Minor in qua est difficultas probatur pluribus Auctoritatibus Scripturæ. Et Augustini lib. 2. de Civit. cap. 77. & S. Thom. Lecti 3. In 4. ad Rom. ubi dicit. S. Paulus assignasse rationem firmitatis fidei Abrahæ, considerationem omnipotentia Dei. Tullius etiam pro Sexto Roscio habet. Nemo credit, nisi ei, quem fidelem putat.

RESPONDETUR. Recitatæ ab illo Auctoritates, non concludunt intentum, ad Hebr. 10. nihil aliud dicitur, nisi quod res promissa, sub fide certissimam & indeclinabilem cadat; non autem quod motivum illius quæ talis, sit promissio, & ibidem 11. solum vult, quod Deus promittens, sit subiectum quod creditur, ejusque fidelitas allicitivum ut promptius credatur. Unde & Sara fidelem esse credidit Deum, qui repromiserat. Sed non ideo formaliter credidit, quia repromiserat, de hoc enim nihil habet S. Paulus. Et ad Thessalon. & 2. ad Timot. 2. nihil aliud habet, quam quod Deus fidelis, sit subiectum circa quod versatur fides. Aug. Citatus loquitur de invitativo & allicitivo fidei; quod etiam intelligit S. Thom. per illos terminos *Ratio firmitatis*: experimur enim nos invitari ad assentiendum ei, quod dicitur, ex motivo, quia dicitur: scilicet ut sit fidelis, & potens promittens. Quamquam sæpe nomine fidelis venit veridicus. Unde infideles Reipublicæ dicuntur, qui non dicunt veritatem v.g. de conjuratis.

INSTAT PRIMO Ripalda. Pro minori Argumenti. Eo ipso quod Deus fidelis & potens aliquid promittat, seclusa apprehensione alterius attributi, possumus persuaderi futurum esse infallibiliter quod promittit: persuademur enim, illi jam non defuturam voluntatem potentiamque implendi: ratione enim horum connectitur Deus cum existentia boni promissi; attributa autem connexa cum existentia rei promissæ, sunt media sufficientia ad persuadendam existentiam futuram promissi.

RESPONDETUR. Fidelitatem promissionum Divinarum dupliciter à nobis spectari posse. Inprimis quæ importat non nisi actum internum voluntatis Divinæ. Deinde secundum quod illa promissio manifestata est. Priori modo sumpta, est incognoscibilis viatori, adeoque nec actuum illius motiva. Secundo modo accepta, movere potest fidem. Sed partiamur in promissione manifestata duas formalitates, promissionis & manifestationis, præcisa formalitas promissionis, ut dixi non movet fidem. Ergo movebitur ratione alijs formalitatis: quia manifestata

festata: si autem movebit quia manifestata, & non movebit veridicitas Divina, tunc, ut supponitur, & movebit: quia manifestatio illa, non potest aliter movere fidem, nisi dicendo verum; quo enim alio modo? *Ex quibus jam.*

COLLIGITUR RESPONSIO. Eo ipso quod Deus fidelis & potens aliquid promittat, promissione nobis manifestata per veridicitatem, seclusa apprehensione cujuscunque alterius attributi, possumus persuaderi futurum esse infallibiliter id, quod Deus promittit. Secus si non manifestetur promissio per veridicitatem, & non involvendo attributa connexa cum promissi manifestatione per veridicitatem. Deinde eo ipso quod Deus fidelis & potens aliquid promittat, noscaturque certò illius fidelitas & potentia, persuademur ita futurum. Secus si non constet certò de illius fidelitate, & potentia; de qua negamus certò posse constare, nisi ratione motivi. *Quia dixit.* Resolvatur enim ut placuerit illa creditio in Syllogismum fidelem, seu qui formaliter vel virtualiter formatur in omni actu fidei, indubiè in tali Syllogismo ponetur hic terminus. Deus est fidelis & potens, cujus assensus cum non possit fieri ex sola promissione, resolvi debet in veracitatem divinam: Ergo non illà exclusa ut voluit Ripalda, fiet tunc assensus fidei. Et certe ponatur hic Syllogismus. Deus est fidelis in promissis. Sed hoc promissum. Ergo hoc fiet. Unde illa major constabit; non ex eo quia promissum si fore fidelem: forte enim mentitur promittendo se fore fidelem. Ergo debet recurrere ad veridicitatem. Minor etiam illa. Sed hoc Deus promissum. Unde tibi constat, non quia dixit: quia quætere restat; nescis an verè dicat quod promiserit. Unde & hic recurrere debes ad veridicitatem.

INSTAT SECUNDO Idem. Ut credatur promissionibus humanis sufficit hominem promittentem apprehendi fidelem & potentem exequi promissum. Ergo & in Divinis idem dicendum.

RESPONDETUR. In primis Antecedens falsum esse, quia etiam in humanis *Ly Credo* resolvitur in *quia dixit verè*. Paritas etiam non tenet: quia in humanis ut credatur promissio, non debet fieri assensus certissimus, quod promittens sit fidelis. Secus est in fide: qui assensus certissimus, quod Deus sit fidelis, cum non possit haberi, nisi propter *quia dixit veritas prima*, sit ut veridicitas Divina, debeat esse resolutorium illius assensus.

INSTAT TERTIO. Deus videns suam omnipotentiam & decretum efficax de existentia rei, videt rem futuram infallibiliter. Ergo etiam homo sciens Deum omnipotentem & decernerem dare, certò sciet dandam esse.

RESPONDETUR. Consequens esse de subiecto non supponente. Negatur enim quod independentem à fide, innitente veridicitati, possit nosci notitiâ fundante assensum certissimum,

Deum esse fidelem. Disparitas etiam est, quia in illo actu Divino, non involvitur quidquam quod haberi non possit ex visione Omnipotentia & Decreti. Jam autem actus Credo, ex vi definitionis, involvit aliquid quod non importat fidelitas. Quia involvit *ly dicitur verè*; quæ ratio non habetur in pura promissione.

OBJICITUR SECUNDO. Esse discrimen inter promissionem Divinam & dictionem quia dictio seu testificatio connectitur cum re asserta medio iudicio intellectus. Unde ad hoc requiritur, & veridicitas & sapientia. Promissio autem connectitur cum re promissa medio affectu voluntatis; requiritque & fidelitatem & potentiam.

RESPONDETUR. Concedo esse inter hæc duo disparitatem. Negando tamen ex dictis, utrumque horum habere vim formalisandi actum Credo.

OBJICITUR TERTIO. Demus hominem in rebus assertis mendacem & ignarum, fidelem verò & potentem in promissis. Is quidem erit indignus fide in iis quæ testificatur; dignus in iis quæ promittit. Ergo & fidelitas & potentia possunt formare promissorum fidem, seorsim à veracitate & scientia.

RESPONDETUR. Etiam in humanis tunc non fore fidem rigorosè, quia illa definitivè est assensus: *Quia dicitur verè* sed fore non nisi spem. Deinde paritas non tenet: quia non repugnat in humanis assensus sufficiens, antecedens actum spei, quamvis non sit ille actus Creditio. Quia autem non potest haberi in via, assensus intellectualis certissimus, nisi qui sit fidei; posito quod detur certissimus assensus, hoc ipso debet esse fidei, quæ fides, quia ex dictis non potest aliunde formari nisi propter motivum *quia dicitur verè*, hoc motivum ab illo actu respici debet, cum tamen censeat Ripalda, non respici ab illo actu fidei, illud motivum.

Punctum Difficultatis 3.

Quomodo formandus sit Conceptus veritatis prima in dicendo?

DICTUM supra: Si in respectetur veritas prima in dicendo, erit Deitas ipsa, quæ est principium non mentiendi, sed dicendi conformiter ad mentem. Si autem spectetur veritas prima in dicendo, prout subest nostris conceptibus, erit formalitas quædam perfectionis, pullulans ex Deitate, nata principiari locutionem, non nisi conformem menti.

ROS MER ut ostendat veritatem in cognoscendo (de qua mox) non spectare ad motivum fidei; ita discurrit.

Ponit duas has veritates, nempe in dicendo & cognoscendo distinctas esse; concipiuntur enim per ordinem ad diversa, connotata. Et quia si Deus non foret verax in dicendo, non sequeretur per locum intrinsecum, quod non fo-

ret verax in cognoscendo, infertque exinde veritatem Dei in dicendo, non posse ferri extra id quod est verum in re. Sicut actus prosecutionis non potest ferri extra id quod est bonum.

Quare licet per impossibile Deus cognoscat rem aliter quam est, & velit illam revelare, non posset id facere; quemadmodum si per impossibile existimaret chimeram esse possibilem, nihilominus non posset illam producere; quia est extra objectum adæquatum omnipotentia illius; ita ex proportionem, nec posset dicere falsum, quia falsum est extra objectum adæquatum veritatis in dicendo. Unde per illum veritas in dicendo, est veritas prout determinata, dicere, nonnisi ut est in re.

DICENDUM est. *Non rectè prædicto modo formari Conceptum veritatis prima in dicendo.*

PROBATUR PRIMO. Quia sic sumpta veritas, & esset ut supponitur formaliter veritas in dicendo: hoc enim habet explicatio Rosm. & non esset, quia de Divinis conformiter formamus conceptus, seclis imperfectionibus, ac de Creatis, ut ostendit Inductio, probatque ratio. Quia semper incipit nostra scientia à manifestioribus; manifestiora autem nobis sunt, creata. Cumque id fieri debeat per discursum, debet assumi notiùs, quod est quid creatum, ut deviniatur ad ignotiùs, quod est increatum. Porro veritas in dicendo in Creatis, non desumitur in ordine ad hoc, quod verum in re dicat, sed quod non mentiatur, seu quod non dicat difformiter ad mentem. Ipsa item oppositio veridicitatis ad mentem, quod est contra mentem initio, ostendit quod veridicitas desumatur ex conformitate ad mentem. Unde quàmvis aliquis dicat conformiter ad objectum, & non conformiter ad mentem, dicitur adhuc mentiri, licet non dicat falsum sed falso. Hæcque acceptio vocis est etiam inter Recentiores ex quibus Ripalda explicans quid sit veritas in dicendo disp. 2. Num. 8. ait: *Veritas in dicendo quâ Deo repugnat fallere, aliud nobis, quam ipse iudicat, suadendo.*

PROBATUR SECUNDO. Tum quia illa veritas & diceret conformitatem cum rebus quâ veritas in dicendo est, & non diceret. Diceret quidem ut supponitur non diceret autem: quia quod veritas in dicendo quâ talis dicat conformitatem cum rebus, ex nullo illius prædicato intrinseco habetur, cum salvari possit per præcisam conformitatem cum mente.

Tum quia Dictio illis competit, quæ supponuntur noscere intellectivè unde omnia bruta dicuntur muta, quàmvis barriant, balent, glorientur, quia in illis, non supponitur notitia Intellectiva. Ergo si illa veridictio est dictio, non poterit esse dictio, quin præsupponat ex conditione ipsius dictionis, notitiam seu mentem. Cur ergo dictio quâ talis, per ordinem ad res ita se habentes sumetur? Tum quia formale fidei, debet tale poni, quod sit secundum dignitatem

assensus certissimi. Unde si daretur aliqua p. ca vel psittacus, qui non posset fallere, seu saltem dicere; assensus propter verba illius non esset assensus secundum dignitatem assensus certissimi: & tamen talis nonnisi veritas, ponitur Rosmer, pro motivo fidei.

Quod autem dicit Rosmer, ad credendum Deo requiri locutionem, quæ sit expressio mentis loquentis, ad infallibilitatem tamen fidei non requiri, ut sit expressio mentis: quod inquam dicit. Non convincit. Quia si ad fidem non requiritur expressio mentis; Ergo ad fidem quâ talem sufficit certitudo, qualem adfert ille psittacus: quia ille etiam non posset nisi verum dicere, seculoque prædicato Deitatis, quæ præcisè per illum non resolvit fidem: tale erit motivum fidei per Rosm. quale motivum esset garrulus ille psittaci.

PROBATUR TERTIO. Ideo talis veridicitas ponitur à Rosmer, ut sit sola resolutorium fidei non potest autem esse: quia si quærat, quare nonnisi verum dicis? non tantum potest recurri ad ejus naturam; sed etiam, quia mens illo verbe expressa, conformatur etiam objecto. Ergo & poterit in hoc resolveri illa veridicitas. Ergo & resolveretur. Ad eum modum: quo, quia pro ratione possum adferre cur homo sit risibilis: non tantum quia est risibilis, sed etiam quia est admirativus, fit ut admirativum, sit in quod, resolvitur risibile.

DIFFICULTAS II.

An veritas in Cognoscendo sit etiam formale Fidei?

DICENDUM est. *Veritatem primam in cognoscendo ingredi etiam rationem formalem fidei.*

PROBATUR PRIMO communi argumento. Fides nostra debet esse summè infallibilis, & talis, cui nullo modo subesse possit falsum, ut infra constabit. Ergo debet habere pro motivo formali summam veritatem, non solum in dicendo; sed etiam in cognoscendo. Consequentia probatur. Quia non potest aliquis moveri ad fidem summè infallibilem, nisi ipsius testificantis Auctoritas quâ movetur, sit talis, ut sit impossibile illam falli & fallere: nam si alterutrum ex istis desit, adeoque si non posset quidem ipse decipere, posset tamen decipi, non immerito deceptio timeretur. Sed Dei Auctoritas falli non potest. Ergo ad illam spectare debet, etiam veritas in cognoscendo.

PROBATUR SECUNDO. Id ingreditur formale fidei, quod pro ratione credendi adferri potest. Sed veritas in cognoscendo pro ratione credendi adferri potest: quia si dicat mihi Deus: Crede; possum illi dicere quare? respondebit Deus: quia ego te non fallo, posset reponere Creatura, quàmvis non velis me fallere, nescio an res ipsa ita se habeat, & tunc responderet Deus:

Ita

Ita se habet, quia ego sum veritas prima in cognoscendo.

PROBATUR TERTIO. Si veritas prima in cognoscendo non ingrederetur formale fidei, possem dicenti Deo: Crede, hoc dicere: Nescis quid dicas, & tamen vis me credere; siquidem veritas illa in cognoscendo, non spectaret ad credendum. Et tamen impium est dicere Deo: *Nescis quid dicas.*

OBJICIT PRIMO in contra Rosmer. Posita sola veritate in dicendo; ceteris omnibus per possibile vel impossibile ablati, habetur sufficiens fundamentum firmiter credendi: repugnaret enim Deo revelare id, quod falsum est.

RESPONDETUR. Ex dictis supra. Negando debere talem conceptum formari veritatis in dicendo. Sed illo etiam formato, nondum illa veridicitas ex dictis supra, erit ultimum resolutivum fidei, nec esset fundamentum, firmiter, secundum dignitatem assensus certissimi, credendi.

OBJICIT SECUNDO. Si haberet homo potentiam locutivam, ita alligatam ad verum, ut non posset loqui, nisi id quod est a parte rei verum, haberemus sufficiens fundamentum illi credendi, licet posset falli in cognoscendo.

RESPONDETUR. In casu antecedentis, non fore sufficiens fundamentum secundum dignitatem assensus certissimi credendi illi homini: loqueretur enim ut psittacus supra descriptus. Paritas etiam non tenet: quia nihil esset reperire in homine illo in linea veri, in quod resolveretur illa veridicitas. Sed solum resolveretur in principium extrinsecum: Deum determinantem. Jam autem illa veridicitas Divina, posset resolveri in verinoscivitatem. Cur non enim? si potest resolveri in verinoscivitatem, sola, non erit ultimum resolutivum fidei, de quo hic.

OBJICIT TERTIO. Licet Deus per impossibile non esset supremus Dominus, adhuc haberetur formale fidei; Ergo etiam haberetur, quamvis non esset infallibilis in cognoscendo.

RESPONDETUR disparitas est. Quia formale fidei in ratione veri seu causae assentiendi, non potest resolveri in Dominum, & alias proprietates; potest autem veridicitas in linea veri, resolveri in Verinoscivitatem, inquitendo enim cur non tantum verè, sed etiam verum dicat Deus? potest respondere verè cognosce, & si non posset hoc respondere, esset alia veritas prima, & aliud Credo seu fides, ob mutationem formalis sui, quod est veritas prima.

OBJICITUR QUARTO Veritas in dicendo duplex cogitari potest, formalis quæ includit veritatem non dicens aliter, quam sit in mente; & hæc potest consistere cum mendacio materiali. Et alia veritas in dicendo materialis, quæ ex se non potest inclinare nisi in id, quod est in re verum; & huic est per Accidens, sive sit in mente loquentis, taliter, qualiter enuntiatur, sive non; huicque veritati innititur fides.

RESPONDETUR ex dictis. Non dari ullam materialem acceptionem veritatis in dicendo; & quamvis daretur non fore ultimum resolutivum fidei, in linea veri. Et certe quæro: An defacto non possit resolveri hæc veridicitas materialis in verinoscivitatem? Si non potest resolveri, cur non? cum de facto detur verinoscivitas in Deo. Si potest resolveri, resolveretur: ad eum modum; quod si resolveri potest risibile in admirativum, resolveretur hoc ipso, frustra que esset fingere risibile irreducibile. Ergo & in presenti idem dicendum.

OBJICITUR QUINTO. Locutionem Dei significare quidem conceptum infallibilem Dei; hoc tamen est per accidens, respectu infallibilitatis fidei; quia hæc infallibilitas maneret, licet Deus non foret per impossibile infallibilis, in cognoscendo.

RESPONDETUR. Non esse id per accidens ad infallibilitatem fidei in linea veræ. Quia si locutio ipsa Divina quæ debet esse ultimum resolutivum, resolveretur in verinoscivitatem, etiam fides in eandem resolveretur. Et sicut illa locutio non maneret eadem, quæ nunc est, si nunc resolveretur in verinoscivitatem, & postea non resolveretur; sic nec fides esset eadem, si defineret resolveri in verinoscivitatem ad eum modum, quo non maneret eadem risibilitas, si non resolveretur in admirativitatem.

DIFFICULTAS III.

An veritas in Essendo sit etiam formale fidei.

Premittenda sunt aliqua, postea de ipso ritu lo discurrendum.

Punctum Difficultatis I.

Explicatur Veritas prima in Essendo.

PRAMITTO PRIMO. Veritatem primam in essendo dupliciter Spectari posse. In primis lumen illam pro veritate, quæ est attributum entis, & secundum quam Deus ut loquitur Ripalda dis. 2. n. 8. chymicæ Divinitati repugnat, & indubiè sic sumpta veritas prima in essendo, non est objectum formale fidei: quia ad assentiendum fidei Divina, non videtur quomodo pertineat, proprietas emanans, ex ipsa conditione Entis. Secundo potest sumi veritas prima in essendo, pro eo, quod Deus sit veritas per essentiam, pro eo quod est Deum esse radicem veritatis primæ in cognoscendo & dicendo; pro eo quod est illam esse quid primum & absolutum de linea & in linea veri. Hinc.

PRAMITTO SECUNDO. Quomodo explicari debeat veritas prima in essendo.

EXPLICATUR PRIMO. Ille terminus quod scilicet veritas prima in essendo, sit veritas, quæ essentialiter sit Deus; ita ut Deo competat per essentiam, esse veritatem. Ea solum prædicata in treatis dicuntur esse essentialiter vel per essentiam,

sentiam, quæ identificantur; & ita dicitur homo per essentiam, esse admirativus, risivus; quia hæc omnia identificantur essentia hominis, non dicitur autem homo esse per essentiam risivus vel admirativus: quia hæc sunt rationes non identificate homini. Et ratio est, quia si identificantur essentia, sunt essentia. Si sunt essentia, sicut essentialiter est essentia esse essentiam, & per essentiam est essentia, ut sit essentia; ita & prædicata identificata essentia, erunt essentia, & per essentiam convenient. Quia autem veritas quæ est conformitas menti & objecto, oppositioque positiva ei, quod est difformitas rei & notitiæ, est prædicatum identificatum, sicut & reliqua essentia Divinæ. Ideo in Deo veritas prima descripta, essentialiter erit DEUS; competetque Deo per essentiam, esse illam veritatem primam. Revolvendo autem mentem ad creata. Quamvis certum sit ea quæ sunt identificata esse essentialiter illa ipsa, competereque per essentiam. Multa nihilominus sunt, quæ nec identificantur, nec competunt per essentiam, quantumvis in se non dicant imperfectionem; id ipsum de poscente natura entis limitati & finiti in perfectione. Porro Deitas habet quidem titulo identificationis, ut illi prædicata sua per essentiam convenient; insuper ut illi identificentur, habet titulum illimitati Entis, essentiaque perfectissimæ in ratione essentia. Quam rationem Patres appellant pelagus essendi. Cum autem nomine essentia veniat id, per quod intelligitur res in suo esse constitui; si posito defectu cujuscunque perfectionis, nondum intelligitur res illa in suo esse constitui, certe illa perfectio erit in re essentia, competetque per essentiam. Quia autem positis omnibus prædicatis perfectionibusque Divinis, nondum intelligitur constitutus in suo esse DEUS, nisi sit veritas prima, sit ut illa veritas, sit essentialiter DEUS, seu essentia Dei; esseque illam veritatem, competet per essentiam Deo; ita ut si comparetur illa veritas ad Deitatem infinitas perfectiones continentem, quæ etiam constituunt esse DEI, dicatur esse de essentia, eo quod comparetur tanquam contentum ad continens. Si autem comparetur titulo identificationis erit ipsamet essentia Dei: quia identificatio non habet unum cui identificetur, & aliud quod se identifice; sed utrumque est identificatum, & cui identificatur; eo quod identificatio sit unitas, unitas autem indivisio, indivisio autem quæ talis, non habet divisionem: consequenter nec partitionem In quod & Cui. Ideo identificatio spectato titulo identificationis, non habet Cui identificetur, & Quod non nisi identificetur: consequenter & veritas prima, titulo identificationis, non tantum erit de essentia Dei sed & essentialiter Deus, & hunc Deum, secundum quod est essentialiter veritas prima, & secundum quod est essentialiter Deus, illa veritas, dicimus esse For-

male fidei; hancque ipsam formalitatem, vocamus Veritatem primam in essendo, quod est explicandum.

EXPLICATUR SECUNDO. Veritas prima in essendo, secundum hoc terminum, quod est ultimum resolutorium: Quare Deus est verax. Resolubilitas prædicatorum & perfectionum non solum Creatis sed & Divinis competere ostendit hoc inductio, quia non tantum risibile in admirativum, admirativum in rationale formaliter, rationale formaliter in rationale radicaliter resolvitur; sed & Creativitas ex nihilo omnipotentiam, omnipotentia in illimitationem resolvitur, & sic de reliquis. Ratio est quia resolubilitas nihil est aliud, nisi nexus prædicatorum in aliqua determinata serie, quorum unum supponit aliud, deveniendo ad unum, ulterius non suppositivum in illo genere: quia omnia simul & sigillatim sumpta, cum nullam involvant imperfectionem, convenient Deo adeoque & ipsa resolubilitas prædicatorum conveniet Deo. Ex qua ipsa definitione ad hoc quod aliquid resolvi possit, & aliud ut sit ultimum resolutive; debet in primis esse inter illa aliter aliqua: quia cum unum resolvatur in aliud, & ipsa exigentia ipsius ly unum & aliud pluraliter requiritur: quia pluralitas definitivè est, unum & aliud. Accipiendoque resolutionem Physicam quæ est resolutio manifesta: sicut in illa datur terminus, à quo fit resolutio, & id ad quod fit, qui termini sunt duo, adeoque pluralitatem involventes; ita & hæc proportionata resolutio pluralitatem deposcet.

Deinde ad eandem resolutionem requiritur ut sint aliquo modo idem, seu ex eadem serie ostendit hoc inductio. Et ita Ubiquitas Dei resolvitur in Immenstatem, non in Prædestinationem, & Creativitas resolvitur in Omnipotentiam, non in Immenstatem, & Ratio est: quia cum hæc resolutio, sit resolutio emanati in emanatum, cum autem omne principium cum eo cuius est principium, debeat esse aliquo modo idem, ratio illius communis perfectionis, quæ emanans continet perfectionem emanati. Si autem habent communem perfectionem; debent esse aliquo modo idem. Denique ad resolutionem requiritur ut deveniatur ad aliquod primum in illo genere, quod probat Inductio. Nam rationale radicaliter est primum in linea hominis probat proportio ad resolutionem magis notam: quia etiam in Physicis resolutio est in materiam Physicam; materia autem Physica est subiectum primum. Cumque resolutio Physica fiat in primum; proportionata ei resolutio Metaphysica, debet etiam esse in aliquod primum. Ratio quia hæc resolutio fit in principia, & cum non detur processus in infinitum in causis & principiis; habebunt illa transitum consummabilem; si consummabilem, habebunt talem, ut deveniri possit ad primum.

Quæ omnia sic ad præsens applicantur.

Si competit aliis Divinis prædicatis & perfectionibus resolutio, competit & Veritati. modo dentur plures termini cum aliqua communicatione in eadem serie, deveniaturque usque ad primum in illo genere; hoc autem totum in præsentia habetur: quia inter veritatem in dicendo, & cognoscendo est manifesta alietas; inter autem illas veritates, & veritatem in essendo, est alietas non minor saltem, quam sit inter rationale formaliter; & rationale radicaliter; inter quæ tamen est alietas. Datur item communicatio: quia omnia adunantur in Prædicato Veritatis, deveniaturque tandem ad primum: quia devenitur ad radicem illius utriusque veritatis; idque in linea veritatis. Si devenitur ad radicem; devenitur ad primum: hoc ipso enim non esset radix in illo genere; si non esset primum in illo genere. Consequenter veritas prima in essendo cum servet resolutorii conditiones, erit resolutorium. Unde si quærat quare credendum Deo dicenti? respondebis, quia est verax in dicendo. Si quærat, verè quidem dicit, sed restat quære an vera? respondebis dicit vera: quia est veritas in cognoscendo; restat quære, unde habeatur quod Deus sit verax utroque modo? Responderi potest; quia est veritas per essentiam; & emanativus illarum veritatum, ex vi primæ veritatis in essendo. Et sic sumpta veritas prima, nempe ita resolutiva utriusque, dicitur à nobis esse Veritas prima in essendo; de qua quæritur an sit ratio formalis Quæ fidei quo erat explicandum.

EXPLICATUR TERTIO. Quod veritas prima in essendo, sit veritas absoluta, essentialiter conveniens Deo, supra quam fundantur veritates respectivæ, nempe, veritas in dicendo, & cognoscendo. Ratio veri ut sic, communis ad veritatem, tam quæ est attributum, quam quamcunque aliam videtur definitivè esse *Ratio ipsius ita, sicut*; Quod probatur; quia si unicuique particulari veritati & speciei, est quid commune, ut dicat rationem *Ita Sicut*; hoc ipso ratio illa, est generica: quia prædicabitur de pluribus specie. Rursus impossibile est etiam concipere veritatem sine conformitate, conformitas autem ipsa, est ratio ipsius *Ita Sicut*; hinc fit, ut sicut impossibile est, concipere veritatem sine conformitate, ita nec sit possibile concipere sine ratione ipsius *Ita Sicut*. Cum autem ipsum *Ita, Sicut* non solum sit relativum, sed etiam absolutum. Unde duo *Ita, Sicut* in ratione albedinis, non tantum dicunt similitudinem; sed & duas albedines, hoc est, *Ita, Sicut* utriusque qualitatis, quæ duæ qualitates sunt quid absolutum. Consequenter etiam ratio ipsius *Ita, Sicut* veritatis, non solum erit quid relativum, sed etiam absolutum. Quod etiam respicit illud principium, quod relativa fundentur in absolutis; quibus positis duo præstanda sunt. Dividendi est

veritas ut sic, deinde advertendum, an tandem in Deo ipso deveniatur ad veritatem in essendo eamque absolutam atque adeò primam. *Ratio ipsius ita, Sicut* seu veritas, dividitur in attributalem & intentionalem? Attributalis est, quæ sequitur ubique conditionem Entis. Intentionalis autem veritas est, quæ sequitur intentiones & intentionativa. Suppono autem nomine intentionum, venire intellectiones & volitiones; intentionativa autem erunt intellectiva & volitiva. Dividendo ipsam veritatem intentionalem possumus illam dividere in veritatem intentionalem respectivam & absolutam. Intentionalis respectiva, adhuc dividi potest in veritatem in dicendo, seu dicentem. *Ita sicut est in notitia*, & in veritatem in noscendo seu importantem *Ita notitiæ ad Sicut* objecti, quæ veritates sunt respectivæ; quia concipiuntur ad aliud, & tanquam potentia ad actus. Dividitur deinde in veritatem absolutam. Cur enim hæc divisio repugnat? præcipuè respectu DEI; ubi cuius nomine absolutæ veritatis, in Deo venit, ex acceptione termini, Veritas in essendo; & quia absoluta semper sunt prima, comparatè ad respectiva. Et hanc veritatem primam, dicimus etiam esse rationem formalem Quæ fidei, supra quam fundatur & veritas in cognoscendo & veritas in dicendo; tanquam veritates respectivæ supra absolutam. Quæ cum non sit accidentalis Deo, erit non utrunque veritas prima; sed veritas prima in essendo, & per essentiam; de quo quærebatur.

ADDO HIS OMNIBUS. Non sufficere recursum ad veritatem primam in cognoscendo radicaliter sumptam; quia ly radicaliter, in explicandis conceptibus, illi formalitati addi debet, quæ ex modo concipiendi, non habeat in illo genere priorem. Unde nec rectè definitur homo per admirativum radicaliter sumptum; quod etiam aliàs est probatum. Jam autem veritate prima in cognoscendo, datur prior prior formalitas veritatis primæ in essendo.

PRÆMITTO TERTIO. *Litet Antiqui Scholastici non resolverint fidem in veritatem primam in essendo explicitis terminis; implicitis tamen, & æquivalentibus resolverunt*: quia resolverunt fidem in veritatem primam, nomine autem veritatis primæ, venire strictè veritatem primam in essendo, ostendunt adlatæ explicationes. Unde etiam S. Thomas hic quæst. 1. art. 1. pro objecto formali fidei ponit veritatem primam, sine addito. Primitas autem ex dictis competit veritati in essendo. Et inferius q. 17. art. 5. docet, quod in qualibet virtute Theologica, formale objectum ejus, debeat esse regula in suo ordine suprema, & non indigens aliâ, ut in Charitate summa bonitas, in Spe summa fidelitas, in Fide summa veritas; summa autem erit, si complectatur veritatem in essendo.

Punctum Difficultatis 2.

Proponitur & probatur Conclusio.

DICENDUM est veritatem primam in essendo supraexplicatam, ingredi etiam rationem formalem fidei. Est Conclusio quam videtur in re docere Aureolus in quantum in motivo fidei, recurrit ad Deitatem. Videtur etiam illam in re tenere Ripalda disp. 2. num. 103. sub finem.

PROBATUR Primo Conclusio. Ratio formalis fidei, debet esse summa veritas, hoc est talis, quâ in ratione veritatis, nec major nec dignior dari possit. Sed talis non esset, si rationem formalem fidei, veritas in essendo non ingrederetur. Ergo. Major probatur. Tum quia fides Catholica ex vi conceptus sui, adeo est infallibilis, ut non magis sit impossibile DEUM non esse, quam fidem Catholicam infallibilem non esse. Jam autem summa infallibilitate, est necesse, DEUM esse. Tum quia Omnis alia veritas, quæ non est omnino maxima; sed est minor maxima, est veritas secunda, consequenter non Divina, & ulterius debita alicui creaturæ, tandem non principium virtutis Theologicæ. Tum quia citatus S. Thom. quæst. 15. Art. 5. ad 2. docuit formale objectum seu mensuram virtutis cujuscunque Theologicæ esse supremam ac primam in suo ordine, hoc est, quæ ante se aliam non habeat, per quam regulari & mensurari possit. Minor principalis probatur, quia Veritas quæ includit in suo conceptu etiam veritatem in essendo, est major & dignior in ratione veritatis, quam sit ratio quæ includeret solam veritatem primam in dicendo & cognoscendo, quod ipsum probatur. Tum quia si per impossibile istæ duæ veritates darentur, absque illa tertia, non essent æquæ dignæ, quam si essent. unitæ veritati primæ in essendo: nam hæc, se sola, adfert aliquid, quod duæ illæ priores non dicunt. Tum quia veritas in cognoscendo & dicendo, est dignior sola veritate prima in dicendo. Ergo etiam veritas prima in essendo, dignior erit, quàm illæ duæ solæ. Tum quia etiam scientifico quâ tali, convenit esse veracem in dicendo & cognoscendo: si enim res non cognosceret ut sunt; hoc ipso circa illas scientificus non esset: & si cognoscens aliter diceret, quàm sentiret non procederet ut scientificus, sed ut deceptor. Ecclesiæ item convenit utraque veritas: nam Ecclesiæ vera, nec in dicendo nec in cognoscendo falli potest. Cum tamen nec scientifici nec Ecclesiæ veritas, sit veritas summa. Ergo apparet in illis duabus veritatibus, non stare summitatem veritatis.

PROBATUR Secundo Argumento Negativo. Vel repugnat veritas prima in essendo distincta à veritate in dicendo & cognoscendo, & in quam hæ duæ resolvantur vel non repugnat. Si repugnat. Contra. Tum quia non est, nec potest ostendi in hoc implicantia. Tum

quia veritas prima in essendo est perfectio simpliciter simplex: melius enim est esse veritatem primam per essentiam, quàm per accidens. Ergo est possibilis. Tum quia Si non daretur veritas prima in essendo, non resolveretur in esse, ipsum agere in eadem linea; agere enim reperitur in dicere, & noscere; & tamen agere sequitur ad esse: nec repugnat ut sequatur ad esse, in serie veritatis; adeoque ad veritatem in essendo. Si autem non repugnat hæc veritas nec ullam dicit imperfectionem. Ergo datur in Deo. Hæc ipsa veritas in essendo jam datur in Deo. Vel potest esse motivum fidei vel non potest. Si non potest. Contra. Tum quia nulla in hoc implicantia. Tum quia, Si illæ duæ veritates possunt esse motiva. Ergo & hæc, eo quod omnibus videatur hoc competere, ex generico prædicato veritatis. Tum quia Deo dicenti crede mihi: quia tanquàm veritas prima in essendo non possum te fallere, non posset certe dicere Creatura non es; nec posset se creatura excusare. Nolo credere, vel non possum credere, quia est illegitimum motivum; unde enim illegitimitas illius? Si autem potest esse motivum. Ergo & est: quia incredibile est, in assignanda formalitate motiva fidei, reperibili in Deo, exclusisse aliqua Deum à ratione movendi fidem; quæ aliàs nata sunt movere. Et nisi oppositum revelatio, vel Auctoritas convincat, præsumendum est de Deo, quod egerit conformiter ad exigentiam suarum formalitatum, sicut & aliàs agit conformiter ad exigentias rerum, unde etiam inferitur finem à Deo primo intendi, deduciturque in tertia Parte, venturum fuisse Christum quantumvis Adam non peccasset, aliaque in aliis materiis inferuntur. Ergo cum aliàs veritas prima in essendo possit esse formalisativa fidei, de facto est, cum in oppositum nec auctoritas nec ratio urgeat.

PROBATUR Tertio. In quod resolvitur fides id est motivum fidei; resolvitur in veritatem primam in essendo. Ergo. Minor probatur. In quod ipsa veritas Dei prima, quæ supponitur esse motivum fidei resolvitur in ratione veritatis, in illud etiam ultimò resolvitur fides. Sed veritas Dei resolvitur in ratione veritatis, in veritatem in essendo. Ergo etiam ulterius & fides in illam resolvitur. Major probatur. Ex conditione ipsius resolutorii; quia quod ipsum in ulterius resolvitur, non potest esse ultimum resolutorium; & esset enim ultimum ut supponitur, & non ultimum: quia ultra illud, ad aliud resolutorium procederetur. Minor principalis probatur. Quia si quæram quare nostra fides sit infallibilis; respondes, quia dixit qui in dicendo falli non potest; quærere restat quamvis dixit is qui falli non potest in dicendo, fortè tamen res non ita se habet, ut dixit? respondebis ita se habet: quia is qui dixit simul est veritas prima in cognoscendo, quæro quare is qui dixit res fidei, est

est veritas prima in cognoscendo: restat adhuc dicere in eadem linea veritatis, quod sit veritas prima in essendo, & habeat radicem, ex qua pullulent illæ duæ. Tum quia si veritas prima in cognoscendo & dicendo non resolveretur ultimo in veritatem in essendo, & esset illa veritas in essendo, & non esset: esset ut supponitur, non esset autem quia non esset prima & origo, & radix in ratione veritatis; cum tamen id nomine veritatis in essendo per explanationes capiatur. Tum quia in DEO veritas prima in dicendo & cognoscendo, sunt eadem indivisibilis & indistincta entitas, aliter & aliter à nobis concepta. Et sicut quia DEUS non potest fallere, habemus fundamentum concipiendi Deitatem sub formalitate veritatis primæ in dicendo: quia verò non potest difformiter rebus cognoscere, concipimus Deitatem sub formalitate veritatis in cognoscendo. Ergo etiam quia hoc illi utrumque competit per essentiam, & secundum exigentiam ejusdem essentialem, habemus fundamentum accipiendi Deitatem sub formalitate Veritatis in essendo. His formalitatibus conceptis quæro, quænam ex his tribus per modum radices, in genere & formalitate veritatis concipi possit. Certè veritas in essendo; si autem illa est radix erit etiam resolutorium. Tum quia in illud resolvitur veritas Divina, consequenter & fides; quo solo relicto, & alijs circumscriptis mente nostrâ, adhuc dabitur radix reliquarum formalitatum, quæ convenire possunt veritati Divinæ: hoc enim intelligitur nomine resolutorii. Sed circumscripta mente nostra adhuc dabitur radix reliquarum formalitatum quæ convenire possunt veritati Divinæ: hoc enim intelligitur nomine resolutorii, sed circumscripta mente nostra à DEO, veritate in dicendo & cognoscendo, & relicta veritate in essendo, adhuc dabitur radix, ex qua pullulent reliquæ formalitates veritatis Divinæ. Ergo veritas in essendo est resolutorium. Minor probatur. Quia nihil plus intelligitur per veritatem in essendo nisi illa radix, hinc si non esset illa radix, & esset veritas in essendo ut supponitur; & non esset veritas in essendo: quia non haberet conceptum ejusdem explicatum, per esse Radicis. Etcertè, ex esse effluit & cognoscere & dicere. Ergo & ex esse seu veritate in essendo effluet veritas in dicendo & cognoscendo tanquam essentialiter conveniens, veritati in essendo.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

OBJECITUR Primò. Fides humana ultimo resolvitur in veritatem in dicendo & cognoscendo. Ergo & fides Divina.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia cum dicere & cognoscere, non sit de essentia hominis, veritas illius non debet resolveri in veritatem in

essendo. DEO autem verum dicere & verè noscere essentialiter est. Rursus. Cum fides humana non sit summè infallibilis, resolutorium illius non debet referri in summè infallibile, & essentialiter verum principium. Cum autem fides Divina, sit summè infallibilis, ultimum resolutorium illius debet esse summè infallibile; quia verò distinctio harum veritatum in DEO, pender à nostris conceptibus, sit, ut talem debeamus veritatis primæ conceptum (in quem resolvatur fides) formare, qui ex sua formalitate, in ordine veritatis, maximam & ultimam infallibilitatem importet: hæc autem non alia est, nisi veritas in essendo.

INSTABIS Primò. Veritas in dicendo hoc ipso quia est prima, involvit illas reliquas duas. Ergo in illam quæ talem, resolvi potest fides.

RESPONDETUR. Veritatem in dicendo secundum quod prima est, involvere illas duas; sed non secundum quod veritas in dicendo est. Quod involvat secundum quod prima est. Probatur quia hoc ipso quod prima sit, Divina est. Si Divina, identificabit sibi realiter omnes formalitates; Sed non involvit eadem secundum quod veritas in dicendo est; quia sic accepta dicit non nisi rationem communem veritatis in dicendo, quæ quæ talis non identificat sibi veritatem in cognoscendo & essendo: quia aliàs etiam in Creatis idem importaret. Quod si veritas in dicendo quæ talis non importat reliquas, quæ talis, non dicit summam infallibilitatem & ultimam, adeoque non erit ultimum resolutorium. Unde veritas prima in dicendo, involvit illas duas realiter; sed non involvit cum exclusionem ulterioris resolutibilitatis in ordine ad nostros conceptus; de facto enim resolvi potest in alias veritates ut dictum. Si resolvi potest, non erit objectum formale ultimo resolutorium.

INSTABIS Secundò. Non posse ostendi quid dicat veritas prima in essendo, quod non dicat veritas in dicendo.

RESPONDETUR. Nihil plus in re dicere; tamen in ordine ad nostros conceptus secundum dictas explanationes, plus dicit. Jam autem in resolutorio assignando, non est attendendum ad id, quod est aliqua formalitas in re: aliàs fides posset resolvi in immensitatem Dei: hæc enim in re, est veritas Divina.

INSTABIS Tertiò. Si inquitur ratio ultima secundum conceptum nostrum, hæc non erit veritas in essendo, sed Deitas.

RESPONDETUR. Quod Deitas sit ultimum resolutorium veritatis Divinæ in ratione Entis, sed non in ratione & formalitate Veritatis; hinc autem non queritur de ultimo resolu-

(c) torio

torio in ratione Entis, sed in linea & formalitate Veri.

OBJICITUR Secundò. Deus quatenus prima veritas, est objectum formale fidei. Deus quâ Deus, est veritas prima. Ergo Deus quâ Deus, est objectum formale fidei. Ergo non quatenus est veritas prima.

RESPONDETUR. Negando Consequentiam: quia Argumentum habet quatuor terminos desumptos à diversitate suppositionis. Nam veritas prima in Majori reduplicativè sumitur; adeoque in suppositione formali. In Minori autem sumitur non reduplicativè, adeoque in suppositione materiali: Deus enim quâ Deus, nonnisi materialiter dicit veritatem primam. Distingui etiam posset Major: Deus quatenus est formaliter veritas prima est formale fidei. Concedo, Deus quatenus est materialiter veritas prima, est objectum formale fidei Nego. Distinctaque Minori consequentiam Nego.

OBJICITUR Tertio à Pari Cognitio respectu bonitatis finalis, non se habet ut ratio formalis. Ergo nec veritas in cognoscendo, respectu fidei. Ergo multo minus veritas in essendo.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia non est eadem formalitas communis bonitatis & cognitionis; hinc bonitas in cognitionem, idque in præcisa & formali ratione boni, resolvi non potest. Jam autem veritas in dicendo, cum veritate in cognoscendo, conveniunt in ratione formali & præcisè veritatis; & ex altera parte, veritas in cognoscendo pro sua parte, non est quid impertinens ad fidei assensum quâ talem; sed completivam illi rationem, deservientem infallibilitati ejusdem, adferre potest. Præcisa autem cognitio, appetitui quâ tali, non tribuit ullam completivam rationem. Rursus cum cognitum spectet ad intellectum, volitum ad voluntatem; impertinens est, ut ratio formalis unius potentiae, compleat rationem formalem alijs potentiae. Cum autem assensus fidei sit assensus intellectualis, intellectus autem extendatur & ad verum dictum & ad verum cognitum, hinc casu quo spectet veritas in cognoscendo ad assensum fidei, complebit eundem, non tanquam quid alterius potentiae, sed tanquam quid referibile, ad eandem rationem fidei.

OBJICITUR Quartò Pontius disp. 27. quæst. 2. qui tam veritatem in cognoscendo, quàm in dicendo, multo magis in essendo, quàm in dicendo, multo magis in essendo, rejicit à ratione objecti formalis fidei: quia etiam si proponeretur Deus (supple veritas in essendo) ac veracitas ejus, non posset propterea moveri intellectus, nec inclinari ullo modo ut credat Antichristum esse venturum; quam enim connexionem habet veritas in essendo aut veracitas ejus, cum Antichristo venturo, quandoquidem Deus & veracitas illius possent esse, quantumvis Antichristus non esset futurus.

RESPONDETUR. Quamvis proponeretur Deus & veracitas ejus nonnisi in actu primo, hoc est, potens dicere vel non dicere Antichristum venturum, non posset propterea intellectus moveri ad assentiendum quòd Antichristus sit venturus: secus si proponatur veracitas Divina exercens se in actu secundo, circa objectum hoc quod est adventus Antichristi. Et sicut cognitio Divina, habet nexum cum objecto: ita veritas in essendo dicit connexionem conformabilitatis essentialis cum meritis objecti: scilicet casu, quo velit Deus revelare Antichristum venturum, essentialiter determinetur, aliter verè nonnisi & verum dicendum.

INSTAT Idem. Si prædictæ veritates essent formale fidei, non requirerent aliam applicationem objecti formalis motivi, quàm quod cognoscantur, ut patet in aliis omnibus objectis motivis. Nec potest concipi aut explicari, qua ratione veracitas Dei, objecto alicui materiali uniatur.

RESPONDETUR. Instantiam multum probare quia probaret ad assentiendum fidei humanæ v. g. Imperatori, non esse plus necessarium quam cognoscere veracitatem ejus in dicendo. Quod si recurrat ad veracitatem in dicendo exercitam in actu secundo circa hoc objectum idem & nos faciemus. Supponimus autem quòd nonnisi in actu secundo exercita, veritas prima in dicendo v. g. sit motivum fidei.

Quæ ipsæ veritates uniuntur seipsis objecto materiali v. g. exercendo se, & dicendo hanc contradictionis partem, licet ad hoc requiratur revelatio extrinseca; de qua infra.

OBJICITUR Quintò Idem. Multi ex simplicioribus Catholicis egregiè & utiliter credunt & tamen non cognoscunt Deum habere ejus modi veritates.

RESPONDETUR. Dum quæritur de formali fidei; non quæritur de eo quid rudiores Catholici explicitè credendo apprehendant. Sed quæritur ex objecto, in quid resolvenda sit fides? Sufficitque quod fideles rudiores implicitè noscant, apprehendendo de revelatis, quod sint verbum Dei veri.

INSTAT Primò. Etiam Catholici Docti putant Deum non habere talem veracitatem, existimant enim de potentia absoluta, Deum posse mentiri absque imperfectione.

RESPONDETUR. Proponi hanc Conclusionem tanquam probabilem, contra opiniones quæ censurantur. Et etiam si neque hoc ipsum apprehendant rudiores, parùm refert nam ruditas aliquorum Catholicorum, non impedit, quominus de altioribus objectis docti discurrant, quia rudes nec terminum *Objectum formale fidei*, norunt, & tamen de hoc formali discurrimus.

INSTAT Secundò. Quod ii etiam Theologi qui censent DEUM non posse mentiri, nihilominus

minus si velint fateri verum, concedent se id ipsum non concipere actu, quoties id credunt fide Divina.

RESPONSUM supra, quod id sufficiat concipi implicitè: quod nemo negabit se concipere, quotiescunque dicit Credo.

INSTAT TERTIO. Credimus quandoque hominibus quamvis non cogitemus tunc, an sint veraces. Ergo similiter possumus credere Deo.

RESPONDETUR. Etiam in fide humana implicitè attingitur veracitas; Interrogatus enim quis quare credat? recurreret ad hoc, dicens, est dignus fide. Paritas etiam non tenet: quia sicut non raro evenit fidem humanam falli; ita non raro evenit, ut imprudenter præstetur. Fides autem Divina quâ talis, imprudenter elici non potest; & cum sit summè infallibilis, necessario debet servare omnia ad infallibilitatem requisita; quorum primum est, infallibilitas summa motivi.

DIFFICULTAS IV.

An Deitas quâ talis sit ratio formalis

Quæ Fidei?

SECUNDUM dicta de distinctione virtuali, indubiè in consortio aliorum attributorum, Deitas est motivum fidei: cum enim identificata sit realiter triplici illi veritati, idque cum exclusione distinctionis virtualis, quod triplici illi veritati competit in sensu formali, competere debet Deitati in sensu reali. Sed eo jure etiam ubiquitas Dei, & cætera similia, specificant in sensu reali fidem; aliàs si non specificarent in sensu reali, distinguerentur virtualiter. Difficultas ergo procedit de Deitate quâ tali, præcisè ab attributis; an tamen ipsa sit formaliter motivum formale fidei.

DICENDUM quod non. Est Contra Ripalda citantem Cajetanum & Aureolum disp. 2. num. 101.

PROBATUR Primo. Pone per impossibile alium specie Deum, essentialiter mendacem; haberetamen esse à se aliasque perfectiones, per impossibile. Vel si mavis, pone per impossibile potentem mentiri: vel præsentem Deum facere per impossibile decretum, non nisi de mentiendo & fallendo: constareque creaturæ intellectuali de exercitio mendacitatis; hoc posito, formatur disjunctiva. Vel posset adhuc illa excellentia præcisè Deitatis, movere ad assensum; vel non posset. Si posset. Ergo intellectus non necessario assentitur vero, sciens enim Deum mentiri, adeoque oppositum esse verum ei, quod dicit; nihilominus diceret esse verum: assensus enim est æquivalenter dictio importans *Ita est, vel Verum est*. Rursus si posset tunc intellectus assentiri, in assensu suo admitteret duo contradictoria: admittere enim in assensu est verum, quia non est verum, est admittere in assensu duo contradictoria. Sed assentiri sciendo

quod mendacium, aut potius falsum sit, est admittere in assensu, est verum, quia non est verum. Ergo assentiri sciendo, quod mendacium seu falsum sit, est admittere in assensu duo contradictoria. Minor probatur quia assensus ut dixi est quædam dictio importans *verum est*, assentiri autem: quia mendacium seu falsum est, est assentiri, quia non est verum. Ergo assentiri sciendo quod mendacium sit, est admittere in assensu, est verum quia non est verum. Quod si residua illa excellentia Deitatis non posset movere ad assensum. Ergo neque nunc movere formaliter potest, quâ talis. Probatur Consequentia quia utrobique residuum, seclusa veridicitate est idem, nempe Deitas. Ergo si semel movere non potest; nec alias movebit, bene enim arguo. Veridicitas si semel non est nata habere assensum; quantum ex illa, semper nata est non habere; propter principium. Idem manens idem, semper est & facit idem: Ratio item formalis dum est, semper est ratio formalis: quia esserationem formalem, non est quid distinctum, ab ipsamet illius entitate.

RESPONDEBIS Primo. Argumentum esse à faciliiori ad difficilius via affirmationis. Nam habere prædicatum essentiale vel ex adjuncto fallendi, & tamen mereri assensum difficilius est, quàm præscindere à veridicitate & tamen mereri assensum.

CONTRA. Tum quia non est à faciliiori ad difficilius, sed in eodem argumentum: quia non comparatur præscindenti veridicitatis, ad conjunctionem cum falsidicitate, sed utrobique spectatur eadem remanentia Deitatis. Cur ergo utrobique non merebitur assensum. Sicut si albedo est ratio formalis dealbandi, etiam juncta nigredini, est ratio formalis dealbandi. Tum quia Conjunctio non veridicitatis cum Deitate, fundat ut Deitas mereatur per te dissensum, quod majus est. Ergo etiam separatio veridicitatis per intentionem saltem, fundabit, nec illi consentiatur positivè, quod minus est. Licetum autem est argumentari ad minus, via affirmationis in eadem linea. Tum quia Conjunctio non veridicitatis, expellit physicè veridicitatem; mereturque dissensum. Ergo & præcisio veridicitatis, quæ illam expellit intentionaliter, saltem fundabit, ne mereatur assensum.

RESPONDEBIS Secundo ex principiis Ripalda, Deitatem non utcumque, sed ut est exigens opponi cuicumque imperfectioni, adeoque mendacio, esse formale fidei.

CONTRA. Tum quia jam & sumeretur Deitas præcisè ut supponitur, & non præcisè, sed sub formalitate opposita falso; imò sumeretur pro eodem, ac veritas prima in essendo. Tum quia videtur implicare fides, quæ habeat pro motivo, Quia dicitur verum: videtur enim implicare amor, qui amet, quia non est malum,

malum, & non possit amare, quia est bonum. Videtur item implicare intellectus, non potens quidem assentiri falso, impotens tamen assentiri vero. Ergo etiam ex proportionem, impossibilis est fides, quæ tantum innitatur huic principio, quod Deus non possit dicere falsum & mentiri, non autem, quod dicat verum. Sed quidquid sit de illius possibilitate saltem præsens fides non debet resolvi in motivum: quia Deus non potest dicere falsum; sed in motivum: quia verum est. Siquidem etiam Theologica charitas, non resolvitur in hoc, quod in Deo nulla sit malitia, sed in positivum, nempe ejus bonitatem in se. Tum quia Si Deus non tantum est exclusio omnis imperfectionis, sed inclusio omnis perfectionis; imò est exclusio omnis imperfectionis, inclusione omnis perfectionis. Ergo si sumitur Deitas, prout Deitas est; & si sumitur cum exclusione omnis imperfectionis, sumitur cum inclusione omnis perfectionis, adeoque & veridicitatis. Ergo non præcisè ab illa, formalisabit fidem, ut voluit Ripalda. Tum quia Deitas quæ Deitas est, non constituitur exclusione omnis imperfectionis, sed datur aliquis positivus ejusdem conceptus, supra quem fundantur illæ negationes: imò nec inclusione omnis perfectionis constituitur, ut dictum in prima parte. Ergo si Deitas quæ Deitas est, est motivum formale fidei, non est motivum quæ exclusivâ imperfectionis mendacii, & tamen Ripalda ponit Deitatem quæ Deitatem, pro hoc formali. Tum quia sicut partimur has formalitates: non dicere falsum; & formalitatem: dicere verum; ita partiri possumus formalitatem non discredentis & formalitatem credentis, proportionandoque prædicta, non alia prodibit proportio, quam ut ei, qui non potest falsum dicere, non discreddatur, ei autem, qui non nisi verum, & verè dicit, credatur positivè: Quia autem nos Divino testimonio non tantum non discredimus, sed positivè credimus, fit ut fides quam habemus, non illi negativo, Non mentiri; seu Non dicere falsum: sed positivæ veritati innitatur.

PROBATUR Secundò. Ratio formalis unius non potest contineri in ratione formali alterius. Sed si præter veridicitatem, verinoscivitatem, veriesentialitatem, esset Deitas quæ talis, motivum formale fidei, ratio formalis unius, contineretur in ratione formali alterius. Ergo Deitas quæ talis, non est motivum formale fidei. Major probatur. Inductione: quia ratio formalis veridicitatis non est ratio formalis verinoscivitatis; ratio formalis albedinis non est ratio formalis dulcedinis. Quod ipsum in hoc fundatur: quia ratio formalis unius, non aliud est, nisi definitivum prædicatum hujus formæ, vel formalitatis, sed definitio unius non est definitio alterius, nisi pullulet chymæra. Ergo. Minor probatur: quia rationem formalem fidei illæ veritates præstant seipsis. Ergo si illam ra-

tionem præstat Deitas quæ talis seipsa, hoc ipsa ratio formalis unius, erit ratio formalis alterius.

RESPONDEBIS. Quod præstat diversam specie rationem formalem fidei Deitas, potest autem una ratio formalis, præstare diversam specie rationem formalem, licet sub diverso genere proximo, contentam; unde etiam eadem Conclusio potest ex diversis specie motivis inferri.

CONTRA. Quia & præstaret tunc Deitas diversam specie rationem formalem fidei si supponitur, & non præstaret: quia si nihil obstat non debemus intra eundem habitum adæquatè sumptum, diversam specie in adæquata fidei ponere, ut si nihil obstat, teneat illa paritas; unde fides, unus Deus. Quamvis enim baptismus si triplex, non erit necesse ponere triplicem fidem quia de baptismo multiplici modo capiendodatur doctrina Patrum, exigebatque necessitas auferendi originalis; cui commodè uno baptismi modo, satisfieri non potuisset. Sed nec doctrina Patrum procedit de multiplici specie fidei; neque est ulla necessitas ejus habendæ & infidelitas sufficienter tollitur, per unum assensum: quia DEUS dicit.

PROBATUR Tertiò. Tum quia Si motivum fidei esset ipsa Deitas, quæro assentiens propter Deitatem, vel potest dicere. Assentior quia Deitas dicit; vel tantum assentior quia Deitas dicit; vel tantum assentior quia Deitas est. Si hoc secundum. Ergo non ostendis per quid conjungatur ad testandum Deus, cum hac potius parte Contradictionis. v. g. Incarnatio est, hoc enim conjunctivum per ordinem ad nos, non aliud cogitari potest, nisi dictio. Deinde etiam Contradictoria, & non revelata credere possemus, si sufficit motivum quia Deus est; quia tam comparatè ad revelata, quam non revelata, vera est propositio; Deitas est. Rursus de hoc ipso: Deitas est, quærere restat? Unde de illo constat; & quidem certò & infallibiliter non recurrendo ad veritatem primam. Si autem credas propter Deitatem dicentem. Ergo jam non præcisè sumitur Deitas, sed prout dicens. De hoc ipso Deo dicente quæro, an assentiaris Deo dicenti; quia verum dicit, vel quia falsum dicit, vel simpliciter quia dicit; non primum; quia sic non præscinderet Deitas à veritate prima in dicendo; quod intendit Ripalda. Non secundum: quia cognito mendacio, nemo assentiri potest. Non ultimum quia ly dicit abstrahens à vero & falso, abstrahit ab assensu & dissensu, & est quid commune ad assensum & dissensum. Ergo recurrere debes ad DEUM verè dicentem, adeoque moventem fidem non præscindendo à veritate in dicendo. Tum quia & præscinderet Deitas movens ad fidem à veridicitate ut supponitur, & non præscinderet: quia vel

vel sumitur Deitas prout est radix veritatis vel non sumitur prout est radix. Si sumitur prout est radix. Ergo non præcisè ut Deitas est, sed sub formali ratione veridicitatis, formalis fides. Si autem non sumitur prout est radix veritatis, non poteris ostendere, quò modo opponatur mendacio, quod tamen requirit Ripalda: hæc enim oppositio mendacio, est vel ratione formalis, vel ratione radicalis veritatis: sicut nec oppositio in homine ad irrationale alia intelligi potest, nisi formalis, vel radicalis rationalitatis. Tum quia vel dantur aliquæ rationes in Deo, non connexæ cum fide; vel omnes sunt connexæ. Si aliquæ non connexæ ergo nec Deitas præscindens à veridicitate erit ratio connexa: nec enim stat particularis pro illa ratio, nisi recurratur ad prædicatum veritatis, ad quod non vult recurrere Ripalda. Si autem omnes sunt connexæ. Ergo ex ratione quia Deus est ubique, possum nunc credere, Antichristum damnandum.

OBJICIT PRIMO Ripalda. Excellentia Deitatis seipsa immediatè confert Auctoritatem suis testimoniis, cohibet enim omnem irreverentiam; Dissensus autem testimonio Dei, est magna irreverentia.

RESPONDETUR. Excellentiam Deitatis sumptam prout est à parte rei, conferre dignitatem suis testimoniis, sed non prout subest nostris præcisionibus. Unde casu quo Deus præscindat à veridicitate, & non præscindat à Deitate, adhuc impendendus erit illi omnis debitus cultus: sed tunc creditio non erit debita: quia carebit suo formali. Neque tunc non creditio, erit irreverentia, quia nec erit debita creditio. Sicut non esset irreverentia, non elicere actum creditionis, si Deus retenta sua excellentia, prohiberet assensum fidei fieri.

INSTAT IDEM. Demus Beatos esse impeccabiles & scientia infusa præditos, & quidem ita repugnante mendacio essentialiter, quam repugnet mendacium Deo nihilominus testimonium DEI dignius erit, certe non ob aliud, quàm ob formalem Deitatem.

RESPONDETUR. Fore dignius, ob veritatem primam in essendo, quæ competit DEO.

OBJICIT SECUNDO. Sacra Auctoritas refert fidem nostram in Deum sine memoria attributorum.

RESPONDETUR. Fidem tribui Deo Auctori quia ille in re est veritas prima. Nec enim Auctoritas Sacra dicit quidquam, de præcisione Deitatis.

OBJICIT TERTIO. Eo ipso, quod DEUS apprehendatur testari quidpiam, apprehendatur illud esse verum; quamvis Deus non apprehendatur verax & sapiens; at eo ipso quia Deus apprehenditur testari verum, potest Deo credi. Ergo potest illi credi seorsim à veracitate & sapientia. Major probatur: sufficit apprehendi Divinitatem

ab omni attributo distinctam, ut ab ea, ratione sui immediatè, removeatur omnis imperfectio, quia Deitas seipsa repugnat omni imperfectiōi. Unde etiam Christi Humanitas, eo ipso, quod apprehendatur unita Divinitati, immediatè apprehenditur libera ab omni peccato, & errore.

RESPONDETUR. Debere semper apprehendi Deum ut veracem & sapientem radicaliter, quamvis non apprehendatur verax & sapiens formaliter. Unde etiam non potest apprehendi Divinitas removens omnem imperfectionem, etiam mendacii nisi in quantum est radix veritatis. Licet possit non apprehendi cum formali veritate: nec enim est ratio opponendi se omni imperfectioni; nisi ratione vel formalis vel radicalis perfectionis. Quod si tunc apprehendatur Deus, prout est radix veritatis, hoc ipso apprehendatur tanquam veritas in essendo; consequenter non præcisè ab illa, formalisabit fidem.

Continuatur solutio Objectionum.

INSTAT PRIMO. Decernat Deus non conferre suum concursum Petro ad loquendum quidquam falsum; hoc decreto removeat Deus à Petro imperfectionem testimonii falsi, tamen non eo ipso confert perfectionem veracitatis & sapientiae, in iis quæ loquitur, nam cum eo decreto potest componi Petrus esse locutum verum & esse mendacem; quoniam quod loquitur licet re ipsa sit verum, & propterea Deus concursus det ad loquendum, tamen loquitur, contra iudicium mentis erroneum. Ergo etiam possumus apprehendere Deitatem removentem singulas imperfectiones, quin apprehendamus perfectiones attributales Dei.

RESPONSUM jam est. Posse nos apprehendere Deitatem removentem singulas imperfectiones, quin apprehendamus perfectiones attributales formaliter sumptas. Sed non possumus removentem apprehendere, quin apprehendamus perfectiones attributales radicaliter sumptas; ob rationem supra adlatam. Deinde Consequentia non tenet; quia non est cogitabile, inquit solvi possit illa veridicitas Petri, quàm in concursum Dei, & tale Decretum, adeoque in aliquid extrinsecum dicenti; perfectio autem illa veridicitatis Divinæ, vel potius non dictionis falsi, non potest in aliquid extrinsecum solvi; & cum non resolvatur in veritatem formaliter sumptam, debet solvi in radicaliter sumptam. Si autem radicaliter sumpta veritas formalisabit fidem. Ergo non præcisè Deitas ut sic, quod voluit Ripalda.

INSTAT SECUNDO. Gratia Justificans est essentialiter repugnans peccato, atque etiam odio Dei; tamen non apprehendimus gratiam, esse charitatem, licet iisdem imperfectionibus re-

pugnet. Ergo etiam possumus apprehendere Deitatem, cum oppositione ad mendacium, licet præcisam ab attributis veritatis.

RESPONDETUR. In nostris principiis identificantibus gratiam charitati, falsum est Antecedens. Deinde ex dictis possumus illam Oppositionem Dei ad mendacium cogitare sine attributis veritatis formaliter sumptæ, modo sumatur radicaliter: Si enim non apprehenderetur cum radicali veritate, nullum dabitur fundamentum opponendi se mendacio.

INSTAT Tertio. Uni & eidem imperfecti-
oni possunt opponi plures perfectiones, ut ei-
dem mendacio, Visio Beata, Unio hypostatica,
affectus veritatis. Ergo & in remotione men-
dacii, non continetur formaliter conceptus ve-
racitatis.

RESPONDETUR. In remotione mendacii non
contineri formaliter conceptum veracitatis for-
malis, licet contineatur ex dictis, conceptus ve-
racitatis radicalis. Universaliter autem uni
imperfecti-
oni opponuntur plures perfectiones,
quandò in illis dantur prædicata contraria illi
imperfecti-
oni in eodem genere, nec tantum
disparatè se habentia: nam disparatè se habere,
est præscindere ab oppositione, vel non oppo-
sitione, ad illam imperfecti-
onem. Porro men-
dacio in eodem genere, non opponitur nisi ve-
ritas formalis aut radicalis, sine qua radicali exi-
gentia, Deitas comparata ad mendacium, non
nisi disparatè & præcisivè habebit se.

INSTAT Quarto. Testari falsum potest
apprehendi vel conceptu inadæquato, ut imper-
fectio est, vel conceptu adæquato, ut est talis
imperfectio, hinc quamvis Divinitas repugnans
falsitati sui testimonii, quatenus talis imperfectio
est, non possit apprehendi absque veracitate &
sapientia; tamen repugnans falsitati testimonii,
quatenus imperfectio est, potest à veracitate &
sapientia præscindi: quia Deus non opponitur
omni imperfecti-
oni ratione veracitatis & sapi-
entia, sed ratione perfectionis proprie Deita-
tis.

RESPONDETUR. Quando apprehenditur Dei-
tas prout repugnans imperfecti-
oni ut sic, apprehenditur prout est radix perfectionum ut sic, ad
quam radicem, tanquam quid positivum, adeo-
que prius, sequitur negatio imperfecti-
onis. Si autem apprehenditur prout est, ut sic radix per-
fectionum, adeoque prout est radix veritatis,
non apprehenditur præcisè Deitas: sed sub for-
malitate radicis, sine qua præcisivè se habebit,
ad opponi vel non opponi imperfecti-
onibus.

INSTAT Quinto Idem. Veritas & sapientia
radicalis, non est conceptus objectivus, distin-
ctus à conceptu Deitatis: quia Deitas suo
conceptu objectivo, est radix omnium attribu-
torum.

RESPONDETUR. Veritatem radicalem, non
esse distinctum actu nemine cogitante conce-

ptum à Deitate, esse tamen distinguibilem
quia omnia illa præscindi possunt, quæ non
habent ut definitum & definitio, habentque di-
versa connotata. Veritas autem, non defini-
tur per esse radicem. Confundendo autem
conceptum Deitatis cum conceptu radicis a-
triburum v. g. veritatis, & sapientia sumetur
tunc Deitas, pro veritate in essendo.

Objicit Quarto. Cum assensu DEI testi-
cantis & moventis nostram fidem, componitur
defectus assensus rei testificata. Jam autem
Deus testificans includeret veracitatem & sapi-
entiam, non posset iste dissensus componi: qui
ex apprehensione terminorum, evidens est, ve-
rum esse, quidquid à sumè veraci dicitur. Ma-
ior autem probatur exemplo Abraham, Genes.
19. exemplo S. Petri Matth. 14. Rursus discre-
dentes Deo, possunt credere Deum esse men-
dacem ex illo Joh. 1, 5. Quod non potest fieri
nisi dividatur assensus Dei testificantis, ab assen-
su rei testificata: nam mendax minimè credi-
tur, qui non creditur testatus aliquid contra
mentem. Denique viri Spirituales consulunt
fidelibus, ut se præmuniant assensu perfecto De-
i testificantis. Ergo apparet sine assensu De-
i testificantis, tardari assensum rei testificata, a
nisi alter ab altero esset separabilis, non posset al-
ter in alterum eam motionem conferre. Ergo
separabilis est.

RESPONDETUR. Si apprehendatur ho-
Deum dicere, qui est veritas radicalis, eviden-
est Deum non posse mentiri, atque si apprehen-
datur formaliter verax, Directè ad argumen-
tum dicitur cum assensu dicto, componi disen-
sum rei testificata, casu quo non constet per mo-
tiva credibilitatis veritatem esse veritatem pri-
mam, circa hoc objectum, secus si id constet.
Abraham solum deposcebat in confirmatio-
nem promissi aliquod signum, ut illo tanquam
motivo credibilitatis evidentiori, roboraretur,
vel suam tenuitatem profitebatur dicens: Unde
scire possum quod possessurus sim terram. Sed
inde non sequitur, quòd rei à Deo testificata, &
quam noverat testificari Deum, assensum non
præbuerit. Dubitatio S. Petri non erat contra
fidem, aliàs debuisset tunc amisisse habitum fi-
dei, quod nemo dicit. Sed illa dubitatio erat
contra virtutem spei, non ergo inde sequitur S.
Petrum rei testificata non præbuisse assensum.
Discredentes Deo æquivalenter dicuntur face-
re Deum mendacem. Quia si illis evidenter
moraliter constat, hoc Deum dixisse, & nolint
assentiri, debent saltem interpretativè cen-
teri, negantes Dei veridicitatem. Concedo præ-
munitionem illam de qua Argumentum, esse
bonam, separarique assensum rei testificata à
Deo, ab assensu revelationis, si non adsint moti-
va credibilitatis, secus si adsint. Sed inde non
sequitur, solà Deitate præcisè formalisari
fidem.

Objicit.

OBJICITUR Quinto. Fides potest esse imperfecta, quæ imperfectio in eo erit, quia proponetur solum probabilis connexio, DEI loquentis verè, cum objecto, qualis est apprehensio Deitatis, ut ab attributis distinctæ: in qua, non elucet manifesta conjunctio Deitatis, sumptæ pro radice veridicitatis, cum objecto testificato.

RESPONDETUR. Est manifesta conjunctio Deitatis, sumptæ pro radice veridicitatis, cum objecto testificato: non enim probabile est, sed certum, veritatem radicalem seu in essendo, mentiri non posse. Imperfecta ergo illa fides non in moventem radicalem veritatem, sed in multa in contra occurrentia rejici debet. An autem concedi possint Actus fidei infirmi, de hoc infra.

ADDO hîc, qui non tenent Præcisiones objectivas, per illos Deitatem etiam independentem à formalitate radicalis veritatis formalizare & quidem formaliter fidem: quia hæc non præscindunt; & sub aliis formalitatibus respondet Deitas: ad eum modum, quo per illos peccatum factum contra naturam rationalem, est formaliter Theologicum, quia sub natura rationali, formaliter continetur DEUS.

DIFFICULTAS V.

An Ratio Formalis Quæ Fidei debeat esse Excedens?

MEminit aliquoties S. Thomas objecti Fidei cum addito excedentis. Dicit enim S. Thom. Prima Secundæ q. 62. art. 2. *Objectum inquit Theologicarum virtutum* (inter quas est fides) *est ipse Deus, qui est omnium rerum finis, prout nostra rationis cognitionem excedit*, & ad 2. ibidem Theologicam virtutem esse circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt & art. 3. ad 2. *habere inquit fidem & spem, de his quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionalem.* Ex quibus verbis pullulat quæstio: An ratio formalis Quæ fidei, (quamquam id alii etiam ad materiale extendunt,) debeat, habere rationem Excedentis.

EXPLICANT. Hanc veritatem excedentem sic. Omnis certitudo ac veritas cognitionis creaturæ, fundatur in veritate prima DEI; sicut enim esse creatum, est participatio Divini esse, sic etiam quæ accidunt Creaturis, sunt participationes attributorum Dei: v. g. Humanitas est participatio Divinitatis; humanitatis virtutes, sunt participationes potentia Divinæ; humanitatis duratio, est participatio æternitatis Divinæ. Ergo etiam & certitudo & infallibilitas assensus creaturæ, fundabitur in veritate prima. Quia autem quædam infallibilitas ac certitudo cognitionis creaturæ, est debita creaturæ; quædam autem est supra exigentiam illius; ideo etiam duplicem, secundum modum nostrum

cognoscendi, veritatem in DEO apprehendimus; unum quidem, quæ sit principium infallibilitatis super excedentis omne debitum Creaturæ, altera quæ principiat debitam certitudinem, saltem alicui possibili Creaturæ. Et hujus quidem certitudinis principium est, tribuendo vires cognoscitivas debitas creaturis; objectis verè vim motivam naturalem potentiarum cognoscitivarum, & præstando concursum naturalem. Si autem præstet vires supernaturales & concursus supernaturalem; habebit DEUS rationem veritatis, vel dicentis supernaturalis. Ut de hac doctrina sic explicata statuatur.

DICENDUM est. *Licet ad actum fidei excedentem, concurrat veritas prima formalisativa fidei Theologica, ponere tamen motivum formale veritatem primam prout excedentem; ut ratio excedentis teneat se penes motivum, nulla est necessitas.* Prima pars Conclusionis: Nempe quod veritas prima concurrat ad actum fidei excedentem alibi probatur: quia scilicet actus excedens, est actus supernaturalis ut explicans supponit, & ostendunt dicta de supernaturalitate. Sed veritas prima, concurrat ad actum fidei supernaturalem. Ergo concurrat ad excedentem. Secunda pars.

PROBATUR Primo quia S. Thom. hîc quæst. 1. art. 1. discurrens de objecto formali fidei, ponit veritatem primam sine ullo addito.

PROBATUR Secundo. Quia est inexplicabile, posito quod ista excedentia teneat se à parte motivi formalis, ad quidnam deserviat, idque necessariò: nam non deservit ad efficiendam producendamque rationem actus excedentis in fide: quia motiva formalia, non produunt physicè actus, sed in genere causæ formalis extrinsecæ: productioque illorum, spectat ad intellectum & habitum supernaturalem. Non item deservit ad rationem ipsam salvandam motivi requisiti ad actum supernaturalem: quia motivum formale, & objectum formale sunt idem; diximus autem in materia de Ente supernaturali, ab objectis, non desumi supernaturalitatem. Non est etiam necesse ponere veritatem primam excedentem pro motivo, ut sic fiat actus supernaturalis ex ordine suo infallibilis: quia Supernaturalitas, non est infallibilis ex suo ordine: nihil enim repugnat, dari probabilitatem supernaturalem; & opinionem supernaturalem. Si autem per ly, ex ordine suo infallibilis, intelligatur; quia scilicet supposito quod DEO dicenti innitatur, qui est summa veritas, summam infallibilitatem habebit. Sed ad hoc etiam ponere veritatem primam excedentem, pro motivo formali, impertinens est. Ratio quia etiam si aliquid diceret Deus, prout est veritas prima non excedens, adhuc illi infallibiliter assentiri possemus: quia tam excedens quam non excedens infallibilitas Divina, ab eodem

desumuntur nempe essentiali determinatione naturæ Divinæ, ut nec mentiri, nec falli possit.

PROBATUR Tertio. Tum quia objectum formale fidei, debet poni, stans in ipsomet Deo, & non involvendo aliquid creatum; ratio autem excedentis, vel non excedentis, desumitur ex comparatione ad creaturam. Tum quia revelatio passiva, non ingreditur formale, fidei, ut infra videbitur. Ergo nec ratio excedentis. Tum quia si nihil obsit, maximè debemus exaltare Deum; magis autem exaltabitur, si ratio veritatis illi intrinseca, sine ulla desumibilitate excellentiæ ab alio extrinseco, æquè sufficiat ad formandam fidem, merendumque assensum infallibilem. Ratio autem excedentis habetur non nisi ratione alicujus extrinseci.

OBJICITUR Primo. Autoritas S. Thomæ in oppositum ex quæst. 62.

RESPONDETUR. Illo loco non plus velle S. Thom. quàm quòd primaria objecta fidei sint talia, ut ad illa lumen naturale, sine præsupposita revelatione pervadere non possit, ut ad mysterium Trinitatis. Sed inde non sequitur, quòd veritas prima, illa objecta attestans, in ipsa ratione formali motivi, debeat habere rationem excedentis.

INSTABIS. Saltem fidei pro habitu ænigmatico sumptæ objectum, erit veritas prima excedens: quia etiam visionis Beatæ objectum, est Deitas excedens.

RESPONDETUR. Excedentiam illam visionis hoc sensu admitti: quia nullus est intellectus, qui possit connaturaliter, & actu naturali attingere Deum prout est in se, ubi etiam supernaturalitas tenet se à parte actus, & non à parte motivi.

OBJICITUR Secundo. Virtus quæcunque Theologica, ordinat hominem in Beatitudinem supernaturalem. Sed si fides non respiceret veritatem primam excedentem, non ordinaret hominem in Beatitudinem supernaturalem; non enim ordinaret in cognitionem finis supernaturalis: præcipuè cum DEUS, ut est principium rerum naturalium, non sit finis supernaturalis.

RESPONDETUR. Negando Minorem. Ordinatio enim in cognitionem finis supernaturalis, non exigit motivum excedens: præcipuè quia tota ordinatio in beatitudinem supernaturalem, est ab ipsamet supernaturalitate, quæ non desumitur ex motivo.

INSTABIS ex Scoto. Potissimam rationem fidei esse versari circa Trinitatem; hanc autem nihil continet nisi veritas prima excedens: quia nullus effectus inducit in cognitionem Trinitatis.

RESPONDETUR. Negando Minorem: quia licet creata non inducant nos in notitiam Trinitatis, sufficit illam notificari à veritate prima, nullaque est necessitas, ut excedentia, teneat si à

parte motivi. Unde si ordinasset Deus credi mysterium Trinitatis actu naturali, licet propter se dicentem, foret ille actus infallibilis, licet non excedens. Quod autem dicitur, fiden vocari supernaturalem, quia est de ratione objecti supernaturalis in fide, non desumatur ab objecto.

OBJICITUR Tertio. Veritas prima excedens, non potest esse principium cognitionis quæ non sit vera: veritas autem prima non excedens, in quantum non excedens, hoc est agens secundum exigentiam ac vires debita Creaturæ, potest esse principium cognitionis quæ non sit vera; ut patet in cognitionibus probabilibus, habitus autem fidei est talis; qui tunc ex vi speciei, cum ex vi ordinis, non potest esse principium falsi: quia quamvis habitus scientificus, in sua specie, non possit esse falsus, non tamen ex vi ordinis: quia est in ordine naturalis qui fallibilitatem patitur.

RESPONDETUR. Concedo veritatem primam non excedentem, posse principiare hoc est com producere physicè cognitionem quæ non sit vera. Nego autem veritatem non excedentem, quæ sit per modum attestantis, posse esse principium falsi. Transeat idem, quod veritas excedens, non possit com producere Physicè cognitionem, quæ non sit vera. Sed inde non sequitur motivum formale debere esse veritatem excedentem: quia ratio motivi formalis, non habet rationem producentis actus. Dixi transeat: quia posset dari opinio supernaturalis, ad quam concurreret Deus, sub formalitate excedentis.

INSTABIS. Apocal. 20. dicitur: Ecce nova facio omnia. Ergo & objectum fidei novum: quomodo autem novum, si non excedens?

RESPONDETUR. Non satis apparet quomodo in novo Testamento sit novum motivum fidei, cum in utroque fuerit fides infallibilis: adeoque & motivum infallibile; diximusque superius, nato Christo, permansisse eosdem habitus. Salvabitur ergo illa novitas fidei, ob admissos Gentiles ad fidem. Cæterum hoc sensu admittimus veritatem primam excedentem, quod scilicet ad fidei Theologicæ actum, nunquam moveat veritas prima, nisi dando ei veritatem summam & excedentem quamcunque creatam.

Sub hoc titulo decidendum est id, quod proponit universaliter de omnibus virtutibus Theologicis quæst. 4. Esparza. An sit de ratione illarum, ut sint prælatio Dei super omnia. Et quidem si spectetur hæc prælatio ratione motivi, indubiè illis convenit: quia habent pro objecto Deitatem, cui prælatio super omnia convenit. Sed quia actus supernaturalis & naturalis possunt inniti eidem motivo, non apparet quæ prælatio Theologicis virtutibus conveniat? RATIO, Si enim esset aliqua prælatio, esset in eo, quòd ita præferretur; vel Auctoritas per assensum

sum, vel Bonitas per amorem; ut animus ex vi huius actus, paratus sit contemnere, cætera omnia repugnantia vel assensui vel amoris. Sed hoc potest etiam habere actus naturalis, innitens v. g. veritati Divinæ.

S. Thom. qui in oppositum citatur non habet plus, quàm quòd virtutum Theologicarum obiectum sit in genere suo summum v. g. Auctoritas summa, Bonitas summa, &c. Sed Negatur, ab iisdem, actum naturalem specificari non posse. Dantur quidem veritate Theologica ut feramur in Deum tanquam ultimum finem supernaturalem, sed dantur, ut feramur supernaturaliter. Nam actu naturali, etiam in finem supernaturalem, ferri possumus. Et sicut dantur gratiæ supernaturales ad agendum supernaturaliter; ita dantur naturales, vel saltem non repugnat eas dari, ut attingant illum finem supernaturalem, naturaliter.

Nequè valet, si dicas cum Esparza: quòd cum agitur de vigore naturæ, sub ea voce universalis, solum comprehendantur omnia naturaliter occurrentia in contrarium. At amor supernaturalis ita amat, ut præterea superet omnia etiam supernaturaliter occurrentia in contrarium: & pollet vi ad ea superanda, pro adimplerione præceptorum supernaturalium, quod est longè difficilior. *Non inquam valet*, quia potest fieri actus naturalis, qui velit etiam supernaturaliter occurrentia, ne DEO v. g. dicenti credatur, superare, idque cum auxilio gratiæ, ordinis naturalis. Ergo hæc superatio supernaturaliter occurrentium, quæ est fundativa istius prælationis in fide Theologica, est quid commune etiam actui naturalis atque adeo ista prælatio non debetur soli virtuti Theologicæ ut voluit Esparza.

Q. UÆSTIO III.

De Ratione formali Fidei propter Quam.

PRÆMITTO Primò. *Predictum titulum sub hac phrasi ab Auctoribus tractari*: Quodnam sit ultimum resolutorium fidei? quid autem veniat nomine resolutorii supra dictum.

PRÆMITTO Secundò. *Debere poni etiam in fide motivum assensus* seu rationem Propter quam, adeoque ultimum resolutorium.

RATIO: quia & esset ille assensus, & non esset assensus, esset ut supponitur, non esset autem, quia assensus nullo alio distingui potest à simplici apprehensione, transireque in secundam vel tertiam operationem, nisi ratione motivi. Tum quia per ipsum Gvilhelmum Parisensem & per Rubionem saltem debet intercedere motivum obediendi Deo. Ergo adhuc ille assensus, non erit sine motivo; hoc autem motivum non sufficere vel exinde ostenditur: quia obedientia spectat ad voluntatem, motivumque illius non est constitutivum virtutis Theologicæ. Tum quia Rationes in oppositum non convincunt: lauda-

bilitas enim fidei, non est in assentiri sine motivo, sed in assentiri sine evidentia; & tamen infallibiliter, & æqualiter omnibus; defereturque adhuc in hoc assensu plus Deo, quàm homini, quia deferetur firmior assensus; falsumque est quòd possit præcipere Deus assensum sine motivo: quia non potest præcipere rem impossibilem, & constitutum sine constitutivis. Jam autem assensus quod sit ob motivum, per hoc constituitur.

PRÆMITTO Tertiò. *In quo sit punctus Difficultatis in presenti*. Credo v. g. sub speciebus Sacramentalibus esse Corpus Christi, hæc veritas non est nota ex ipsis terminis. Ergo illi assentiri debeo propter aliud: nempe quia hoc Deus dixit; hæc ipsa propositio, non est nota ex terminis. Ergo etiam illi non possum assentiri nisi propter aliud; quid ergo est illud aliud? Si aliud humanum; ergo resolvis fidem Theologicam & infallibilem, in aliquid non Theologicum & fallibile. Si resolvis in Divinum testimonium, quæro an sit distinctum à priori an idem? si idem, ergo nihil respondisti. Si aliud, de ipso illo alio testimonio redit difficultas, cum non sit ex terminis notum. Unde vel dabis processum in infinitum in testimoniis, vel tandem debebis respondere, non per testimonium, in quo aut non salvabis rationem Theologicam, aut non salvabis, quomodo sit notum ex terminis, quod tamen in omni resolutorio videtur requiri. *His præmissis, sit*

DIFFICULTAS I.

Examinantur aliorum sententia.

PLures post alios sententias refert Amicus disp. 9. & Lugo disp. 1. & alii. Seligentur aliquæ:

EXPLICAT Primo Pontius disp. 27. num. 7. Si loquamur de ultimo motivo formali ipsiusmet fidei ultimo, resolvitur in ipsam revelationem Divinam, vel solam vel cum veracitate. Si vero loquamur de ultimo motivo, quo inclinamur ad iudicandum, quod existat revelatio Divina, non habetur idem motivum in omnibus fidelibus. Nam interdum sunt motiva credibilitatis, interdum Auctoritas & testimonium hominis fide digni. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia: si motivum formale ipsiusmet fidei, idque ultimo resolutorium est revelatio Divina; quæro an hæc propositio Deus revelavit, sit ex terminis nota? Si non est ex terminis nota. Ergo illi assentior non nisi propter aliud, adeoque non erit illa ultimum resolutorium. Si est ex terminis nota, ostende hanc evidentiam; & si illam ostenderis, ostendes intrinsecam connexionem terminorum, si quæ est, quæ ipsa connexio, ex dictis supra, non spectat ad fidem. Tum quia illud ipsum iudicium, quò iudico existere revelationem, potest esse actus fidei; Ergo habebit motivum fidei, quod docet Pontius, esse revelationem.

nem. Cur ergo universaliter de illo enun-
tietur, quod resolvatur v. g. in motiva credi-
bilitatis? Tum quia hinc non queritur, quodnam
sit ultimum resolutorium ex subiecto, sed quod
ultimum ex objecto; & tamen Pontius recurrit
ad diversitatem motivorum, ex subiecto.

EXPLICAT Secundo Amicus cit. num. 26.
quod scilicet ultimum resolutorium sit Scriptu-
ra testificans; verbum Dei, traditio, & Ecclesia:
mutuo verò unum resolvitur in aliud in diverso
genere; omnia autem in Auctoritatem increa-
tam, Dei dicentis, per simplicem duntaxat ad-
hætionem objecti materialis, propter formale.
Hæc explicatio

NON SATISFACIT. Quia non responderet ad
punctum difficultatis: querere enim restat, An
hæc propositio, *Increata id Auctoritas dixit*, sit in
terminis nota vel non: redibitque argumentum
supra factum; querereque restabit, quid per sim-
plicem adhætionem objecti materialis, propter
formale, fieri possit assensus, si propositio dicta,
non sit ex terminis nota.

EXPLICATUR Tertiò. Resolvi fidem in lumen
fidei, quo DEUS illuminat mentem nostram.
Hæc explicatio

NON SATISFACIT. Quia confundit principium
effectivum, cum formali, & motivo, hinc autem
non queritur de principio effectivo, quale est il-
lud lumen.

EXPLICAT Quarto Granado, docens motivum
fidei & ultimum resolutorium, esse auxilium
quoddam Dei actuale, quod non quidem habet
se per modum principii effectivi, sed per mo-
dum concursus actualis, quod DEUS illuminat
mentem credentis, & ita manifestat illi verita-
tem objecti credendi, ut crediturus credat con-
nexionem Divini testimonii, cum objecto cre-
dendi.

Hæc Sententia immerito impugnatur quasi
coincidat cum Hæreticis, qui fidem suam in in-
stinctum internum resolvunt: nam Hæretici
admittentes instinctum internum, non in hoc
sunt Hæretici, quia illum admittunt, nam etiam
Catholici dicere possunt; se instinctum inter-
num ad fidem habere; internamque securita-
tem de rebus fidei. Sed in hoc sunt Hæretici:
quia ad illum internum instinctum recurrunt,
ita, ut rejiciant omnem aliam externam regu-
lam, quâ ille spiritus internus reguletur, pro-
ptereaque appellatur spiritus privatus. Nihil-
ominus *hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Quia instinctus ille, non est
motivum assensus summè infallibile: major
enim est infallibilitas immediatè dicentis Dei.
Deinde nullo modo est ultimum resolutorium:
Si enim quæram, Cur credas Trinitatem? re-
spondebis, quia Deus revelavit qui est verax.
Quod si quæram de hoc præcisè, quare sit verax,
& unde tibi constet esse illum veracem: certè
id non resolves in instinctum tuum, tanquam in

motivum, sed tanquam in proponentem illam
veracitatem? hinc autem queritur non de pro-
positione, sed de resolutorio.

EXPLICAT Quintò Ripalda disp. 3. num. 4.
quod huic principio, Deus est verax, assenti-
mur immediatè propter se, & non propter al-
iud. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Assensus tum
fieret propter intrinsecam veritatem illius pro-
positionis, hinc autem assensus non potest esse
dei ut dictum supra. Tum quia, si illi propo-
sitioni non propter aliud assentiremur, id ideo ei-
set, quia nihil notius est, quàm Deum esse di-
gnum fide & veracem. Sed hæc ratio non con-
vincit: quia quamvis dicto objecto nihil sit no-
tius, notitia Theologicâ & Metaphysicè; falsum
tamen est, quod etiam sit notum notitia fidei
hæc enim non potest esse propter aliud, nisi pro-
pter *Quia dicitur*. Quod vero assumit Ripal-
da; fidem soli objecto secundario assentiri pro-
pter revelationem, & non primario, id non con-
vincit: quia hoc ipsum non probatur, nec
ostenditur quid adhuc ille assensus, sit futurus fi-
dei. Deinde primarium objectum fidei, est
etiam Dei existentia, & tamen assentiri huic ob-
jecto possumus: quia dicit: Ego sum qui sum.
Tum quia & esset ille assensus fidei ut supponi-
tur, & non esset: quia nihil condistinctivum
sui, ab aliis, eandem veritatem attingentibus as-
sensus, in præcisa ratione assentiendi haberet,
si inniteretur intrinsecæ objecti veritati. *De-
scendamus ad alias sententias.*

Punctum Difficultatis 1.

*An ultimum resolutorium Fidei sit Autho-
ritas Ecclesie?*

Affirmat Medina Bannez & alii. Porro Au-
toritas Ecclesie duplex cogitari potest: Una
quidem humana, in quantum dicit collectionem
hominum Doctorum & Sanctorum; sub
uno capite toto orbe sparsorum: *Secunda* Au-
toritas Ecclesie, est quasi Divina, sita in specia-
li assistentia Spiritus Sancti, secundum quam,
eam gubernat ne erret. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Primò, quia non tangit pun-
ctum difficultatis. Credo v. g. Deum esse Tri-
num; quæro cur? respondebitur, quia DEUS
revelavit, quæro unde constet quod revelavit?
respondebitur, quia ita dicit Ecclesia; quæro est-
ne notum in terminis quod quidquid dicit Ec-
clesia est verum, & quia hoc dicit Ecclesia? &
in primis quod hoc dicat Ecclesia non est tibi
notum: quia hoc dicit tibi tuus hic & alter in
fide Magister, qui non sunt Ecclesia: & ad ma-
ximum est hoc tibi notum per sensus & notitia
morali. Ergo resolvis fidem, vel in notitiam
sensuum vel in aliquid fallibile. Quod attinet
ad illam aliam partem. Quidquid dicit Eccle-
sia est verum; quomodo id est ex terminis no-
tum. Ergo illi propositioni assentiris propter
aliud.

aliud. Ergo prior illa non fuit ultimum resolutorium, & de illo alio quærendum restabit: estne notum in terminis:

NON SATISFACIT Secundò. Quæro an fides Apostolorum & nostra sit ejusdem speciei vel non, idque in ratione motivi? si ejusdem speciei; ergo immerito assignasti duplex motivum fidei, nempe veritatem Divinam, & Auctoritatem Ecclesiæ, quæ etiam quâ participata, specie distinguitur ab increata Auctoritate. Si autem est diversæ speciei, dicetur id contra communem sensum. Et deinde non satisfiet præsentî difficultati; quæritur enim hîc de motivo fidei, non ratione subjecti alicujus particularis, sed de motivo ex ratione objecti, quod scilicet competat omnibus actibus, quicunque sunt actus verè fidei. Jam autem credebatur aliquid Adam & Apostoli, & non propter Ecclesiæ propositionem.

RESPONDEBIS, quòd motivum fidei, ut sic sub distinctione concipi debeat, quòd scilicet sit assensus, vel propter Auctoritatem Ecclesiæ, vel propter Auctoritatem Divinam attestantem.

CONTRA est. Tum quia si duæ illæ Auctoritates copulativè non accipientur, in quantum inniteretur soli Auctoritati Ecclesiæ fides, non erit summè infallibilis, nec rigorosè Theologica. Tum quia illæ duæ Auctoritates, vel conveniunt in ratione communi motivi fidei, vel non conveniunt, si conveniunt, illa potius ratio communis, erit resolutorium. Si non conveniunt, non satisfaciunt difficultati: quia hîc quæritur de ratione, in qua, conveniant etiam motiva: quia quæritur de ratione, in qua, conveniant ipsi actus. Tum quia redibit argumentum immediate factum. An scilicet fides ex hoc motivo elicita, sit eadem specie, cum fide ex hoc alio motivo elicita.

NON SATISFACIT Tertiò. Quia fides neque potest resolvi in humanam Auctoritatem Ecclesiæ, neque in divinam; non in humanam quia quamvis hæc magna sit, nihilominus non est ex sua ratione formali infallibilis; non etiam resolvi potest fides nostra in Auctoritatem Ecclesiæ Divinam. Quia fides nostra, ex suo motivo, debet esse summè infallibilis & Divina; non esset autem ex suo motivo summè infallibilis: quia major est infallibilitas per essentiam, quàm per accidentalem assistentiam. Nec videtur quomodo esset fides illa Divina ob illam assistentiam, quæ participativè est quid Divinum. Sicut quod fit propter hominem, non est ex eo præcisè Theologicum, quantumvis homo dicat participationem Divinitatis eamque etiam infallibilem; quia suæ entitati innexam. *Pensandum quomodo aliàs hæc sententia impugnari soleat.*

IMPUGNATUR Primò. Quod scilicet Adami fides & Apostolorum non resolvatur in Auctoritatem Ecclesiæ.

RESPONDETUR. Hoc ipsum concedere Medicinam. Hinc ut teneat Argumentum, restaurari debet ex dictis supra.

IMPUGNATUR Secundò. Auctoritas Ecclesiæ nobis innotescit per Auctoritatem Divinam: Cur enim credis Ecclesiam non posse falli? quia id Deus dicit. Si interim quærat cur id Deus dixerit? respondes quia Ecclesia dicit, en apertum circulum.

RESPONDERI posset. Sicut in simili Hæreticis respondetur. Triplex est classis hominum cum quibus agi debet; sunt enim vel Ethnici, qui aliunde Ecclesiam non habent cognitam, vel Hæretici, vel Catholici: Si Ethnici, illis Auctoritas Scripturæ non potest per Ecclesiam probari, nec Ecclesia per Scripturam, sine manifesto circulo: Assumeretur enim ignotum ad ignotum, cum tamen probatio legitima, debeat esse à noto ad ignotum, vel à notiori ad ignotius. Quamvis ubi illis postea Auctoritas Ecclesiæ, per motiva credibilitatis fuerit cognita, possit illius Auctoritas assumi, in motivum probandi Scripturam. Quoad secundam classem, hoc est, Hæreticorum attinet; cum istis etiam agendo non potest directè assumi Auctoritas Ecclesiæ ad probandum Articulum, hanc enim negant. Sed immediate debet assumi primo Scriptura, ad probandam Auctoritatem Ecclesiæ, qua illius Auctoritate probata, posset postea illa assumi ad probandum Articulum. Jam enim non assumeretur aliquid ignotum, sed esset regressus demonstrativus, similis ei, cum causam per effectum aliunde cognitum, & effectum per causam notam probamus. Quoad tertiam classem attinet, hoc est, Catholicos; cum iis supponatur æquè nota Scriptura ac Auctoritas Ecclesiæ, tunc adinvicem se ostendent, nec fiet probatio propriè dicta, in qua fit progressus secundum conditionem noti ad ignotius; sed potius manifestatio unius in alio; ad eum modum quo specula sibi opposita, in seipsis invicem repræsentantur & apparent. Dicerent ergo oppositi, quòd scilicet in auctoritatem Ecclesiæ resolvant fidem, tanquam aliunde cognitam, & non ex sola Scriptura, licet habeat etiam in Scriptura testimonium: neque enim committitur tunc circulus, quando assumitur aliquid aliunde etiam notum. Sed de hoc argumento aliàs etiam dicetur.

IMPUGNATUR Tertiò. Quia resolvendo saltem partialiter fidem in Auctoritatem Ecclesiæ, resolveretur in aliquid non Divinum, hoc autem non debet admitti: quia sicut de mysterio Eucharistiæ canit Ecclesia; ita & in præsentî dici potest. Sola fides sufficit; ad quod alludit etiam Augustinus, contra epistolam. Fundamenti capit. 14. *Ea credimus non hominibus, sed ipsi Deo, animam nostram firmanti & illuminanti.* Unde & Joan. 12. dicitur. *Qui credit in me, non credit*

credit in me. sed in eum qui misit me & C. 2. Doctrina mea non est mea.

RESPONDERI posset fidem non esse adequatè Divinam, si nomine adequatæ fidei Divinæ intelligatur fides secundum totam latitudinem sui motivi. Si autem nomine fidei adequatæ, intelligatur fides, pro principali, à quo fit denominatio, habens pro motivo Auctoritatem quæ est Deus, sic sumptâ erit adequatè Divina: pro principali enim respiciet semper Deum; ad eum modum quo homo dicitur adequatè & completè rationalis, quamvis non nisi principalis ejus pars intelligat. Dicitur illud *Sola fides sufficit* hoc solum vult, quod nullus sensus exploret veritatem corporis Christi in Eucharistia, sed sola fides; quod verum est, eam resolvendo etiam in Auctoritatem Ecclesiæ: quæ quia movebit ad fidem, adhuc sola fides sufficit. Et sicut per arguentes revelatio intrat formale fidei, quamvis illa sit quid creatum, nec id obest ut sit Divina; ita nec oberit Auctoritas Ecclesiæ. Augustini verba verificantur: quia etiam credere propter Auctoritatem Ecclesiæ, est credere propter assistentiam Spiritus Sancti; adeoque propter aliquid Divinum. Locus ille S. Joan, non plus vult, quàm esse identitatem naturæ inter Patrem & Filium, hinc qui credit, credit in Patrem, credit & in Filium. Quando autem Petrus dicitur immediatè motus, ad credendum Divina Auctoritate, poterit adhuc movere Auctoritas Ecclesiæ: quia & hæc adhuc non est revelatio carnis & sanguinis, sed aliquid Divinum. Cæterum hæc rationes possunt ex allatis supra restaurari.

DICES Primò in oppositum esse Auctoritates.

PRIMA AUCTORITAS Sanctæ Scripturæ. Actorum 16. dicitur, quod Deus aperuerit cor Lydiæ, ut intenderet illis, quæ à S. Paulo dicebantur & 1. Joan. 2. *qui novit inquit Deum, audit nos, qui non est ex Deo, non audit nos.*

RESPONDETUR. Primum locum non plus probare, quàm quod gratia Dei prævenit Lydiam ad intelligenda & capienda mysteria fidei. Secundus locus non convincit: quia non dicitur eum qui est ex Deo, audire illos & propter illos dicentes assentiri; quod tamen probari debuerat: sed Apost. tantum dicit, eos qui DEUM norunt, recipere doctrinam Apostolicam.

SECUNDA AUCTORITAS est S. Augustini, contra epist. Fundamenti. cap. 5. *Evangelio non credemus, nisi me Ecclesia commoveret Auctoritas.*

RESPONDETUR. In illo commovere, involvi non rationem causæ formalis, sed rationem applicativi, & sicut motu ciatur calor, nec tamen motus, est ratio formalis calefaciendi, sed conditio & applicativum; ita & in præsentī.

TERTIA AUCTORITAS est S. Thom. hic q. 5. à 3. ubi & alias, docet fidei formale esse veritatem primam, secundum quod in Scriptura S. & doctrina Ecclesiæ manifestatur.

RESPONDETUR. Ly secundum, non reduplicat motivum: quia illud jam dixerat in ante, esse veritatem primam sine ullo addito. Ly ergo illud secundum, innuit, ubinam contineatur Doctrina fidei, nempe in Scriptura & Propositione Ecclesiæ.

DICES Secundò, Si petatur à fidei cur creda Christum esse Deum? respondet quia hoc Deus revelavit. Si qua ratur unde constet quod id Deus revelarit? respondebit, quia Ecclesia Spiritu Sancto directâ, hoc me docet: ita autem responderi debere probatur: quia unaquæque res debet in illa principia resolvī, ex quibus nascitur; fides autem nostra nata est ex doctrinâ Ecclesiæ, Apostolorum autem fides, nata est ex immediata revelatione. Ergo fides nostra, in Auctoritatem Ecclesiæ, Apostolorum, in immediatam revelationem, resolvenda.

RESPONDETUR. Quando pro ratione credendi adfertur Auctoritas Ecclesiæ, non adfertur ratio formalis motiva, sed applicativa: ad eum modum, quo pro ratione utionis redditur applicatio ignis. Ratio allata multum probat nempe quod ars Syllogisandi, inventa ab Aristotele, in eodem Aristotele resoluta fuerit in principia lumine naturæ nota; nostra autem Syllogisatio, in Magistros, qui nos illam docuerunt. Porro res in eadem principia resolvitur ex quibus nascitur, non tanquam applicativis sed tanquam constitutivis.

DICES Tertiò, Hæretici ideo sunt Hæretici quia fidem suam non resolvunt in Auctoritatem Ecclesiæ.

RESPONDETUR. Ideo sunt Hæretici: quia negant regulam in proponendo res fidei infallibilem esse Ecclesiam, quod tamen est revelatum.

DICES Quartò, Auctoritas Ecclesiæ habet se per modum organi & instrumenti Divini, & habet se sicut Moyse & Prophetæ, qui fuerunt instrumenta revelationum Divinarum. In humanis autem testimonium Nuntii seu Legati, intrat partialiter assensum fidei humanæ.

RESPONDETUR. Organum & instrumentum non se habet per modum motivi, sed explicantis, propter quid credi debeat. Negatur item in Moyse resolutam fuisse fidem. Instantia de Nuntio pro nobis est; quia ille non movet sua Auctoritate, sed solus Princeps, cujus est Legatus. Quamvis autem nuntius in humanis partialiter ingrederetur fidem humanam, non foret absurdum; foret autem absurdum, si ingrederetur fidem Divinam Auctoritas Ecclesiæ: quia fides humana non est summè infallibilis, secus Divina. Si summè infallibilis, debet habere motivum summè infallibile, quod non est, nisi Deus.

DICES Quintò. Ex hoc ipso quod aliquid ab Ecclesiâ proponatur credendum, rectè inferitur, id esse de Fide.

RESPON-

RESPONDETUR. Inferri id rectè esse de
de, ex eo quòd Ecclesia sit regula certò & in-
fallibiliter proponens, tanquam quid revela-
um, quod est verè revelatum. Sed non re-
tè infertur esse de fide; quasi ipsa, sit ratio for-
nalis credendi; assistentiâq; Spiritûs S. non est
in ordine ad complendam Ecclesiam in ratione
motivi formalis fidei; sed in ordine ad com-
plendum, ut habeat rationem infallibiliter pro-
ponentis.

Punctum Difficultatis 2.

*In quid alii resolvant hoc principium: Quod
Deus dicit verum est?*

LUGO disp. 1. sect. 6. & 7. proponit modum
quendam solvendæ præsentis difficultatis,
quem est necesse hîc examinare.

DOCET PRIMÒ. Quod assensus fidei fiat
saltem per discursum virtutalem v. g. revelatio
Divina fallere non potest. DEUS autem reve-
lavit verbum esse hominem. Ergò verbum est
homo; quæ omnia cum possint uno actu attingi,
conficiunt discursum nonnisi virtutalem.

DOCET SECUNDÒ. Prædictam propositio-
nem revelati Divina fallere non potest, æqui-
valere huic: Deus est summè verax; additque
veritatem quæ concurret ad actum fidei, esse
tam veritatem in dicendo, quam cognoscendo.

DOCET TERTIÒ. Assensum de summa DEI
Auctoritate, qui ad credenda revelata mysteria
ducit, debere quidem esse supernaturalem &
elicitum à fide, non tamen fieri propter revela-
tionem talis objecti. Sed hæc Suprema DEI
Auctoritas aliunde agnoscitur, ut possit movere
ad credenda alia, propter revelationem. Ra-
tiones hujus dogmatis infra attingentur.

DOCET QUARTÒ. Non multum refert:
An assensus fidei de Veracitate Divina, ultimò
resolvatur in Deitatem ut voluit Aureolus; ra-
tionem reddit: quia adhuc assensus ille non mi-
nus esset Theologicus: haberet enim pro ob-
jecto formali ultimò naturam Divinam.

DOCET QUINTÒ. Possè etiam defendi, quòd
ipsa veracitas DEI sit ultimum motivum, in
quod resolvitur assensus fidei, dicitque duplici-
ter possè affirmari eam perfectionem de DEO.
Primò absolute dicendo DEUS est sum-
mè verax; & tunc debet id colligi, ex
alio medio; idque ideò: quia sicut existentiam
Dei non possumus in hac vita cognoscere, nisi
ex revelatione vel ex Creaturis; sic & perfe-
ctiones Dei, non possumus affirmare absolute,
nisi per aliquod medium vel revelationis, vel
alterius argumenti. *Secundò* possumus veraci-
tatem Dei affirmare non absolute, sed sub con-
ditione, hoc est, si Deus loquitur. loquitur verè;
& hic assensus, non videtur indigere alio me-
dio, sed possè ex apprehensione terminorum
fieri: si enim penetrantur termini, quòd scilicet

DEUS in suo conceptu sit Ens pri-
mum, summè perfectum, & simul si appre-
hendatur, quòd veracitas summa sit maxi-
ma perfectio naturæ intellectualis, statim
ex terminis constabit, si sit DEUS, de-
bere esse summè veracem. *Hæc doctri-*

na

NON SATISFACIT PRIMÒ. Quia attendendo
ad dogma quintum. Quæro, an conditionata
illi: si Deus est, verax est, assentiamur immedi-
atè, vel non. Si non assentimur immediatè.
Ergò non respondet ad punctum: assignare
enim debebat ultimum resolutorium, atque
adeò, cui immediatè assentiamur. Quòd si
immediatè assentiamur illi propositioni.
Quæro, an assentiamur illi, propter evidentiam
illius vel propter aliud. Si propter aliud.
Ergò non fit assensus immediatus. Si non pro-
pter aliud contra erit.

Tum quia illi propositioni, Deus est verax,
absolute spectata, non assentimur imme-
diatè propter illam ipsam, eò quòd DEI vera-
citas absoluta, sicut & existentia, per Lugo,
præter revelationem, nonnisi ex Creaturis, col-
ligi possit. Ergò & illa conditionata: Si sit
Deus, verax est, non habebit assensum immedi-
atum, sed ejus veracitas nonnisi ex Creaturis
colligetur: non enim apparet major ratio de
una, quam de alia. Et sicut quòd alicujus rei
est causa quòd ad esse in statu absoluto, est etiam
ejus causa conditionata, quòd ad esse conditiona-
tum, ita quòd est nonnisi unica ratio motiva
alicujus pro statu absoluto, erit etiam ratio
motiva pro statu conditionato, imò hoc
ipsum præstitit Lugo: nam illam etiam Condi-
tionatam veracitatem, tanquam ex ratione col-
legit, quòd scilicet naturæ rationalis proprietas
sit, veracitas. Tum quia ex vi hujus doctrinæ
sequitur resolvi fidem in aliquid evidens
naturaliter, adeòque in lumen naturæ, subue-
turque Formalitas: Quæ Theologicæ fidei,
quæ debet defendi. Quòd autem ille assen-
sus pendeat à principio supernaturali effectivo,
impertinens est ad præsentem materiam, quia
hîc quæritur de Formalitate Theologicæ fidei,
ex parte motivi. Tum quia etiam in hac ma-
teria potest similis circulus vitiosus ostendi, qua-
lem opponit aliis de Lugo. Sit verbi gratiâ
articulus: Credo DEUM esse; quæro, cur est
credendum DEUM esse? respondes: quia
Deus dixit, & verax est; quæro quare est verax?
respondes: quia si sit DEUS, necessariò est
verax. Et quia conditionata trahit semper se-
cum, & supponit sequelam statûs absoluti, etiam
tunc supponetur esse DEUM veracem; de quo
ipso esse, primò quærebatur. Ipse Lugo num.
III. docet: quòd ad dilectionem DEI absolu-
tam non sufficiat assensus & cognitio so-
lùm conditionata; quomodo ergò suffi-
ciet ad assensum absolutum fidei quòd
(d) Deus

DEUS sit, conditionata illa, si DEUS est, verax est.

NON SATISFACIT Secundò. Quia non potest admittere ultimum resolutorium esse Deitatem. Tum quia argumentum redit factum supra; quia similis circulus vitiosus daretur, qualem aliis objicit Lugo: Nam credis quod Deus sit, quia DEUS est verax, & se esse dixit? quæram quare est verax? respondebo quia est Deus, en circulum. Tum quia ista resolutio veracitatis in Deitatem, confundit resolutorium in ratione Entis, cum resolutorio in ratione Veri, quæ duo sunt distincta. Certè enim veracitas Petri in ratione Entis resolvitur in esse Petri; neque tamen quisquam dixerit, quod fides humana resolvatur ultimò, in esse hominis.

Tum quia ultimum hoc, quod ille dicit resolutorium, illemetipse resolvit in aliud: dicit enim quod DEUS sit, hoc non innotescere propter se, sed nonnisi ex revelatione vel ex Creaturis. Quomodo ergò ly Deus est, erit ultimum resolutorium.

NON SATISFACIT Tertiò. Quia restaurari possunt argumenta, quæ sibi objecit Lugo, præoccuparique ejus responsiones.

Formatur ergò Ratio. Tum quia multi rudes credunt, quos certum est non formare cognitionem illam conditionatam, de Dei veracitate & existentia. Status etiam conditionatus non faciliat cognitionem, & tam difficulter definitur; hoc in specie granum absolute sumptum, quàm conditionate: cum statu excepto, nihil minus sit in illa conditionata, quàm in absoluta propositione, quomodo ergò resolveretur fides rudium, in evidentiam dictæ conditionatæ. Quod autem dicit Lugo: Rudes cum majori firmitate assentiri, quia non vident rationes in oppositum, id non convincit: quia prius ostendi debuisset, quod rudes illam conditionatam, idque tanquam evidentem propter se, forment. Deinde ostendit Lugo in rudibus, quæ sit evidentia ex parte subjecti & firmitas, de qua hîc non quæritur. Certum autem est, eum, qui parùm novit, & tamen in oppositum non timet argumenta, non habere hoc ipso ex parte objecti cognitionem evidentem, sed obstinationem quandam in sentiendo, quæ certè non est evidentia, adeoque si hæc solum sit in rusticis, non resolveretur fides illorum in evidentiam dicti principii, propter se, scilicet immediate assentiendo, quod Deus sit verax.

Tum quia Quæro: An assensus illius primi principii, sit certior assensu Incarnationis, aut æquè certus, an non? Si æquè certus vel certior, unde hæc illi certitudo? præcipue cum sit illi communis, cum aliis notitiis scientificis, attingentibus illam veritatem: Si DEUS est, verax est; & tamen certitudo scientifica non est summa ut fidei, neque ita certa, ac dum assentior: Quia DEUS dixit. Si autem non est certior,

nec æquè certus assensus illius principii, ac assensus de Incarnatione, quomodo salvabitur illud axioma, benè procedens de rationibus formalibus: Propter quod unum quodque tale ipsum magis. Recurrere autem ad certitudinem, ex ipso habitu fidei oriundam, non tenet, quia hîc quæritur de certitudine motiva, non de certitudine oriunda, à principio effectivo.

Tum quia concedimus quidem habitum fidei, posse se extendere ad duplicem illum assensum, hoc est veracitatis Divinæ & mysterio, sed non probat Lugo, quod & quomodo extendat, se ad assensum dicti principii, cum formalitate summæ certitudinis, & salvando formalitatem fidei, quæ videtur semper formalisari, nonnisi per Ly quia dicitur.

Deinde non minus est opposita incertitudo certitudini quàm inevidentia evidentie; hinc si non potest fides esse principium incerti assensus, quomodo poterit esse principium evidenter assensus, qualem ille ponit, circa illam propositionem: DEUS est verax. Imò hoc ipso sequeretur, quod etiam assensus fidei circa Incarnationem deberet esse evidens, quantumvis minus assensu principii: si enim certitudo motivi communicat suam certitudinem objecto. Ergò & evidentia principii, communicabit evidentiam objecto seu mysterio; & sicut evidentia principii naturalis communicat suam evidentiam assensui & objecto, ita & evidentia principii fidei, communicabit evidentiam mysterio. Quod ipsum in hoc resolvitur; sicut principium se communicat in motivum objecto, ita necesse est, ut communicet quidquid illi identificatum est realiter. Cum ergo evidentia sit identificata illi, etiam evidentiam communicabit. Neque dicas, quod de ratione actus fidei, sit, non esse evidentem, consequenter non potest illi communicari, tanquam subjecto incapaci evidentia. Non inquam id dicas: Inferam enim, & posse esse actum fidei evidentem, & non posse; non posse quidem ut tu dicis, posse autem: quia potest elici propter motivum evidens. Nec videtur quomodo actus, qui potest elici propter motivum evidens, non possit esse evidens. Cum illius evidentia, sit evidentia principii; & si capax est hujus motivi, capax etiam erit communicandorum sibi prædicatorum motivi, quâ motivum est, inter quæ, est evidentia.

Neque valet ulterius si dicas. Sicut non communicatur à principio ratio principii ipsi objecto ad quod movet, ita nec communicandam evidentiam: non inquam valet: hoc enim, quod est non communicari rationem principii, non aliud est, quàm quod motivum, ad assensum illius objecti, sit hoc principium, non è converso.

principii, ac
do salvabitur
rationibus
quodque tale
ad certitudi
am, non tene
e motiva, ne
principio eff
idem habitu
uplicem illu
Divinæ & m
d & quomodo
principii, cui
s, & salvand
detur semper
dicatur.

Et si communicaretur illi ratio princi-
pii, hoc ipso non esset jam objectum, cui propter
principium, fieret assensus. Jam autem per
omnes, communicatur evidentia objecto, per
psummet principium. Hinc si à principio,
communicaretur ipsi objecto, ratio principii,
destrueretur ratio distinctionis inter illa, quæ
non destruitur ex communicatione evidentia,
imò si principium communicaret suam certitu-
dinem objecto, non communicando identifica-
tam realiter evidentiam, daretur in principio
aliquid impossibile, nempe distinctio virtualis
in ordine ad prædicata physica, qualia sunt
communicare certitudinem, non communica-
re evidentiam, quæ cum illa est idem realiter:
supponitur enim evidentiam, non esse meram
denominationem secundò intentionalem.

Punctum Difficultatis 3.

*In quid per Alios resol-vatur hoc princi-
um: Sed id Deus dixit?*

EXaminanda est iteratò hîc mens Lugonis,
qui ad hoc explicandum.

DOCET Primò. Quòd revelatio non sit
tantum conditio sine qua fides, sed aliquo mo-
dò ratio formalis, sive proxima sive ultima.

DOCET Secundò. Assensum hujus propo-
sitionis: Id Deus dixit, esse immediatum, & ex
apprehensione terminorum; non esse tamen
evidentem, sed obscurum, licet sit certus.

DOCET Tertiò. Eum assensum elici ab habi-
tu fidei: quia licet in naturalibus alius sit assen-
sus principiorum, & alius Conclusionis, id ta-
men non procedit de habitu fidei: quia hic cum
sit per modum potentia, idemmet, extenditur
ad assensum principii, & Conclusionis.

DOCET Quartò. Licet non sit necesse ad
fidem, ut nobis objectum illius immediatè reve-
letur, necesse tamen esse, ut proponatur tan-
quam alicui immediatè revelatum; loquente
tunc nobis Deo per os illorum, qui mysteria re-
velata proponunt, & appellari potest Locutio
Dei, hæc illorum propositio: est enim quasi lo-
cutio mediata Dei. Unde Psal. 40. dicit Da-
vid: *Lingua mea calamus scribe. Actor. 1. sicut
prædixit Spiritus Sanctus per os David.* Augu-
stinus epistolâ 79. q. 6. Miracula loquelam DEI
appellat.

DOCET Quintò. Assensum qui sit mediata
revelationi, hoc est propositioni Parochi, esse
immediatum, quamvis obscurum, dicitque eo
causu, non fieri talem discursum: Omnis testi-
ficatio taliter facta est locutio Dei; hæc testi-
ficatio est talis. Ergò est locutio DEI. Sicut
enim quando audio Petrum non discuro, omnis
vox talis est vox Petri, sed comparo immediatè
vocem quam audio, cum idea vocis Petri; ita
comparo immediatè locutionem Parochi, cum

idea quam habeo de locutione mediata DEI.
Concluditque nos quidem omnes, non credere
propter immediatè nobis factam revelationem;
possumus tamen credere propter revelationem
mediatam: quia nobis hæc doctrina ex parte
DEI proponitur, & quidem cum tanta eviden-
tia, quam deposcit DEI locutio. *Hæc explica-
tio*

NON SATISFACIT Primò. Quia hanc
propositionem: Id DEUS dixit, & ponit esse
ultimum resolutorium fidei, dicit enim illum
assensum esse immediatum, & non ponit: quia
resolvit hoc ulteriùs in propositionem Parochi,
cum tanta evidentia propositionis, quæ non
potest haberi nisi pro eo, quòd hoc DEUS di-
xit. Jam autem nec ipsa propositio Parochi
est ultimum resolutorium: quia quæram, cur
credis Incarnationem? quia DEUS dixit.
Cur credis DEUM dixisse? quia Parochus pro-
ponit cum tali evidentia motivorum, quæ non
potest haberi, nisi pro DEI locutione. Quæ-
to ulteriùs: Unde id habeas, quòd judices ita
proponere Parochum sicut oportet ad propo-
sitionem locutionis Divinæ? ultimò id resolves
in ideam quam habes de propositione debita lo-
cutionis Divinæ; en locutionem Parochi resol-
ves in ideam; de qua ipsa idea quæro. An as-
sensus illi propositioni, secundum quam judicas,
illam ideam esse ideam propositionis debita
Verbo DEI, an inquam assensus illi, fiat per
fidem, an per lumen naturale; si sit assensus, vi
luminis Naturalis. Ergò fidem non resolves in
aliquid Divinum & summè infallibile; si per
fidem. Ubi obsecrò est revelatio seu dictio
DEI, de ista idea, viderisque relabi in circulum,
quia DEI dictionem per ideam, ideam per DEI
dictionem explicas. Tum quia de utroque il-
lo, scilicet de idea & propositione Parochi quæ-
ro: An ille assensus sit evidens an inevidens?
Si est evidens, cur obtruduntur illi termini,
quòd scilicet proponatur mysterium cum tanta
evidentia miraculorum, martyriorum &c.
Neque valet si dicas, quòd illa evidentia se habe-
at non nisi per modum conditionis, sine qua
non; dicam enim etiam illam propositionem
Parochi, habere se non nisi per modum condi-
tionis. Si autem illa propositio erit evidens.
Ergò & assensus erit evidens: nam utrumque
motivum & quòd DEUS sit verax, & quòd
DEUS dixerit, secundum resolutorium suum
ultimum, habent evidentiam. Rursus si ille
assensus est evidens, resolves fidem in aliquid
naturale. Imò resolves etiam in perceptio-
nem sensibilem, & auditionem verborum Pa-
rochi, tibi propositorum.

Tum quia cum assentiris illi propositioni:
hæc est vera idea modi proponendi, qui debitus
est propositioni Verbi DEI; ostende mihi unde
illa propositio habet infallibilitatem, & me-
retur assensum infallibilem? Si ex tuo ju-
dicio

dicio. Ergò resolvitur fides in aliquid naturale. Si ex Dei revelatione. Ergò das processum in infinitum. Nam de illa alia revelatione, quæ revelabat illam ideam redibit quæstio. Tum quia hîc quæritur resolutivum universale, quod non est illa propositio Parochi cum tali evidentia. Nam est tanta excellentia Divinæ Majestatis, ut ei etiam non adferenti miracula credi deberet, modò aliunde prudenter judicetur dixisse, laudabilisque actus est: Paratus sum credere istis omnibus, modò mihi aliò medio constet Deum loqui, quem actum videtur eliciisse S. P. IGNATIUS, dum dicebat etiam si Scriptura periret, se crediturum ex iis, quæ sibi Manresæ patefecerat Dominus. Tum quia quæ assumit Lugo dogmate quinto, non convincunt; nam quòd non discurrat audiens vocem Petri, an sit vox Petri, id referri debet in evidentiam sensuum, qualem evidentiam non habeo in illa propositione Parochi, nisi velim resolvere fidem in experientiam sensuum: idemque dicendum est, cur notè discurrat de albedine, quando video albedinem.

ADDO: Casu, quo aliquis nunquam vidisset albedinem, vel nunquam audisset vocem Petri, posset uterque discurrere, ut si illi dicatur qui nunquam vidit albedinem, quòd sit disgregativa visus, describarurque qualitas vocis. Sicut ergò in illis, negatio experientiae de albedine, & voce Petri, fundat discursum; sic & negatio evidentiae, tam sensuum quàm principii ex terminis noti, fundare potest in fidei, discursum: An talis debeat esse propositio, nomine DEI.

NON SATISFACIT Secundò. Tum quia sicut non sunt multiplicanda Entia sine necessitate, ita nec rationes formales, & quòd potest esse conditio, vel applicativum, debet esse, ea serie contentum. Sufficit autem ut propositio Parochi, sit per modum applicativi; præcipuè cum etiam iudicium antecedens de motivis credibilitatis, resolvatur in illam evidentiam, quòd est distinctum à fide. Cur ergò idem resolutivum utriusque erit? cum ipsa resoluta, quæ talia, sint distinctissima. Tum quia si quæram, cur credas Deum esse Trinum? respondebis: quia Deus dixit; unde constat quòd dixerit? respondebis: quia Parochus dixit cum evidentia debita verbo Dei; quæro cum Parochus interdum proponere possit, eadem allegando pro falso persuadendo, quæ allegavit pro verbo DEI, unde sciam, quòd id sit verum vel falsum? recurre ad revelationem. Ergò illa potius erit resolutivum, vel de illa ipsa quæram, unde constet quòd hoc Deus dixerit?

Tum quia hunc eundem medium terminum, urgendo, dici potest. Illa propositio cum tanta evidentia motivorum potest fundare articulum fidei, casu, quo res sit revelata, & convincatur audiens: interdum non potest fundare. Ergò hoc, quòd est propositionem illam esse ta-

lem, præter illam talem, aliquid plùs requiritur, & hoc potius erit resolutivum fidei. *Negatio valet si dicatur.* Interdum etiam principiis Lamine naturæ notis, non præbetur assensus, fuit tamen principia; ita & illa propositio, erit ultimum resolutivum, quamvis illi interdum non præbeatur assensus. Non inquam valet: quæ negatio assensus, oriretur ex debilitate ingenii, & ad illud probandum, non assumetur quicquam, nisi sola inductio. Jam autem etiam prudentes, possunt negare propositionem Parochi, esse sufficientem & ad sufficientiam probandam non assumetur Inductio, sed aliquid aliud: quòd à posteriori monstrat, non esse illud ultimum resolutivum: nam ultimum resolutivum quæ tale, in illo genere, nec à priori, nec posteriori probari debet, sed esse ex terminis, in illo genere notum.

NON SATISFACIT Tertiò. Quia argumenta quæ sibi opposuit Lugo urgeri possunt. PRIMUM ARGUMENTUM est: quia si DEUS loquitur nobis mediante Parochus, deberemus illi credere sicut Prophetis, sequereturque Parochus habere infallibilem Auctoritatem in proponendo.

RESPONDET Lugo. Non habere Auctoritatem permanentem, habere tamen actualem, tunc, cum proponit cum sufficientibus motivis credibilitatis: ad Dei enim providentiam spectat, ne in illis quæ tali modò proponit, decipiat Auditores.

CONTRA est. Tum quia non raro Parochus, proponit tanquam articulum fidei etiam ea, quæ errores sunt, ut indubiè contingebat, quando primum suadebatur V. G. Lutheranismus; potest item proponere tanquam articulum fidei, quòd nondum definit Ecclesia tanquam articulum fidei. Ergò apparet non habere illos etiam actualem assistentiam infallibilem.

Tum quia quamvis immediate non possit miraculum verum fieri in comprobationem erroris, potest tamen adduci in confirmationem doctrinæ falsæ, quòd tamen aliàs servit, ad proponendum articulum verum.

Tum quia spectat quidem ad Divinam providentiam eamque obligatam, ne omnes Magistri errent in proponenda doctrina fidei, erraret enim Ecclesia universa, nisi ad miracula recurratur. Sed non est obligata providentia DEI, ne hic Parochus erret, quomodo ergò inferri poterit, habere illum infallibilem Auctoritatem actualem. Deinde hæc doctrina videtur supponere, quòd in Prophetis fuerit aliqua Auctoritas permanens, & tamen nullum est fundamentum id asserendi.

SECUNDUM ARGUMENTUM est, quòd sic proponi potest: Accipiamus testimonium Parochi, pro ut condistinctum ab immediata revelatione Dei, illud testimonium non est testimonium & dictio Dei, sed verè testimonium hominis. Ergò vel

el resolvitur fides in aliquid humanum, vel propositio illa Parochi, non est ultimum resolutivum.

RESPONDET Lugo. Quod propositio Parochi, licet non denominetur à seipsa sola, testificatio Dei, ipsa tamen etiam prout condistincta revelatione præterita Dei, est, denominaturque testificatio mediata DEI, hocque illustrat instantiis.

CONTRA est. Tum quia Nego illam propositionem Parochi, prout condistinctam à revelatione præterita, esse quæ denominetur testificatio mediata DEI. Nec id probat de Lugo. Sed dico esse testificationem merè humanam de objecto Divino, sicut testimonium testis, sequitur conditionem ipsius, & non conditionem ejus quod testatur. Tum quia Instantia quam adfert de veritate propositionis non convincit. Nam quod propositio vera, quæ independenter ab objecto non habet veritatem, & tamen est vera, ipsa sola prout condistincta ab objecto, in id rejici debet; quia sola prout condistincta ab objecto, est conformis objecto: non enim objectum est conforme sibi ipsi; & tamen veritas in illa conformitate consistit: Jam autem nullum est tale fundamentum, ratione cujus, testimonium Parochi, præcisum à revelatione immediata, habeat prædicatum sui constitutivum, in ratione testimonii DEI mediati.

Tum quia Instantia adducta de characteribus non convincit. Nam quando resolvitur fides humana in characteres, non resolvitur unquam tanquam in motivum formale, sed tanquam in effectum, & applicativum veritatis. Hinc si tenet paritas, etiam testificatio Parochi, deberet esse effectus & applicativum motivi formalis, non autem motivum formale. Rursus quamvis characteres forent ultimum resolutivum fidei humanæ, non deiceretur adhuc fides humana, à gradu fidei humanæ, cum tam character, quam immediata testificatio, intra gradum humani consistat: cum autem testificatio Parochi, prout condistincta à testimonio Divino immediato, non habeat gradum Divini, fit ut si fides illi inniteretur, deiceretur à gradu fidei Theologicæ.

TERTIUM ARGUMENTUM est. Ille qui negat Parochum sufficienter sibi proposuisse mysterium fidei. Vel potest adhuc aliunde credere mysterium, verbi gratia ex propositione quam sibi facit, vel non potest: Si potest. Ergo apparet ut in ante urgebatur, non esse hoc ultimum resolutivum, & universale; vel habebitur fides innitens principio, quia DEUS dixit, non resolvendo illam in id, in quod deberet resolvi per Lugonem, nempe in propositionem fidei. Si autem non potest. Cur non?

RESPONDET Lugo. Verum quidem esse, quod non obligetur ad credendum aliquis, si

sibi sufficienter non proponatur, obligatur tamen ad credendum, si sibi sufficienter proponatur.

CONTRA est. Quia nihil apparet malitiæ si aliquis dicat, tu quidem sufficienter proponis. Sed ego propter tuam propositionem nolo credere, sed non nisi propter meam; est quidem malum si sibi sufficienter proponatur, nolle tamen credere: quia est simpliciter, nolle se subdere Deo attestanti; quæ subditio tota manet, si aliunde, & non ex propositione Parochi, movear ad assensum.

Punctum Difficultatis

Fundamentum in Oppositum & variae Responsiones.

Fundamentum hoc pro se assumit Lugo, nempe quod de Fide Divina, ita debeamus discurre, sicut de fide humana; quod aliquot mediis probat. Fides autem humana interdum est assensus immediatus, & sæpè evidens, interdum obscurus & inevidens. Quando enim clarè audio vocem attestantis, quam aliunde optimè cognosco, videtur esse assensus evidens, quo judico Petrum verbi gratia loqui, aliquando verò est minùs clarus, ut si audiam vocem Petri distantis, vel videam Scripturam. Similiter ergo vox Dei loquentis, posset aliquando clarè & evidenter audiri, & tunc assensus ille esset immediatus & evidens de locutione Dei; plerumque tamen non ita clarè auditur, ut cum loquitur per Nuntios, & tunc quidem, licet obscurè & inevidenter possumus tamen immediatè credere, illam esse vocem seu nuntium aut Scripturam Dei. Addit, quod sicut quando loquitur Deus, vel revelat immediatè alicui, aliquid objectum, potest id facere per revelationem inevidenter cognitam, ita ut possit dubitari, an non sit illusio? Sic potest id contingere in revelatione mediata, potest enim homo formidare, an hic sit nuntius Dei; nihilominus hoc non obest, quo minùs inevidenter judicet homo, hanc esse vocem Dei loquentis, per illum nuntium: Sicut potest assentiri id Deum dicere, quod putavit esse illusionem.

Sed Concessio fidem Divinam & humanam proportionari, inde non sequitur, quod propositio Parochi, sit ultimum resolutivum, de quo quærebatur. Deinde immeritò supponit fidem humanam resolvi in auditionem vocis: verè enim non credit loqui Petrum, quem audit aliquis. Sed certò physicè novit, habens notitiam intuitivam: nam ea quæ sensu percipiuntur, intuitivè noscit Anima. Immeritò item supponit fidem humanam resolvi in vocem vel characteres cognitos. Additum illud non convincit, nam quando dubito de immediata

revelatione, casu quo illi postea assentiar, non accipio aliud pro motivo, nisi illammet ipsam, quamvis assensum illi extemplò non exhibuerim.

Econtra autem si dubitem de propositione Parochi, an sit nuntius Dei? an vera proponat? non resolvo id in ipsum Parochum, sed in veritatem transactæ revelationis, seu quia proponit id Parochus, quod Deus dixit. Cum ergò in isto assensu, non redeam iteratò ad propositionem Parochi, sed ad Deum dicentem, in quo ultimo conquiesco, fit ut illa potiùs dictio DEI sit ultimum resolutorium, & non propositio Parochi.

RESPONDEBIS Primò. Etiam quòd id DEUS dixerit, potest applicari falsis, & tamen DEUM dixisse, etiam per nos, est ultimum resolutorium.

CONTRA. Negatur ex parte Dei, posse dictionem DEI applicari iis, quæ sunt falsa, nos autem dictionem Dei, nonnisi à parte Dei serentem, ponimus pro formali. Propositio certè dictionis DEI, potest esse etiam pro iis quæ non dixit Deus, si non fiat ab Ecclesia sed à privato. Nos autem in talem propositionem, non resolvimus fidem, ut resolvit Lugo.

RESPONDEBIS Secundò ex Lugone. Quòd motivum illud, compleatur etiam ex revelatione præterita immediata, ita ut sit unum complexum, ex præsentis propositione, & ex revelatione immediata; non tamen ita, ut singulæ partes illius complexi credantur immediate, sed una propter aliam, scilicet revelatio præterita, propter propositionem præsentem, quæ cum talibus circumstantiis facta, probat, quòd procedat à revelatione DEI facta: idque explicat exemplo literarum. Si enim accipias epistolam Patris, quæ refert Petrum obiisse, credis propter Auctoritatem & testimonium Patris. Ubi motivum formale præter Patris veracitatem, est testificatio Patris, cujus Scripturam & characteres agnoscis, quæ quidem testificatio, non continet solum characteres secundum se, sed etiam actionem præteritam, quâ Pater illos formavit. Sine qua actione præterita, characteres secundum se, non sunt testificatio Patris.

CONTRA est. Tum quia etiam concessò illo complexo, querere restat quomodo illud sit ultimum resolutorium, cum necdum ex terminis constet? Tum quia quamvis in aliqua formalitate & consideratione, cur credatur revelatio Dei immediata, responderi possit per propositionem objecti. Nego tamen responderi per illam, tanquam per rationem formalem assentiendi, propter dicta supra.

Tum quia instantia illa de literis allata non convincit: Nam etiam actio præterita quâ talis, formativa characterum, non potest esse motivum formale & ultimum resolutorium, in ra-

tionem fidei humanæ, quâ fides est. Sed nonnisi principium effectivum, ut quo, testimonii Patris, cui credo. Certè enim illa actio, non est testimonium, quod tamen respicit fides. Et si revelatio illa immediata habet se sicut actio nullo modo movebit fidem.

RESPONDERI posset tertio ex eodem. Propositionem factam à Parocho, dicere seipsam recto, & in obliquo dicere immediatam Dei revelationem, esse tamen rationem assentiendi nonnisi ratione ejus, quod dicit in Recto ut loquitur num. 154. Sicut dicimus intellectum nostrum appetitu innato tendere ad cognitionem veram, per quam perficitur, & tamen non perficitur intellectus, per totum id, quod cognitio vera involvit in obliquo: non perficitur enim objecto.

CONTRA est. Tum quia non est in hoc difficultas, quid dicat in Recto illa propositio, seu quomodo illa possit esse ultimum resolutorium. Tum quia sensus fidelium communis resolvit potiùs fidem in illud obliquum: credunt enim fideles Trinitatem: quia id revelavit DEUS.

Tum quia instantia allata non convincit. Nam objectum, quâ tale, non est ratio perficiendi intellectum; consequenter nec perfectio intellectus resolvetur in illud; quamvis perfectio intellectus possit connotare objectum. Jam autem Dei dictio, secundum se, fundat articulum fidei; hinc quamvis illam dicas importari in obliquo, non sequetur exinde, quòd illa non sit resolutorium fidei, & quidem sola & unica, ut quid ergo recurrit ad propositionem Parochi tanquam ad motivum parziale?

Punctum Difficultatis 5.

De Locutione mediata Dei.

POST Lugonem censet Haunoldus, quòd motiva credibilitatis, propositio Parochi, sint testificatio & locutio Divina mediata: vel ut jam alii loquuntur, complementum locutionis Divinæ præteritæ, prout ad nos, & ad singulos in particulari, directæ & derivatæ. In qua difficultate, videtur agitari quæstio de voce, orta exinde, quid sit mediata locutio? Si enim nomine mediatæ locutionis intelligatur, ipsa locutio Parochi, quæ explicat, quid Deus aliquando immediate locutus fuerit, hoc sensu propositio Parochi, erit mediata locutio: verè enim explicat, quid fuerit Deus locutus, si proponat mysterium revelatum, sed videtur, hoc non mereri, titulum mediatæ locutionis Divinæ. Tum quia alius debet esse conceptus nuntiantis, quòd hoc aliquis dixerit, & alius conceptus ejus, quod est loqui per aliquem. Hinc aliud est loqui mediatè Regem per suum Cancellarium, & aliud est referre & docere aliquem, quòd hoc Rex tibi dicat. Unde etiam in moralibus, aliud est docere mediatè per aliquem, & aliud exponere aliquem vel dictare, quòd hoc doceat Magister.

Qua

Qua inductione ostenditur distinguenda hæc esse duo. Et hoc supposito, inferri poterit, quod Parochi propositio, non habeat rationem mediatæ locutionis Divinæ, sed non nisi proponentis id, quod dixit Deus.

Tum quia longè alijs sunt Auctoritatis Prophetæ & Apostoli, per quos locutus est nobis Deus, post factam immediatè illis revelationem, quam sit Auctoritas Parochi proponentis mysterium. Ergo si Prophetis & Apostolis tribuitur ratio mediatæ locutionis, Parochis tribuenda erit, sola propositio objecti à DEO revelati. Tum quia sicut non sunt multiplicanda Entia sine necessitate, ita nec dignificanda. Ergo si sufficit propositionem Parochi, & motiva credibilitatis, habere rationem applicantium, quod hoc Deus dixerit, non erit necesse tribuere illis rationem mediatæ locutionis, quæ est quid dignius.

DICES Primò cum Haunoldo lib. 3. num. 115. De facto fideles omnes dicuntur audire vocem Dei & doceri à Deo ut habetur Joan. 6. & 10. Item DEUS dicitur per miracula testimonium dare doctrinæ Evangelii. Ergo illic intervenit Dei locutio sed non immediata. Ergo mediata.

RESPONDETUR. Hoc sensu omnes fideles dicuntur audire verbum Dei, quia assentiuntur ipsi *Ly Deus dixit*. Perceptio illa dictionis, auditio est, sed non audiunt vocem Dei, quasi mediata sit illa Dei locutio, hoc enim probandum esset. Et certe si quis noller assentiri Auctoritati Prophetæ, quem pro tali agnoscit, quantumvis crederet ei, quod ille dicit, revera sese opponeret revelationi Divinæ, quæ simul revelat, illum esse deputatum, ut hoc nomine Dei dicat. Et tamen si quis crederet ea quæ Parochus proponit, non assentiretur tamen Auctoritati Parochi, non opponeret se revelationi. Quod etiam ostendit, Parochi non competere titulum locutionis Divinæ mediatæ.

DICES Secundò cum eodem. Ad locutionem Dei mediatam plus non requiritur, quam ut signa credibilitatis appareant à Deo proficisci, ut per ea homines veniant in cognitionem mysterii revelati. Sed fund talia. Ergo sunt locutio Dei mediata.

RESPONDETUR. Negando Majorem, quia non continet talem descriptionem locutionis mediatæ, quæ ostendat motiva credibilitatis non habere rationem tantum declarantis, quod hoc Deus dixerit.

DICES Tertidò. In Oppositum esse Auctoritates.

RESPONDETUR. Theodoretum citatum solum ostendere, quod hæc propositio: *DEUS dixit*, confirmetur miraculis. Augustini locutio epist. 49. quæst. 6. Videtur esse figurata, eo enim modo Deus mirabilibus operibus suis loquitur, quo modo dicuntur cæli, enarrare glo-

riam Dei. S. Thomas in tertium distinct. 23. quæst. 2. art. 2. hoc solum vult, quod quando notis proponit articulum homo, non debemus credere nisi ob motivum, quia Deus dixit. Hoc autem quod est *Deum in homine loqui* est similis locutio ei, DEUS per illum mihi hoc consilium ingessit, quæ locutio non ostendit, nisi quod eo instrumento usus est DEUS, ut mihi hoc manifestaret. Quæst. autem 14. de fide art. 3. id etiam solum dicitur, quod in locutione hominis Dei testimonium debeat considerari, id est, assensus debeat fieri propter resolutorium hoc: *Deus dixit*.

DIFICULTAS II.

Quod tandem sit resolutorium Fidei

Divinæ?

Partiri est necesse difficultatem. *Sic*

Punctum Difficultatis 1.

Premittuntur tenenda.

PRÆMITTO Primò. *Non omnes quidem actus intellectus & voluntatis habere realiter distinctum objectum materiale à formali, seu rationem propter quam, saltem tamen habere ratione distinctum.*

RATIO est. Tum quia objecta scientiarum aliqua, de facto non habent rationem formalem, à materiali, realiter distinctam: ut cum Metaphysica considerat Ens quæ Ens. Tum quia si semper objectum materiale esset distinctum realiter à formali, non daretur assensus immediatus; quia hic deberet esse propter illudmet ipsum; non esset autem propter illudmet ipsum, si esset propter distinctum realiter. Tum quia universaliter debet prædicari quodam modo idem. Ergo apparet, assensum, identitatem deprecere, quantum fieri potest. Quod autem semper objectum materiale à formali sit ratione distinctum, Probat. Tum quia etiam Ens quæ Ens distinguitur ab ente simpliciter, & si illa reduplicatio alietatem non infert frustranea esset: Imò si ratio materialis objecti qua talis, non est ratio distinctiva scientiarum, & quid reliquis commune, ut ordinariè docetur; etiam ratio formalis, esset adhuc aliquid commune, quod ordinariè negatur, esset inquam ratio Formalis aliquid commune, si illa reduplicatio, non faceret distingui scientias. Tum quia. Cum eandem rationem possit intellectus per modum materialis, & eandem per modum formalis concipere in aliis materiis, non est ratio cur etiam circa objecta idem facere non possit. Tum quia. Non posset unquam dari propositio formalis identica, si saltem ratione, subjectum & prædicatum non distinguerentur.

PRÆMITTO Secundò. *Non omnem assensum qui fit materiali propter formale, esse discursivum.*

RATIO est. Tum quia assensus principio-

rum non est discursivus, & tamen est assensus materiali propter formale.

Tum quia discursus, est motio intentionalis ad aliud, sicut ergo in motu datur quies, & ad hanc tendit motus, ita & in assensibus deveniri debet ad quietem; seu non movendo se ad aliud propter quod fiat assensus; consequenter non discurrendo. Tum quia non potest dari processus in infinitum in rationibus motivis. Ergo debet fisci in cognitione non propter aliud; & hoc cognitum non propter aliud, est cognitum sine discursu, seu sine processu mentis ab uno ad aliud. Unde tunc est assensus propter formale materiali, idque sine discursu, quando in eo ipso cui assentior, (quamvis in illo dividam formalitatem formalem & materiale) est inclusa vis movendi, modò ipsum illud penetretur. Unde quando dico: Omne totum est majus sua parte quia est totum &c. illud *Ly* omne totum, est per modum materialis, *Ly* quia totum &c. habet se per modum formalem, non est tamen assensus discursivus, quia ipsum formale in illo materiali continetur.

PRÆMITTO Tertiò. *Omnem assensum, qui fit materiali propter formale, idque per discursum seu propter aliud, sive ille discursus sit virtualis sive formalem, involvere necessariò duas præmissas, ex quibus deducatur Conclusio.*

RATIO quia omnis discursus vel innititur illi principio. Quæ sunt eadem unitertio, principioque simili negativo; vel innititur illis aliis: Dici de omni, Dici de nullo. Sed utrumque hoc principium involvit, necessariò duas præmissas. Et quidem de priori probatur. Nam stat in connexionione duorum extremorum cum medio termino, quæ connexio haberi non potest, nisi utrumque extremum applicetur medio; applicari autem non potest, nisi per duplicem propositionem seu præmissam. Quod si discursus innitatur illi principio Dici de omni, & Dici de nullo, adhuc sequetur, quòd discursus quicumque stet duabus præmissis: sensus enim illius prioris v. g. principii est quod dicitur de universali debet etiam dici de singulari; ex quo etiam sequitur, debere & hanc propositionem assumi, & attingi, quid dicatur de universali, ut postea inferatur, hoc debere etiam dici de particulari. Unde talem discursum Virtualem etiam in fide admittimus; neque enim fidei actus, est simpliciter affirmo, sed *Affirmo quia* seu eo quod hæc sint; nempe *Dictio*; & hoc dictum, ex quo sequitur, huic dicto præbendum esse assensum. Universaliter autem assensus, propter *Ly*: Eo quod hæc sint, notat conclusionem, quæ semper respicit præmissas. Quod autem dicitur ad omnem Syllogismum necessariam esse connexionem inter materiale & formale, quæ non est inter Dei dictionem & mysterium, id etiam non convincit: quia probaret in materia probabilis non posse formari Syllogismum, quod

si sufficiat necessitas ex suppositione, necessitatis habetur in præsentia: supposito enim quòd hoc dictum sit à Deo, non potest non esse dictum.

PRÆMITTO Quartò. *Quamvis in omni discursu sive virtuali sive formali, interveniant duæ præmissæ; nihilominus fieri posse ut non nisi unum sit resolutorium ultimum.*

RATIO quia potest formari ita discursus, ut quæ est ratio assentiendi majori, sit etiam ratio assentiendi minori; consequenter & conclusioni; quo casu, intercedent duæ præmissæ vel formales vel virtuales, unum tamen resolutorium: quia una ratio assentiendi. Talis est *Syllogismus fidelis*: Quod Deus dixit, qui est veritas prima verum est, quia Dixit veritas prima: Sed incarnationem Deus dixit, qui est veritas prima. Ergo Incarnationem esse verum est, quia Dixit veritas prima. In quo discursu omnibus tribus propositionibus, ratio assentiendi est, quia *Deus dixit*. Appello autem hunc Syllogismum Fidelem; hoc est Syllogismum virtualem, qui intervenit in omni actu Fidei.

PRÆMITTO Quintò. In sententia illorum qualis Suar. hinc disputatione 3. S. 6. n. 4. qui huic propositioni *Deus est verax*, dicunt in fide assensum præberi, quia **DEUS** Dixit; sequitur, quod unum sit non nisi resolutorium ultimum fidei.

RATIO quia assensus ille duas præmissas involvit, ut dictum, nempe **DEI** veracitatem & quia hoc Deus dixit; si ergo assentiris quod sit Dei veracitas, quia Deus dixit, cum *Ly* **DEUS** dixit, sit etiam in alia præmissa, sit ut utriusque præmissæ, eadem sit ratio assentiendi; & quia in fide ultra illa principia non proceditur, sit ut in fide sit unum non nisi resolutorium.

PRÆMITTO Sextò. *Uniuscujusque habitus resolutorium, debet esse proportionatum suo habitui.*

RATIO quia etiam objectum sensuum, est non nisi proportionatum. Unde sonus vel audibile, non est objectum visus. Tum quia si ultimum resolutorium non esset proportionatum suo habitui, non esset ultimum: quia qua parte non proportionaretur suo habitui, ea ratione non resolveretur in illud habitus, sed quærere sibi deberet aliud, suæ sortis & speciei resolutorium. Tum quia habitus in ratione totali, & adæquatè sumpta, importat etiam rationem mobilis per tale motivum. Quod si illud motivum non esset illi importatum, non importaret habitus rationem mobilis per talem rationem; quia non potest importare rationem sibi improportionatam, præcipuè cum illa ratio mobilis per talem rationem motivam, identificetur realiter ipsi habitui; cui quidquid identificatur, non potest esse nisi proportionatum: nihil enim sibi ipsi est improportionatum. Tum quia id probat inductio: nam motivum & resolutorium scientiæ, non potest esse nisi scientificum resolutorium; assensus probabilis non potest

potest esse nisi probabile. Tum quia si ultimum resolutorium non esset proportionatum habitui & actibus; & constitueret in debita specie eos actus & habitum ut supponitur, & non constitueret: quia non potest aliam speciem illis tribuere, quam ipsummet habeat: si ergo ipsummet non habeat speciem debitam illis & actibus & habitui, utpote illi improporionatum, nec illa ipsa constituet in debita illis specie, & tamen resolutorium ad hoc quæritur, ut constituat actus & habitum in specie illis debita.

PRÆMITTO Septimò. *Non hoc ipso quia aliquid est ultimum resolutorium debet esse evidens & certum, licet hoc ipso, quod sit ultimum resolutorium, debeat esse immediate attingibile.*

RATIO prioris partis est. Tum quia esse ultimi resolutorii, & esse evidens, sunt formalitates omnino separabiles; & ratio communis evidentiae, non est ratio communis resolutorii; unde lux corporea, suo modo etiam participat de evidentia, nullo modo de resolutorio assentiendi; in quantum subest sensibus. Tum quia in intermediis demonstrationibus, potest esse evidentia, & nondum haberi ratio ultimi resolutorii; hoc ipso enim non esset demonstratio illa intermedia. Tum quia, dantur etiam ultima resolutoria probabilia. Ergo non certa & evidentiæ in terminis: & tamen ex ipsa terminorum apprehensione probabilia: adeoque immediate attingibilia, quale est principium: *Si mater est diligit filium.* Unde ulterius vides, quod formalitas ultimi resolutorii, non plus importet; quam rationem talis motivi, in quo in genere assentiendi, ultimo quiescit intellectus; nec ulterius progreditur: formalitas autem evidens, importat claritatem & perspicuitatem; *Hinc jam*

Secunda pars PRÆMISSI probatur: nempe quod ultimum resolutorium, debeat esse immediate attingibile. Quia ultimum resolutorium est illud, in quo conquiescit intellectus in genere assentiendi, sed nisi esset immediatus ille assensus, non daretur illa quies intellectus: quia si non esset ille assensus immediatus, esset propter aliud; si esset propter aliud. Ergo in illo quod cognoscitur, non datur quies, sed motus ad illud, propter aliud; in quo ipso si quiescit, erit illud ultimum resolutorium.

PRÆMITTO Octavò. *Non officere naturæ ultimi resolutorii quantumvis extemplo illi non tribuatur assensus, & quantumvis non exerceat rationem ultimi resolutorii, nisi in aliquibus circumstantiis: quod maxime procedit, si ultimum resolutorium non sit evidens.*

RATIO. Tum quia de ratione ultimi resolutorii, quâ talis est, non est esse evidens. Ergo nec cognoscibile ex terminis. Ergo nec tale, cui extemplo præberi natus sit assensus: hic enim natus est extemplo præberi, itis, quæ sunt in terminis nota, si enim non sint in ter-

minis nota, distrahitur animus, & nondum habetur determinativum, ut exeat in actum potentia necessaria intellectiva, quæ ad suum actum ponendum, necessitatur, non nisi positis omnibus prærequisitis ad agendum, inter quæ, est determinatio ab objecto, non distrahente potentiam. Tum quia potest aliquis dubitare de hoc principio: Omne totum est majus sua parte; & non nisi inductione posita illi assentiri: nec tamen hoc obest, quo minus illud principium sit ultimum resolutorium, in suo genere. Ergo extemplo assentiri, non est de ratione ultimi resolutorii; & quod facit hebetudo ingenii in aliquibus, ut non extemplo ultimum resolutorium principiet in illis assensum sui, hoc potest facere ratio inevidentiæ annexa, ultimo resolutorio: quæ distrahit potentiam intellectivam, ne pro hac parte, actu suo tendat. Tum quia Non tantum potentias liberas, sed etiam necessarias, videmus non extemplo agere, sed requirere suas circumstantias & prærequisita. Cur ergo etiam non idem dici poterit de ultimo resolutorio, ut rationem ultimi, non exerceat; nisi in aliquibus circumstantiis.

Unde ulterius sufficiet ad rationem ultimi resolutorii, quod posita inductione aliqua, vel aliis prærequisitis, tum primum appareat habere illud resolutorium vim sufficientem, immediate movendi ad assensum. Quod ipsum tum temporis contingit: cum ipsa illa inductio, vel prærequisita, innituntur illi ipsi principio; & ita particulares inductiones, quod totum sit majus sua parte, innituntur illi principio Omne totum &c. Quod si ipsa prærequisita, innitantur illi principio, apparet illud habere vim immediate movendi assensum; cum illa ipsa antecedentia, in illo ipso conquiescant. Quod autem est ratio quiescendi intellectui, est ratio immediate movendi ad assensum.

PRÆMITTO Nonò. *Universaliter hanc propositionem, Id dixit, id dictum est, & alias similes; non posse habere ultimum resolutorium, nisi se ipsas.*

RATIO. Tum quia Dicere, ex generica ratione, non tantum habet manifestare quod dicit; sed manifestare se ipsum, aptitudinemque importat, fundandi reflexam cognitionem, supra se ipsam. Quod ulterius in eo fundatur. Quia si dictio non manifestaret se ipsam, deberet manifestari per aliam dictionem, hæc rursus alia, non est ratio, cur se ipsam manifestet, magis quam prior. Ergo debet manifestari per aliam, & sic in infinitum; quod est absurdum. Universaliter autem: Quod est ratio formalis, alteri, est & sibi; hoc enim ipso quia ratio formalis est, sua entitate est, si sua entitate id est, certè si comparative ad alia, habet hanc entitatem, adeoque & ratio formalis, etiam comparatè ad se, habebit eandem entitatem adeoque adhuc erit ratio formalis sibi ipsi. Tum quia experimur: dum aliquis mihi dicit Petrum mortuum esse,

esse, non tantum mihi dicit, Petrum esse mortuum, sed etiam dicit mihi in actu signato, se dicere: quod dicat Petrum esse mortuum: in actu inquam signato, non exercito; quia non dicit exercite: dico me dicere, Petrum esse mortuum: & sicut unio, est ratio uniendi extrema, & simul uniendi seipsam, & similia, sic etiam dictio, non solum est ratio dicendi aliud, sed etiam ratio dicendi sibi ipsi. Tum quia Reflexens experietur, quando procedent quaesita, de enuntiatis his, *ly Id dixit*, *ly Id dictum est*: nunquam conquiescit intellectus, nisi in eodem, *id dixit*: *id dictum est*.

Quod si universaliter *id dixit*, est ultimum resolutorium sibi metipso, etiam in praemissa: Id Deus dixit, illud ipsum Dixit, erit sibi ultimum resolutorium.

DICES. Si ego audiam Petrum loquentem, & nesciam illum esse Petrum, dicatque mihi Paulus, Petrus est, eo casu resolveretur meus assensus in dictionem Pauli. Ergo non in dictionem Petri. Ergo hujus *ly id dixit*, potest esse aliud resolutorium, quam ipsum, *id dixit*.

RESPONDETUR. Duplicem eo casu intervenire assensum; Unus est: Petrum esse dicentem, & hic assensus resolvitur in Pauli testimonium. Alius assensus est: Quod hoc dictum sit; & hoc, non nisi in illam dictionem resolvitur.

Neque valet si dicas, *id dixit*, resolvi in se ipsum non nisi in dictione evidenti: quia quamvis extemplo in dictione inevidenti resolvi non possit *id dixit*, in ipsum *id dixit*; resolveretur tamen in aliis circumstantiis motivorum credibilitatis. Deinde si negetur, quod in evidenti dictione resolvi non possit *id dixit* in seipsum, non alius medius terminus usurpabitur, nisi quod non constet ex terminis ipsum *id dixit*; hoc autem nihil probat: quia potest aliquid esse ultimum resolutorium, quamvis non sit evidens ex terminis. Denique urgebit paritas una cum rationibus supradictis: potest resolvi assensus evidens in *id dixit*, evidens. Ergo & assensus inevidens, potest resolvi, in *id dixit* inevidens.

Punctum Difficultatis 2.

Formantur Conclusiones ex Praemissis.

DICENDUM est primò. *Ut huic propositioni Deus est veritas prima: huic item: Deus est, & aliis similibus assentiatur fides, pro ultimo resolutorio habet: quia se dixit veritatem primam quia dixit se esse &c. &c.*

PROBATUR Primò. Suppono dictis propositionibus assentiri fidem, unde expresse dicit Apost: accedentem ac Deum oportet credere quia est. Christus etiam dicit de se: Ego sum via, veritas & vita: quibus omnibus, certe ut articulo fidei assentitur fides, *hoc supposito*. Formatur argumentum quando fides exhibet assensum huic objecto: Deus est veritas prima, in illo assensu debet habere sui specificativum; & di-

stinctum à reliquis assensibus, qui non sunt assensus fidei: hoc ipso enim vel non esset ille assensus fidei, non habens formalitativum fidei, & distinctivum ab aliis, vel omnes actus erunt actus fidei, ut in simili urgebatur, quia habentes ider specificativum cum assensu fidei: Sed nisi assentiatur fides, Deum esse veritatem primam, qui dicit se esse veritatem primam, non habebit ill actus constitutivum sui, in ratione fidei: non enim veritatem intrinsecam, aut evidentiam terminorum ut ante dictum. Ergo non nisi aliquid extrinsecum; nempe: quia DEUS dixit. Et certe vel possum dicere, credo esse Deum veritatem, quia Christus dicit se esse veritatem vel non possum dicere, si non possum: ergo non possum credere Evangelio, tanquam dictioni seu Verbo Divino: si possum, ergo possum credere: Deum esse veritatem primam, quia dicit se esse veritatem.

PROBATUR Secundò. Quia si non possem assentiri, Deum esse veritatem primam, quia si dixit veritatem primam, vel ideo non possem quia prius debeo assentiri veritatem primam esse, quam assentiri quia dicit se esse: vel ideo, quia idem probaretur per idem, adeoque committeretur circulus vitiosus, vel quidpiam simile aliud, sed nihil horum obest, ut constabit ex solutione objectionum Ergo. Et certe si possum, per multos ex oppositis, assentiri Deum dixisse, quia dicit, cur non possum assentiri Deum esse veracem, quia dixit se veracem esse.

PROBATUR Tertio. Tum quia in omni assensu propter rationem assentiendi, non solum assentior ipsi objecto, sed & ipsi rationi assentiendi; subjectoque rationis assentiendi. Ergo & quando assentior, quia aliquid dixit veritas prima, non solum assentior objecto, & ei quod dicit veritas prima, sed & quia veritas prima est, & dixit.

Antecedens probatur. Quando dico sole lucente papyrus illuminatam perstringere visum, quia album disgregat visum, eo casu, & subjecto, & rationi assentiendi, & huic, est album quod disgregat visum, assentior: & sic de reliquis. Quod ipsum in hoc resolvitur: quia alias semper esset ratio de subjecto non supponenti, si ipsi subjecto non assentior, in assentura rationis; consequenter, & esset illa ratio assentiendi ut supponitur; & non esset ratio assentiendi, quia ex negato assensu ipsi subjecto, esset ratio potius neganda; consequenter quando assentior, quia veritas prima dicit, debeo assentiri idque per fidem, ipsimet veritati primae, sicut in aliis assensibus, ipso illo assensu, assentior, subjecto, quod dicit, ratio assentiendi: qui assensus non apparet qui extrahatur ad fidem; nisi propter *ly Deus dixit*.

Tum quia. Si in aliquo habitu rectè colligetur, ex eo ipso esse subjecti, quia formale, in quod tendit ille habitus, est certificativum etiam

etiam de subiecto, idque ex titulo, sibi compe-
tentis infallibilitatis; hoc ipso, etiam subiecto,
posset præberi assensus ratione illius infallibili-
tatis. Item si aliunde constet de quopiam,
quod non possit mentiri, si dicat se esse, bene
potero illi credere, quod sit: quia dicit se esse.
Ergo etiam rectè colligetur, ex eo Deum esse
veritatem primam, quia se dicit veritatem pri-
mam, colligendo id per ipsam fidem; licet an-
tecedenter, aliunde inducenda sit mens, quod
Deus sit verax, de quo infra. Tum quia; qui
tenent veritatem intrinsecam esse formalitati-
vam fidei, tamen hoc, independentem à DEI
Auctoritate, non admittunt. Ergo in fide
Deum esse veritatem primam, independentem
à DEI dictione, colligi non potest.

NOTO. Docuisse Haunoldum lib. 3. nos as-
sentiri veritati DEI per actum fidei immédia-
tè, hoc est, non propter revelationem tanquam
motivum, si enim veritati DEI non assenti-
mur immediatè. Ergo mediante revelatione,
Atqui hæc sola non sufficit, sed debet ex parte
motivi accedere veritas. Ergo si veritatem
DEI credo mediatè seu propter revelationem.
Ergo etiam credo veritatem propter veraci-
tatem: Ergo propter veritatem immediatè
cognitam, & de hac iterum redibit Argumen-
tum, dabiturque processus in infinitum. *Hæc
doctrina*

NON SATISFACIT: quia impossibile est per actum
fidei aliquid attingere, & non reperiri. illic Ra-
tionem Objectivam fidei, quæ Ratio objectiva
fidei, est Revelatio: quomodo ergo assentiri
quis poterit veritati DEI, per Actum fidei, &
tamen non propter revelationem. Deinde
per nos assentiri propter Revelationem involvit
formalissimè ipsum Ly: Deus dixit: immeri-
to ergo supponit, quod Revelationi tum pri-
mum accedat veritas DEI. Nec sequeretur
processus in infinitum, quia assentior veritati
DEI ex eo: quia Deus dixit se esse veracem, ipsi
autem: Deus dixit assentior propter illudmet
ipsum. Sed de hoc etiam infra, adeoque sine
processu in infinitum. Et certè si interrogetur
quare iste paries disgreget visum? Responde-
bitur, quia est albus, si quærat quare sit albus?
non erit necesse respondere per processum in
infinitum, sed sistetur in illa albedine. Ita si
quærat cur credas Deum esse veracem? Re-
spondebitur: quia dixit se esse veracem, ipsi au-
tem Dixit, assentimur propter illudmet
ipsum; cum hoc discrimine, quod responsio per
ipsammet albedinem, sit responsio per aliquid in
se evidens, responsio autem per Ly: Deus Di-
xit, est responsio per aliquid inevidens.

DICENDUM Secundo. Ly: *hoc Deus dixit pro
resolutorio non habet aliud, nisi se ipsum.*

PROBATUR PRIMO. Quia illud aliud,
quod haberet pro resolutorio, vel esset certius,
vel æque certum, vel minus certum, Si certius:

Ergo implicat; quia quod DEUS dicit (ut dicit,
quod dicit) est certissimum: nulla enim certi-
tudo major, quàm ea, quæ stat ipsa Divinitate.
Non potest etiam esse æque certum, quia hoc
deberet esse ipse Deus: si autem quocunque
alio modo supponatur Deus dare certitudinem
suis dictis, daret seipso dicente: non est enim
major ratio, tuius quàm aliùs. Non posset
etiam esse minus certum illud resolutorium,
quia certum, in incertius non potest resolvi,
quia nec per illud probari.

PROBATUR SECUNDO. Si Ly Deus dixit,
non esset sibi resolutorium assentiendi, vel ideo
non esset, quia non constat an dixerit. Sed hoc
non obest: quia saltem ubi aliunde collectum
id fuerit, poterit adhuc præberi assensus pro-
pter ipsummet, *quia dixit*. Sicut in simili di-
ctum de assensu principii: vel ideo non esset sibi
resolutorium, quia esset inevidens, & hoc non
obstat, ut dictum supra.

PROBATUR TERTIO. Ex iis quæ supra allata:
quod Ly *Dixit*, universaliter sit sibi ultimum re-
solutorium.

DICENDUM est tertio. *Ultimum resolutori-
um fidei Divina prout importat determinationem,
per quam aliquid transit, abesse potentia objectum
fidei, adesse actu objectum fidei: est ipsum Ly Deus
Dixit, seu veritas prima in dicendo, prout in actu
secundo talis.*

PROBATUR PRIMO. Quia impossibile est trans-
ire à contradictorio ad contradictorium sine
sufficienti mutatione, quæ in præsentia non pot-
est alia ostendi, nisi veritas in dicendo, in actu
secundo talis. Ergo.

PROBATUR SECUNDO. Quia etiam posito, quod
Deus aliquid cognoscat, & quod sit veritas in
dicendo, non hoc ipso est aliquid objectum fi-
dei, ut ante dictum: quia aliàs quæ Deus non
revelavit, imò nollèt revelare, essent objectum
fidei. Ergo apparet recurri debere ad verita-
tem in dicendo, tanquam ad ultimum resoluto-
rium determinativum.

PROBATUR TERTIO & Suppono: quod omnis
dictio, sit ablatio secreti in dicente: nam omnis
dictio, est definitivè manifestatio mentis ad al-
terum, si manifestatio est, ablatio est non mani-
festi. Si ablatio non manifesti, ablatio secreti.
Suppono deinde. Quod non possit dici: Cre-
do hoc esse, quia hoc est secretum seu incogni-
tum, seu quia non nosco. Ratio quia aliàs di-
ceret, assentior, (quod est species ipsius nosco)
quod implicat. Hoc supposito: Formatur
Argumentum. Si ultimum resolutorium fi-
dei, in quantum importat dictam manifestatio-
nem, esset aliud quàm veritas in dicendo, in actu
secundo talis, possemus credere, quia aliquid se-
cretum, seu non manifestum, quia non dictum
est. Sed non possumus credere, quia aliquid
non dictum est, ut dictum in supposito. Ergo
ultimum resolutorium determinativum &c. de-
bet esse Deus dicens.

DICEN-

DICENDUM est Quartò. *Accipiendo ultimum resolutorium fidei Divina, prout fides est precise. Et in quantum veritas prima in essendo, & cognoscendo transeunt in species objecti fidei, ultimum resolutorium erit veritas in dicendo.*

SUPPONIT Conclusio. Veritatem primam in Cognoscendo & essendo dupliciter spectari posse. PRIMò prout sunt partiales formalitates veritatis primæ, & constituunt rationem formalem *Quæ objecti fidei.* SECUNDò potest accipi veritas prima in essendo & cognoscendo, in quantum transeunt in species objecti fidei: hoc ergò secundo modo sumptæ veritates, resolvuntur ultimò in hoc principium; Quia Deus dixit.

PROBATUR PRIMò Conclusio: quia ut assentiamur quòd Deus sit veritas prima in essendo & noscendo; necessariò debemus habere aliquod motivum certum, vel certitudine intrinseca vel extrinseca: nam certitudo adæquatè dividitur in intrinsecam & extrinsecam: Sed veritates dictæ, in quantum transeunt in speciem objecti fidei; non possunt habere motivum certum, certitudine intrinseca. Ergò debet esse certum certitudine extrinseca seu testimonii. Minor est aliàs probata: & insuper ratio est: quia certitudo, quæ est in Visione Beatifica, est certitudo, orta ab alio quo increato, nempe ipso DEO sese clarè manifestante. Ergò & certitudo fidei, debet oriri ab aliquo increato, sed non potest oriri ab aliquo increato clarè sese manifestante. Ergò oriri debet ab Auctoritate Divina obscura, fides enim & visio, non certitudine, quia hæc utrobique summa, adeoque eadem; sed evidentia distinguuntur. Excluditur autem motivum certum certitudine intrinseca, excluditur inquam à fide, dictum illud Augusti. *Fidelis sum, nescio quod Credo.*

PROBATUR SECUNDò. Quia si quæretur ex fidei: Cur credat DEUM non posse falli in cognoscendo? respondere non potest aliud, nisi quia Deus dixit, nec ulterius procedetur in dando motivo. Ergò apparet, quòd etiam veritati in cognoscendo, in quantum illa transit in speciem objecti fidei, ratio assentiendi sit, eaque ultima, *Deus dixit.*

PROBATUR TERTIò. Quia si dictio DEI, non esset ultimum resolutorium sub dicta consideratione, ideo non esset, quia quærere restaret, quare DEUS verum dixerit. Sed hoc non obest: quia hæc interrogatio, jam non est de præciso assensu fidei, sed est interrogatio, de prædicamento veritatis. *Hinc*

DICENDUM est Quintò. *Accipiendo ultimum resolutorium fidei, pro ratione ultima in ordine & prædicamento veritatis, tale resolutorium est etiam univèrsi, sola scilicet veritas prima in essendo.*

PROBATUR ex dictis. Quia tale resolutorium, non potest esse veritas prima in dicendo: de hac enim in ratione veritatis, quæri potest:

Unde constet quòd verè dixerit? non etiam veritas in cognoscendo: quia quærere restat, unde hoc habeat, quòd sit veritas prima in cognoscendo? ad quòd aliter responderi non potest, nisi quia est veritas prima in cognoscendo

Notantur quadam.

NOTO PRIMò. Probare Suarium Deum esse veracem, debere credi per fidem, & non debere fundari in cognitione naturali Divinæ veracitatis, eò quòd fides cum sit supernaturalis certitudinis, nequeat habere fundamentum debile se, cui innitatur, & à quo pendeat: Nam juxta Arist. Propter quòd unumquodque tale ipsum magis. Refutavit hoc Arriaga hinc d. n. 55. Quia etiam repugnat credere Deum revelasse, nisi adsit propositio ab aliquo, & motivum credibilitatis, & tamen hic assensus est naturalis. *Hæc refutatio*

NON CONVINCIT. Ratio: quia in casu assumpti ab Arriaga Antecedentis, restabit, adhuc quærere, unde sit desumenda infallibilitas fidei, & adhesio intellectus? redibiturque ad ipsum motivum fidei, sufficienter infallibilisatum fidei: Jam autem si non nisi assensu naturali assentiret Deum veracem esse, non haberetur infallibilisatis illum assensum: si enim ipsi veritati Divinæ non assentior infallibiliter, non potero assentiri infallibiliter ipsi objecto, propter eandem veracitatem; quia Propter quòd unumquodque tale, & ipsum magis.

NOTO SECUNDò. Prædicta ratione Suarii non esse contentum etiam Oviedo, quamvis teneat revelationem credi actu fidei, ad hoc ut obeat munus objecti formalis. *Ponit ergò in primis.* Si fides non est discursiva, quantum visponatur assensus revelatoni non ita certis ac actus fidei, non erit necesse per hoc fidem non esse certam: quia non erit necesse ut conclusio sequatur debiliorem partem, siquidem fides non est discursiva: non sequitur certissimam non esse fidem, quamvis assensus revelatoni non sit certissimus. Ratio quia prædicta regula non tenet in fide: quòd ipsum probat: quia, ea est certitudo objectiva, desumpta ex objecto formali fidei, ut ex vi ejus, repugnet falsitas actui fidei. *Ponit deinde:* Hoc objectum fidei, non esse propositionem revelationis, sed hæc propositio est extra objectum formale adæquatum fidei, quæ propositio, est inclusa in præmissis. Unde quamvis habeat majorem certitudinem, quam habeant præmissæ, non deficit illud Axioma. Propter quòd unumquodque. Nam in hoc casu, id est Propter quòd, non sunt Præmissæ formales, sed revelatio, & auctoritas Dei. Quòd ipsum in hoc resolvit: quia præmissæ in fide, non sumunt certitudinem, ex eodem capite, ex quo illam desumit actus fidei: quia in hoc Syllogismo. Quidquid Deus dixit est verum. Deus dicit se Trinum esse. Ergò Deum

Deum esse Trinum est verum: objectum formale conclusionis, quæ est assensus fidei, est veracitas DEI, quam Major proponit ut materiale objectum; & revelatio quam proponit Minor, est itidem ut materiale objectum, & hoc quod est materiale respectu Majoris & Minoris est formale respectu Conclusionis: Objectum autem formale Majoris, esse poterit Deitas cognita à posteriori per effectus, ex qua inferitur veracitas; Minor verò potest respicere testimonium humanum, quod non potest refundere certitudinem in conclusionem. Ex quo ulterius inferitur. Cum Conclusio supernaturalis elicitur, etiam si antecederet ad ipsam, ex vi præmissarum, certum non sit revelationem existere, sit revelationis existentia omnino certa, ex vi conclusionis, essentialiter per se ipsam connexa, cum existentia revelationis, quæ est illius Formale objectum. Ponit denique certitudinem actus fidei, etsi hic sit conclusio ex præmissis probabilibus, longè esse maiorem, certitudine cuiusvis Demonstrationis: quia Conclusio ex natura sua, non exigit existentiam physicam formalis objecti, sed si per impossibile illud deficeret, eadem conclusio invariata posset subsistere; exigit autem assensus fidei existentiam sui formalis. Habentur hæc Controv. 2. p. 7. Ubi tandem n. 110. revelationem ut dixi, dicit credi actu fidei. *Hæc doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia de hoc ipso quæritur, quare prædicta regula non teneat in fide, cum non tantum in Conclusionibus quæ talibus, sed in omnibus causis formalibus repeat illud principium. Propter unumquodque tale &c. Tum quia: Concedimus quidem, quod quando est verè actus fidei Theologicæ, sit certus & infallibilis, si ad illum concurrat habitus infusus, vel ejus locum supplens auxilium. Sed quærere restat, quomodo sit certus & infallibilis? quomodo concurrant ad illum principia dicta? si ipsi existentia revelationis, non præbetur infallibilis assensus. Tum quia: Concedimus quidem objectum formale fidei non esse propositionem revelationis, quæ sit in præmissis, tamen ipsa revelatio includitur etiam in præmissis; cui si infallibilis non præstatur assensus, quomodo præstabitur infallibilis objecto? Et sicut si albedini non competeret esse disgregativam visus, nec competeret parieti: quia ratio disgregandi visus, est albedo; ita si non est assensus infallibilis revelationi, qui erit assensus infallibilis objecto propter revelationem, tantum rationem formalem. Tum quia etiam concessio, quod aliud sit objectum præmissarum, aliud formale conclusionis fidei, illi ipsi conclusioni, quæ est. *Quod verum, sit illud quod dicit Deus; quærere restat, qui infallibiliter assentiamur, si ipsi, quod dixerit, non infallibiliter assentimur?* Tum quia, Totum in quo se

fundat discursus Oviædo hoc solum habet, quod rei non revelatæ, fides assentiri non possit. Sed inde nihil deducitur ad hoc intentum, quod possit esse assensus Conclusioni seu assensus propter revelationem, quantumvis ipsi revelationi certò non assentiamur. Tum quia Syllogismus fidelis aliter formari debet, quam formet Oviædo. Ita ut veritas prima dicens ponatur pro formali in præmissis. Quamquam etiam si pro materiali ponatur, non desinet habere rationem formalis, respectu Conclusionis, quia assumitur pro ratione assentiendi Conclusioni, quod ipsum spectat ad formale. Tum quia: Concedo quod exigit actus fidei Theologicæ, existentiam sui formalis, sed quærere restat, quomodo actus cæteroqui exigens existentiam sui formalis, possit esse infallibilis, si ipsa existentia revelationis, propter quam alia creduntur, non habeat assensum infallibilem.

Noto Tertio. Concedi quidem posse, quod antecedens fidem assensus, quod scilicet Deus sit verax, possit aliunde haberi, id quo etiam à motivis naturalibus, & stare ipse assensus in ordine naturali: quia nulla est necessitas illum supernaturalisandi; nec est ratio, cur habitus Metaphysicæ seu Theologicæ naturalis, deservire ad hoc non possit. Et si per multos iudicium prudentiale de motivis credibilitatis & eorum evidentia, potest stare intra ordinem naturæ, cur non poterit stare & assensus prædictus? Cæterum, non est necesse, ut semper antecedit ordinariè: antecedit inquam ordinariè, quia rarum est, miraculosè aliquem vocari ad assensum, quod DEUS sit, sed ex Creaturis & Visibilibus, paramus nobis notitiam invisibilium; absolute tamen non est necesse, sicut dixi, ut iste assensus naturalis, præcedat re, assensum fidei: quia non implicat, ut primus actus creaturæ rationalis, sit, quo credat, DEUM esse, propter DEI testimonium. Nihilominus posito, quod præcesserit assensus naturalis, de DEI veracitate, sequi debebit aliud, qui assentiat eadem Divinæ veracitati, propter ipsummet, Deus dixit, idque ob rationes supra in probatione Conclusionis allatas.

Punctum Difficultatis 3.

Fundamenta in Oppositum.

OBJICIT Primò Lugo. Posita hac doctrina, manere adhuc rationem dubitandi supra positam in suo robore, siquidem Credere te dicis Trinitatem, quia DEUS dixit: rogo an scias evidenter id DEUM dixisse? an verò ex fide, non quidem evidenter ut pater. Ergò solum ex fide. Ergò assensus ille, nititur alteri jam revelationi; cum enim ex terminis non con-

stet Deum revelasse, debet assensus ille esse mediatum, da ergo medium cui innitatur.

RESPONDETUR. Me nonnisi ex fide scire, Deum dixisse, se esse Trinum. Sed Nego, id me scire per aliam revelationem. Illa propositio: Ex terminis non constat Deum revelasse, distinguitur. Ex terminis non constat, accipiendo, constare ex terminis, pro eodem ac evidenter, non constat id Deum revelasse Conc. propositionem. Non constat ex terminis, id est, non est propositio, quæ sibi ipsi sit principium assentiendi, subdistinguo. Non est principium sibi ipsi assentiendi, extra circumstantias, motivorum credibilitatis actus, ita tamen, ut sit principium intra has circumstantias assentiendi, extra quas, est nonnisi potentia principium, sibi ipsi assentiendi. Ad quod explicandum assumantur dicta in Præmissis, quod scilicet non sit necessarium ad rationem ultimi resolutorii, ut sit quid evidens, nec illi officere, quod non extemplo illi præbeatur assensus, modo positus prærequisitis, habeat vim immediatè movendi assensus. Quod autem dixi constare ex fide, ipsum, quod Deus dixerit hoc, ideo est: quia cum fides sit per modum potentiae, erit principium eliciendi, non solum assensus, quasi circa Conclusiones, hoc est Mysteria; sed etiam circa Principia, quale est illud: *Deus dixit*, quod in naturalibus non datur. Nam habitus naturales, non sunt per modum potentiarum.

INSTAT Primò Lugo. Si habitus fidei, haberet vim eliciendi hunc assensum: DEUS hoc dixit, sine aliquo medio, licet objectum sit de se obscurum; cur non poterit idem habitus elicere assensum immediatum circa rem revelatam, quo diceret, Deus est unus, non utendò auctoritate Dei ad assentiendum?

RESPONDETUR. Disparitatem esse ex dictis; quia veritas sola intrinseca, non potest esse specificativum fidei, & si assentiretur actus fidei, sine *Ly DEUS dixit*, esset sine suo specificativo, quod est, *Deus dixit*, sine quo non esset, si ipsi *dixit* assentiretur *propter dixit*.

INSTAT Secundò. Quod DEUS revelet hoc Mysterium non constat ex terminis. Unde ergo intellectus colligit hanc veritatem? dicis assentiri te dictioni; Ergo ipsa dictio manifestat seipsam immediatè, cum sua Veritate constante ex terminis, sicut principium per se notum aliud quodpiam: hoc autem non potest dici: quia non videtur magis nobis constare ex terminis hæc propositio: DEUS dixit se esse Trinum, quàm hæc alia: DEUS est Trinus.

RESPONSUM supra. Propositionem illam, *Deus dixit*, non constare ex terminis, hoc est, non esse per se notam & evidentem, constare tamen ex terminis, hoc est, habere in se vim sufficientem, includam, ad principiandum immediatè assensum. Est

autem dictio DEI, similis quidem in hoc alii principiis, quod sicut alia, ita & illa, se ipsi principiari possit assensum: est autem dissimilis, quia non principiat evidentem, cum careat perspicuitate in terminis suis. Quid autem habeat plus illa propositio; *Deus dixit se Trinum*, præ hac: *Deus est Trinus*; colligitur ex dictis: habet enim illa prior rationem, sub qua movere se potest intellectus, nempe certitudinem extrinsecam, posterior autem non habet rationem, sub qua se movere possit intellectus, non enim haberet certitudinem intrinsecam e Trinitatis Mysterio v. g. quia hæc stat in connexionem prædicatorum, in notitia causarum & effectuum, quæ vel non dantur omnibus Mysteriis, vel ad connexionem aliquorum penetrandam, pervadere non possumus nisi Visione Beata &c. Et quantumvis daretur certitudo intrinseca, non esset formalisativa fidei ex dictis: non ergo posset assumi pro motivo assentiendi. Non etiam posset assumi certitudo extrinseca, quia hanc excludit suppositio argumenti, consequenter non haberetur ratio, quâ moveretur tunc intellectus ad assentiendum.

In nostris itaque principiis, talis est processus in assentiendo ultimo resolutorio DEUS dixit se esse Trinum v. g. non exhibeo tunc extemplo assensum, & investigo unde constare mihi possit hoc DEUM dixisse, pro quo investigando, deservium mihi motiva credibilitatis, propositio Ecclesiæ, formaturque iudicium prudentiale de existentia illius dictionis Divinæ. Quia vero video, quod non posset hoc proponere Ecclesia, nec possent id stabilire motiva credibilitatis, nisi id defacto dixisset Deus: video quod illa propositio Ecclesiæ, infunderetur supra illud idem *Deus dixit* cui extemplo non exhibui assensum; hinc fit, ut illud: *Dixit*, proponatur, tanquam ultimum resolutorium. Et sicut si aliquis procedens à fonte, & sequens torrentem, rediret postea ad fontem, terminis illius motus, esset ipse fons, à quo exierat: sic etiam cum motiva illa & propositio, quod id DEUS dixerit, redeant ad ipsum *dixit*: fit ut quies intellectus, sit in illo ipso *dixit*. Tuncque præinformata voluntas tali propositione objecti, imperat intellectui assensum firmissimum, quo imperioposito, cum primum intellectus elevatus, producit suum actum.

INSTAT Tertiò Lugo. Repugnat hæc omnia motiva credibilitatis solum movere immediatè voluntatem ad imperandum assensum, & non respici ab ipso intellectu, tanquam rationes sui assensus, quia in ordine ad assensum intellectualem, conditio assensus, & motiva, indistinguuntur. Et sicut repugnat ut postquam voluntas amavit medicinam, tanquam utilem ad sanitatem,

in hoc alio, imperet actum amoris circa medicinam, & illa, se ipsam, sic & repugnabit ut imperet actum assensus propter ipsummet *Deus dixit* cui *Deus dixit*, præbitus est assensus, propter motiva credibilitatis.

RESPONDETUR. Duplicem assensum posse cogitari in illo processu, circa objectum fidei. Primus assensus est, quo iudicat intellectus, ut imperare posse voluntatem assensum fidei, & in eo assensu, illa motiva respicit intellectus, tanquam rationem sui assensus. Secundus est assensus ipsi objecto fidei, respectu cuius non habent actionem ultimi resolutorii, quia ut explicui, tandem illa ipsa motiva, redeunt ad illud principium *Deus dixit*. Paritas allata multum probat: quia probaret, quod Inductio facere non possit, ut assentiamur principio: Quodlibet enim, est majus sua parte; cum etiam amor medicinae propter sanitatem, non possit facere ut metur medicina propter seipsam. Consequentia etiam non tenet: quia amabilitas medicinae propter sanitatem, non ostendit mihi connexionem medicinae, cum amabilitate propter se. Jam autem antecedens illa cognitio motivorum credibilitatis, ostendit mihi connexionem, non quidem motivi certitudinis intrinsecæ, sed motivi certitudinis extrinsecæ; tum eo, quod *Deus dixit se esse Trinum*. Et tum in nullo casu medicina quæ talis, sit amabilis propter se, quiescere non potest circa illius amabilitatem intellectus & voluntas. Jam autem ipsum, *Deus dixit*, habet vim movendi per se ipsum. Quod colligitur: Tum quia id universaliter dictioni competit. Tum quia illa motiva credibilitatis ita se habent ex dictis, sicut Inductio respectu principii lumine naturæ notis, infundando se illi ipsi principio, ita & motiva credibilitatis infundantur ipsi, *Deus dixit*. Tum quia dicat DEUS immediate, Dico me esse Trinum, & in talibus circumstantiis, in quibus non possit prudenter dubitari DEUM dixisse, eo casu, imperaretur assensus fidei, propter ipsummet DEUS dixit. Quod ipsum ostendit, inesse illi *Deus dixit*, vim propter seipsum, principiandi assensus. Et certe vel ex objecto in hac propositione: DEUS dixit se esse Trinum, est connexio Trinitatis cum dictione; qualis est inter objectum & dictionem veram, vel non est ex objecto hæc connexio; si est ex objecto hæc connexio, seipsa principiari potest assensum, nihil enim desideratur; si autem non est illa connexio ex objecto, ergo defacto DEUS, non dixit se esse Trinum; quod est error.

Ut argumento amplius satisfaciat; discurrendum est de illa propositione: An in ordine ad assensum intellectualem, distinguantur conditio assensus, & motivum assensus, tradendaque regula dignoscenda huius conditionis à motivo. Quod hæc distinguantur. Ratio est: quia te-

net paritas in aliis agendi generibus. Conditio & ratio formalis agendi distinguuntur. Ergo & in linea agendi assensivæ. Deinde etiam per Lug. præcisè apprehensio connexionis terminorum, non est motivum assentiendi, sed sola conditio; non enim apprehensio bonitatis Divinæ super omnia, formaliter movet amorem; sed ipsa bonitas. Ergo etiam & in assensibus intellectualibus idem dici poterit. *Sed quam regulam discernendi motivum assensus intellectualis, à conditione assentiendi?*

INCIPIENDO à notioribus, videmus quod applicatio ignis ad stupam, sit manifesta conditio, cum qua manifesta conditione, habentia proportionem in linea assentiendi intellectualiter, erunt etiam conditiones. Porro si comparentur motiva credibilitatis inducentia ad assensum, quod hoc *Deus dixerit*, certè non dicitio Dei applicat illa motiva, sed motiva dictionem; cum etiam ad hunc finem ordinentur ab Auctore Deo, ut mereantur prudentem assensum, quod hoc *Deus dixerit*; benè ergo ex hac proportionem colligam, quod motiva credibilitatis, habeant se nonnisi per modum conditionis. Rursus manifesta est conditio ad assensum principii lumine naturæ notis, vel probabilibus, ipsamet Inductio; quam ipsam conditionem, vel ex hoc ipso, ex dictis supra infero: quia tandem resolvitur, & infundatur ipsimet illi principio. Cum hac Inductione, habent proportionem motiva credibilitatis; infundanturque illi ipsi *Deus dixit*; hinc fit ut ob proportionem cum merè applicante, hoc est, Inductione, debeant & motiva credibilitatis, dici nonnisi conditio & applicativum. Hoc ipsum resolvitur in universale principium. Motivum assensus, est causa assensus, cum ipsum motivum numeretur inter causas formales; Causa assensus, debet definiri accommodatè ad definitionem causæ ut sic. Causa autem ut sic definitur. Quod sit principium vi sua determinans ad existentiam &c. Videndum ergo est, an motiva credibilitatis vi sua determinent ad existentiam huius effectus, qui est, *Credo*. Quod vi sua non determinent, suadet in primis illud principium. Quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec tribuendæ rationes causandi, si res possit esse contenta, nonnisi conditionis formalitate, nulla autem necessitas attollendi motiva credibilitatis, usque ad rationem causæ fidei. Rursus nullus effectus superat suæ causæ vires, & tamen assensus certissimus, superat vires motivorum, quæ nonnisi assensum prudentialem fundant, illisque positis recurrendum semper est, ad dictionem divinam. Quia tamen sunt hæc motiva necessaria, debent prærequiri, si non per modum ut dictum causæ, saltem per modum conditionis. Denique motiva credibilitatis non habent vim determinandi ad assensum

fidei; quia ponatur tota motivorum credibilitas, & non ponatur revelatio, non poterit esse assensus fidei. Pone autem nulla dari motiva credibilitatis, sed solam Divinam attestationem, quam tamen constet esse factam, fieret tunc assensus fidei: Ergo apparet vi sua revelationem determinare ad assensum fidei, non autem motiva credibilitatis.

Ex quo *Colligitur* illa in assensu intellectuali habere se per modum conditionis, quæ & accedunt ad manifeste conditiones, & simul vi sua non determinant, ad existentiam actûs intellectus, licet ad eundem requirantur.

Objicitur Secundò. Hæc explicatio nostra committit circulum inexplicabilem. Si enim quæram; Cur credas Deum esse veracem? respondes, quia dixit se esse veracem. Si quæram; Cur credas quia dixit se esse veracem? respondes, per ultimum resolutorium; quia dixit se esse veracem.

RESPONDETUR. Retorquendo in primis Argumentum, quod probat in assensu omnium principiorum, ad quem ducit Inductio committi circulum vitiosum: semper enim à principio ad Inductionem ab Inductione ad principium regredimur. Directè autem negatur committi circulum vitiosum. Circulus vitiosus est illicitus, regressus demonstrativus per omnes datur. Ut autem committatur circulus vitiosus, sitque negatio regressus demonstrativi, id non ex eo colligi debet; quia id conceditur, quod primò negabatur, quod nesciebatur. Si enim hoc esset illicitum, non daretur locus correctioni, aut novis demonstrationibus, hoc ipso enim si quid de novo demonstratur, debet concedi quod negabatur, vel nesciebatur: tollereturque ipse regressus demonstrativus, quia etiam in illo quod primum negabatur: probarique debuit; tandem ad idem revertendo, concedi debet. Quod ipsum in hoc resolvitur. Quia negatio semel facta circa aliquod objectum, non aufert eidem vim movendi per se assensum, si hanc vim in se habeat objectum. Nec item colligi debet circulus vitiosus, quia ad invicem unum est ratio assentiendi alteri: quia aliàs non posset definiri Pater per connotationem filii, & filius per connotationem Patris, correlativaque non possent esse sibi ratio ad invicem assentiendi; Et tamen correlativa quæ talia non possunt nosci; nisi ex ad invicem; & sub qua formalitate noscuntur non, ex ad invicem, non noscuntur correlativa. Consequenter nec ex eo colligi debet præcisè esse circulum vitiosum: quia credo veritatem primam esse: quia dixit se esse, & dixisse illam se esse: quia dixit.

Ceterum ne committatur circulus vitiosus, debet esse processus à notiori ad ignotius. Quod ipsum interdum notum sumitur pro evidenti, & huic in præsentem non est locus, quia cum ipse habitus non sit evidens; nec assensus illius

principiaque, debent supponi evidentia. D inde notum supponitur pro concessio vel aliunde persuaso, vel in alio genere importato. Si quæ taliter noto redeat ad id, quod erat sibi ignotius; adeoque in antenegatum; non committitur circulus vitiosus, sed erit regressus, ut ita dicam demonstrativus, procedens ex suppositione assensus, vel aliunde habitæ notificationi vel motivi in alio genere: hocque probant instantiæ, ut cum Inductione notificantur Principia, quæ tamen dicuntur habere vim in se assensus principiandi. Ratio insuper est: quod tunc non committatur circulus vitiosus; quia tota intentio intellectus est, ut possit formatæ affirmationes, vel negationes rationabiles, quæ nunquam sunt rationabiles, quando idem per idem probatur vel negatur. Si tamen idem alio modo innotescat, modali etiam, inducente vel suppositione consensus, vel aliunde factæ notificatione: certè jam tunc rationabiliter movebit se intellectus, nec in idem per idem. Quia ergo etiam in præsentem huic Ly: id *Dei* dixit, ut credatur, sit notificatio, vel ex suppositione consensus, vel per motiva credibilitatis vel per actus imperatos Metaphysicæ vel Theologiæ naturalis, convincentis Deum esse veritatem primam, sit ut eandem veritatem in dicendo credendo, non committatur circulus vitiosus. Universaliterque, si posita interrogatione respondeatur per id, quod de se aliam noscivitatem immediatam habet, quantumvis redeatur ad id, quod ante negabatur, vel unde orta est interrogatio, non erit circulus vitiosus: quia circulus est reditio per idem. Si autem respondeatur, per id quod de se aliam noscivitatem habet, non erit reditus per idem. Quia autem in responsione: quare credas? respondes, quia dixit veritas prima in dicendo. Si rursus quæras, quare dixerit? non quæris jam de assensu fidei, ideo respondendo per motiva credibilitatis, non respondeo tibi per eandem rationem, sed per motiva inducentia ad iudicandum quod dixerit; adeoque non per idem respondeo, sed per aliud; & sic non redeundo per idem, non facio etiam circulum vitiosum, sed regressum quodammodo demonstrativum; quodammodo inquam: quia fides nihil demonstrat; sed eo sensu, quod redeat intellectus ad veritatem negatam antè, & modo, (aliunde positæ prærequisitis) merentem, propter se ipsam assensum.

INSTAT Lugo. Licet non esset revelatum in particulari Deum esse primam veritatem, adhuc possent revelari alia Mysteria, & credi per fidem; imò ad assentiendum quod DEUS sit prima veritas, parùm juvant miracula in confirmationem fidei patrata: hæc enim solum testantur revelare DEUM Mysteria fidei, non verò esse veracem. Finge enim Deum esse mendacem, adhuc posset operari miracula,

accula, ad captandam sibi fidem apud homines: quod ergo Deus sit veritas prima, habetur independenter à revelatione, sicut aliunde cognoscitur DEUM esse justum, bonum, &c. quare qui de hac veritate dubitaret, non posset ex vi miraculorum ad fidem allici, sed deberet prius per rationes, vel alia via, de suo errore convinci.

RESPONDETUR. Impossibile esse aliquid credi propter veritatem primam dicentem, & non revelari in actu signato, veritatem primam: quia & crederetur tunc propter veritatem primam dicentem, ut supponitur: & non crederetur, quia credi propter illam, est credi illam & omnia, quæ illa in se formalissimè & explicitè importat, ut in omnibus aliis rationibus motivis evenit. Jam autem in Credere propter veritatem primam, formalissimè & explicitè importatur veritas prima, credi ergo & illa debet semper, cum creditur propter veritatem primam. Concedo miracula non probare, quod DEUS sit verax, sed solam connexionem inter veritatem primam & dictionem quæ dicit, se esse veritatem primam. Concedo aliunde debere deijci eum, qui putat DEUM esse mendacem, & non per fidem: fides enim non est habitus probativus, sed assertivus. Sed posito quod aliunde id probatum sit, quando procedendum erit ad ipsum actum fidei de DEI veritate; nego propter aliud motivum id credi posse, quàm propter ipsum *Ly Deus dixit*. Quæ doctrina supponit hanc Majorem. Non repugnat habitui, ut præsupponat in aliquibus circumstantiis, tanquam prærequisita actus aliorum habituum; hocque ostendit Inductio, & probat ratio, quia cum non sit natura uniuscujusque habitus, omnes actus exercere, nec sibi unus ad omnia sufficiat, benè exigere potest actus aliorum habituum, licet illi actus non sint motiva propria illius habitus, præsuppositivi. Et ita Logica est habitus præsuppositivus, & prærequisitivus demonstrationum Metaphysicarum, motivorumque illius, & tamen hæc motiva, non sunt motiva Logicæ. Cum ergo etiam habitus fidei, non sit sibi sufficiens quoad omnia, maximè quoad probationes, est enim habitus, non nisi, ut dixi, assertivus, sit ut præsupponat actus aliorum habituum & motiva; licet illis ipsis non moveatur.

Punctum Difficultatis 4.

Quid de reliquis objectionibus.

OBJICIT Tertiò. Divina dictio non potest habere rationem primi motivi Ergo in illam non resolvitur fides. Antecedens probatur: quia Divina dictio, non potest sufficienter, & certò, movere ad assensum: nisi intelligatur per prius saltem originis, involvere rationem veritatis primæ, tanquam suæ compartis mo-

ventis ad assensum: Sicut enim quæcunque dictio vel locutio alicujus, non potest habere vim movendi ad assensum certum, nisi constet per prius de veracitate dicentis, ita & de dictione Dei, idem sentiendum.

RESPONDETUR. Hoc Argumentum non habere exactam phrasin: quia nomine prioritatis originis intelligitur: quia hoc ab hoc procredit seu producit physicè, & tamen sine ulla prioritate dependentiæ. Jam autem veritas prima, non producit veritatem primam in dicendo. Sed quidquid sit de phrasi, dici potest, quod per prius ratione, præsupponatur DEUS esse veritas prima, quàm veritas in dicendo: ita tamen, ut pro illo priori, nondum possit intelligi fidei Actus: quia hic non potest esse sine proportionato motivo, quod est, non nisi DEI dictio: licet pro posteriori signo, sit actus fidei, realiterque accipiendo illum assensum est actus fidei: quia indivisibili actu credo veritatem primam, cum credo propter veritatem primam: *Quia dixit*.

INSTAT Primò Koninck Disp. 9. Dub. 4. Videtur esse stultum, credere esse aliquem Veracem: quia ipse dicit: nec item credi potest, Deum existere: quia Deus dixit, nam itidem ridiculum videtur credere aliquem existere: quia ipse hoc de se testatur.

RESPONDETUR. Etiam in humanis, si quis non assensu certo vel probabili moraliter, sed assensu fidei debet credere aliquem esse veracem, debet id credere, quia id dixit: quod si fiat sine motivis prudentialibus, stultum erit; secus si fiat cum iisdem. Imò defacto ita contingit, dum assentior huic Verbo, *Crede, non te fallo*, qui assensus est propter, quia dicitur; & si fallat dicens, dicimur decepti verbis illius. Ergo apparet dictionem illius fuisse rationem motivam assentiendi. Quia autem in assensu supernaturali fidei, cum debitis prærequisitis, præbetur hic assensus, quod DEUS sit Verax, quia dicit se veracem; sit ut ille assensus non sit stultus.

INSTABIS Secundò. Resolutorium fidei quod non nisi unum assignavimus, debet esse tale, ut in singulis actibus fidei reperiatur; Sed quod Deus dixerit non potest singulis actibus fidei convenire. Quod ipsum probatur: quia non potest competere actui primo fidei, qui est credere Deum esse. Quod ipsum probatur, prius est assentiri ipsi rationi assentiendi quam objecto cui assentior, propter illam rationem assentiendi; sed non possum assentiri prius rationi illi assentiendi, quam assentiar ipsi objecto. Ergo illa ratio assentiendi, quia Deus dixit, non est ratio assentiendi illi objecto, Deus est. Minor probatur: quia non possum assentiri prius quod Deus dixerit, quàm assentiar quod sit, prius est enim esse, quam dicere.

Porro ipsi esse, non possum assentiri: quia vel assentior illi propositioni quia Deus est, ex eo: quia dixit; & hoc non: quia antequam assentiar huic propositioni, quia dixit, iam in priori, assentiri debeo, quia est; & tamen non possum assentiri ex eo: quia dixit; quia Ly dixit, non potest præsupponi ante *esse*, & assensus ad *dixit* ante assensum *ad esse*. Ergo ex eo quia dixit, non possum assentiri huic propositioni est Deus. Non etiam possum assentiri ex alio motivo: quia vel assentior illi propositioni, Deus est per fidem, vel non per fidem: si per fidem, & tamen non assentior propter motivum, quia Deus dixit. Ergo non est fidei universale motivum, Deus dixit: Si autem non assentior propter fidem. Ergo ille assensus, quia DEUS dixit, non erit firmus: quia non possum majori certitudine assentiri Deum aliquid dicere, quam illum existere; cum illa dictio, infundetur ipsi esse. Ergo si illum esse, non habeo pro certo, certitudine summa, nec habeo quod dixerit: quia quod dixerit fundatur in assensu quod sit, quod ipsum fundamentum, non est summè certum.

RESPONDETUR. Prius esse ratione assentiri ipsi rationi assentiendi, quam objecto: sed non prius re; hinc prius ratione assentior assensu fidei, quod Deus dixerit, quam quod Deus sit: Et licet prius sit esse, in ordine metaphysico & physico quam dicere, non tamen prius ordine fidei: quia ratio assentiendi prior est, tanquam causa formalis, objecto, cujus est ratio assentiendi. Et quantumvis in assensibus Metaphysicis & spectato ordine ipsius esse; antequam assentiar illi propositioni quia dixit, iam in priori assentiri debeo, quia est; non tamen in illo priori, & pro illo priori, assentiri debeo assensu fidei: quia pro illo priori nondum intelligitur motivum fidei. Hinc quamvis pro illo priori, pro quo antecedit assensus ad esse, non sit ille assensus ad esse firmissimus: quia nondum intelligitur elicited ob certissimum motivum: in signo tamen posteriori, cum primùm evadit ille actus certissimus, quia evadit innitens ipsi DEUS dixit. Quia autem fides de esse Dei, non innititur nisi ipsi Ly *Deus Dixit*, sit, ut adhuc ipsum illud esse, teneatur summâ & infallibili certitudine.

SUPPONIT Primò. Hæc Responsio, quod in ordine Metaph: prius sit assentiri Deum esse quam veracem esse.

RATIO quia cum metaphysica attendat ad esse, & ordinem objectorum, secundum intrinsicam suam rationem spectatorum, adeoque non attendendo primò ad dicere: cumque sint debilia motiva, persuadentia Deum esse, non petibilia, ab ipsiusmet veracitate: Hinc sequendo ipsius Esse ordinem, Metaphysica, per prius debet demonstrare esse Dei. Econtra autem fides attendit, ad dicere, nec in illa est motivum assentiendi, nisi petibile ab ipsomet dicere.

Hinc in fide non habetur per prius assensus: esse Dei, quam ad dicere. *Unde ulterius*

SUPPONIT Secundò. Quod in fide non possumus prius naturâ assentiri Deum esse assensu fidei, quam assentiamur illum veracem esse.

RATIO, quia pro illo priori, & assentire Deum esse assensu fidei ut supponitur, & non assensu fidei: quia pro illo priori, nondum intelligitur motivum formale fidei, hoc est quia Deus dicit, nullumque aliunde ostenditur esse motivum fidei.

SUPPONIT Tertiò. Non esse necesse, quod assensus Deum esse, præcedat realiter in fide assensum, quo credo, id Deum dixisse. Illustrari hoc præter dicta potest aliquibus instantiis.

Pone ab æterno creaturam rationalem, pone etiam ab æterno DEUM manifestantem hanc propositionem *Crede me esse; quia dico me esse*: in illo casu, prius non possem assentiri re, Deum esse, & posteriùs assentiri huic; quia dixit se esse quia aliàs non ab æterno elicerem hunc actum. Credo Deum esse quia dicit se esse: præcedere enim illum realiter actus credendi, de ipso esse & tamen eo, quod est ab æterno, nihil est prius realiter. Supponit autem instantia, ab æterno posse illum actum elici. Pone, hominem nescientem, Deum esse, nec scientem, quod credi illi debeat, quia dicit se esse. Pone rursus determinantem Deum determinatione etiam ac instans temporis, ut eliciat hunc actum *Credo Deum esse*, quia dicit se esse, quo casu non præcederet assensus fidei de esse Dei, assensum, quia Deus dicit: & tamen casus, non est impossibilis. Idem in materialibus ostendi potest. Pone speculum æternum, pone etiam florem æternum, non potest esse prius re flos emittens sui speciem, quam speculum illam recipiens; & tamen prior est productio ejus speciei, representatione. Sic v. g. nesciebam esse in rerum natura sonum, ponatur sonus, non prius novi sonum esse, quam audiam illum; licet in illa auditione, prius sit natura, esse soni, cui conjuncta est realiter auditio soni. *Ex quibus omnibus* Colligitur, non esse etiam necesse, ut assensus de esse Dei, præcedat realiter, assensum de dicere.

SUPPONIT Quartò. Quod concedatur quidem in assensu fidei, prius esse ratione, assensum de esse: hoc enim exigit ordo naturæ, conditio præcognitorum; & ne motivum sit de subjecto non supponente: sed non intelligi pro illo priori assensum fidei, sed nonnisi pro posteriori. Cujus Ratio jam assignata: ita ut illa formalitas unius realiter cognitionis, in quantum versatur per prius circa Dei esse, non intelligatur actus fidei, nisi propter realem connexionem, cum posteriori formalitate, inferente ipsum DEUS Dixit; & hoc non obest, quominus illud ipsum esse Divinum, credatur actu fidei: quia ut aliqui actui competat ratio fidei, non debet spectari actus inadæquatè exclusoque formali; sed

adæ-

adæquatè, & secundo totum esse reale, quod dicit.

SUPPONIT Quintò. Assensum illum, qui exhibetur rationi assentiendi priusquam exhibetur Objecto materiali, non debere fieri per distinctum assensum, sed per assensum inclusum, in ipso assensu ad objectum: quamvis intra eundem actum realem, prior sit formalitas assentiendi ipsi rationi assentiendi, quam objecto propter illam.

RATIO. Tum quia oppositum dicere, esset multiplicare Entia sine necessitate. Tum quia daretur processus in infinitum in istis rationibus assentiendi. Si enim assentiendo rationi, debeo per distinctum assensum assentiri, etiam illum ipsum assensum, debeo per distinctum actum facere: non enim est major ratio de uno, quam de alio. Tum quia, quod est ratio formalis alteri, est & sibi ipsi, ut probatum supra. Ergo & quod est ratio assentiendi alteri, potest esse ratio assentiendi sibi.

INSTABIS Tertio. Ex Responsione sequi quod non possit esse primus actus fidei, de DEI esse. Cum tamen dicat Apostolus, *Accedentem ad Deum oportet credere quia est*: & tamen iste accessus, primitatem significat.

RESPONDETUR. Adhuc poterit esse primus actus fidei de Dei esse, non quomodocunque, sed vel inclusio in ipso dicere, vel propter dicere: præcipue cum Apostolus non significet exclusionem dictionis Divinæ, in primo actu fidei.

OBJICITUR Quarto. Ignotius non potest esse ratio cognoscendi notius. Sed notius est nobis Deum esse, id enim est evidens per demonstrationem, nullo modo autem evidens, hoc Deum restari, Ergo illud testimonium, non potest esse ratio assentiendi.

RESPONDETUR. In habitibus sequentibus evidentiam, attendi debet ut assumantur Notiora, in habitibus autem in evidentibus, assumi debent ea quæ habere possunt rationem motivam, præcipue ultimam, quæ in fide non est Dei esse, sed dicere. Unde si per notius intelligas id in quo in fide conquirere possit intellectus; sic in illa notius est Deum dicere quam esse: licet in ordine Metaphysico, notius sit esse, quam dicere.

OBJICIT Quintò. Rip. d. 3. a. n. 41. quod sint motivum inadæquatum fidei motiva credibilitatis. Non potest assentiri intellectus immediate Mysterio revelato, etiam per assensum obscurum, nisi præluceat lux extrinseca alicujus objecti. Ergo sine illa, non assentietur existentia revelationis.

RESPONSUM. Sine luce extrinseca motivorum credibilitatis tanquam conditione, non exhibendum assensum existentia revelationis: licet illa lux extrinseca, non se habeat per mo-

dum motivi. Insuper disparitas in simili data Lugoni.

INSTAT Primò. Sola apprehensio revelationis, quo ad intrinseca prædicata, non sufficit suadere intellectui assensum illius. Ergo necessario assumi debent prædicata intrinseca, nobis nota.

RESPONSUM. Debere ea assumi tanquam conditionem, non tanquam motivum.

INSTAT Secundò. Dantur plures assensus Supernaturales immediati & obscuri, qui non moventur ex testimonio Dei; sed ex aggregatione plurium circumstantiarum.

RESPONDETUR. Omnes illos assensus, moveri solo testimonio Dei tanquam formali; aggregationem autem illam, esse non nisi per modum conditionis.

INSTAT Tertio. Potest etiam per nos, assensus naturalis moveri, ex objecto formali supernaturali revelationis Divinæ, ex quo movetur assensus supernaturalis fidei, nullo existente discrimine ex parte objecti inter utrumque. Sed assensus naturalis existentia revelationis, potest moveri ex revelatione ut credibili notis extrinsecis Ergo & Supernaturalis.

RESPONDETUR. Notæ illæ extrinsecæ, etiam respectu fidei naturalis, non se habebunt nisi per modum conditionis: quia etiam illius motivum formale, erit non nisi Dei dictio: ob supra dicta. Unde etiam illa fides naturalis, supposita revelatione, habet objectivam infallibilitatem summam; licet non habeat summam, petibilem à ratione principii & sui ordinis: nam ejus principium est intellectus, qui falli potest, & ordo est naturalis.

INSTAT Quarto. Sufficit motivum partiale fidei esse revelationem, si quidem eo ipso, quod revelatio DEI sit motivum partiale, non poterit existere assensus supernaturalis, non existente re ipsa revelatione DEI: defectus enim motivi partialis, sufficit ad defectum totius assensus.

RESPONDETUR. Non sufficere ad assensum infallibilem, ut unum non nisi partiale motivum sit infallibile: quia Conclusio sequeretur debiliorem partem, & stare debet principium Propter quod &c. Concedo defectum fidei ex singulis posse haberi, adeoque si desit revelatio: sed querere restat, quomodo bonum actus fidei infallibilis, haberi possit, si non sit ex integra causa, non habendo scilicet adæquatè motivum infallibile.

INSTAT Quintò. Infallibilitas & certitudo, non convenit assensui supernaturali ex objecto formali, sed ex modo tendendi: nam idem objectum formale, respicit assensus naturalis fallibilis, & incertus, Ergo quamvis assensus fidei moveatur ex revelatione in consortio aliorum non infallibilium, tamen assensus erit infallibilis, ratione existentia revelationis.

RESPONSUM supra. Certitudinem objectivam peti ex formali, eamque reperiri etiam in fide naturali, quæ fallibilis est ratione principii, sed non ratione formalis motivi: quod idem supponitur in utraque fide: quantumvis certitudo subjectiva possit haberi ex modo tendendi. Casu autem quo moveatur sive naturalis sive supernaturalis fides, vera revelatione, in consortio aliorum fallibilium; si illa accipiantur non per modum motivi, sed conditionis applicantis, erit assensus infallibilis: secus si assumantur ut motivum: neque enim posset esse assensus infallibilis, si motivum illius non foret infallibile.

Ad Auctoritates quod attinet, quas objicit: Concedo verum esse quod dicit August. Lib. contra Epist. fund. epist. 4. Tenet me in Ecclesia consensus omnium populorum, tenet me veritas miraculorum & Epist. 9. Infirmata Catholicorum auctoritate; jam nec Evangelio credere potero: quia per eos illi credideram. Sed his locis aliisque, quæ recitat, non tribuitur motivis illis, ratio formalis motiva credendi: neque enim illic quidquam de hoc motivo. Deinde admittimus & nos motiva credibilitatis in fide, quæ sunt quasi inchoativa, ut postea fides, suonitatur fundamento.

OBJICIT Sextò. Argumentum quod sibi opposuit Rosm. Si prima veritas crederetur propter revelationem, non crederetur propter revelationem quamcunque, sed propter infallibilem. Ergo veritas Divina creditur, ut objectum materiale, propter se ipsam, ut objectum formale; ex quo sequitur processus in infinitum: quia quando creditur veritas Divina ut constituens Revelationem Divinam in esse infallibilis, vel creditur propter se ipsam independentem à revelatione, vel dependenter primum non; quia omnis actus fidei innititur revelationi. Si secundum dicatur, redit argumentum cum non credatur propter revelationem quamcunque, sed infallibilem, de qua ipsa redit quaestio, quomodo credatur?

RESPONDETUR. Non dandum tunc processum in infinitum: quia crederetur quod est veritas Divina propter infallibilem revelationem, quæ tamen, quia sibi ipsi esset infallibilis, terminaret processum.

OBJICIT Septimò. Arriaga d. r. n. 58. Antequam homo credat, debet habere prudentia motiva credibilitatis. Ergo etiam ut credat Deum esse veracem.

RESPONDETUR. Concedendo totum. Sed illis motivis positis, negatur posse formari actum fidei, nisi propter *Quia Deus dixit*.

INSTAT. Ponamus Angelum aliquem incapacem erroris & mendacii, nunquid propterea, nisi quis rationem aliquam ejus veracitatis mihi proponat, potero ego prudenter dicere. Credo illum Angelum esse essentialiter veracem, quia de se dicit.

RESPONDETUR. Non posse credi prudenter nisi positis prærequisitis. Cæterum in consequenti, illisque suppositis, si volo elicere actum fidei de illius veridicitate, non potero illic facere, nisi propter, quia dicit de se.

Punctum Difficultatis

Infertur qualis sit processus in Actum Fidei.

SYLLOGISMUS quem aliàs appellavimus *Fidelen* Sin principiis nostris est talis. Omne quod Deus dicit, est credendum quia Deus dicit. Se Deus dixit v. g. se esse incarnatum. Ergo DEUM esse incarnatum, credendum est qui Deus dicit. Ubi major pro motivo habet De veracitatem, quæ se habet per modum motivi ita tamen ut actus ille fidei, sit mediatus, qui fit propter motivum, quod est Deus dixit, Minor autem habebit assensum immediatum, qui ipsum *Ly Dixit Deus* complectetur. Conclusio etiam involvet actum fidei, quia involvet ipsum *Ly Deus dixit*. Sic debere formari prædictum Syllogismum, ostendunt superiùs dicta: & infra dicenda, ubi de motivis credibilitatis.

Quæ contra objici possent, desumi possunt ex Haunoldo aptando ea quæ ipse opposuit Syllogismo fidei, prout eum formavit Lugo. *Hinc cum illo*

OBJICITUR Primò. Ex iis quæ habet libro tertio num. 69. Revelationes Dei non debent esse inutiles; sed conducere ad instructionem nostræ ignorantie: juxta illud Pauli, quod omnis Scriptura Divinitus inspirata, utilis sit ad docendum: si autem tenet prædictus Syllogismus, non ad aliud servit, quam ut assentiamur veracitati, reflexè, propter eandem veracitatem, directè cognitam, hoc autem nullam habet æstimabilem utilitatem.

RESPONDETUR. Inprimis retorquendo argumentum: Sic in Principiis suis formavit præsentem Syllogismum Haunoldus. Omne quod Deus summè verax revelavit, esse incarnatum, est incarnatum. Sed verbum est aliquid, quod DEUS summè verax revelavit esse incarnatum. Ergo Verbum est incarnatum. Qui Syllogismus si argumentum tenet, non procederet debite, quia non esse utilis ad instructionem nostræ ignorantie; quid enim instructionis habet, quod scilicet Revelatio, inferens esse incarnatum, inferat esse incarnatum; & si inutile est, assentiri veracitati reflexè, propter eandem veracitatem, directè cognitam, nec in præsentem adfert utilitatem assentiri Revelationi esse incarnatum quod est incarnatum: aptabiturque intento Lugonis quod pro se adfert Objiens: & si est utile, credere quod id sit incarnatum quod Deus summè verax revelavit incarnatum, utile etiam erit credere id quod Deus dixit, quia Deus dixit. Deinde: fortè hoc

hoc argumentum non petit formatum superius Syllogismus: potius enim in illo ostenditur fidei motivum esse *Ly Deus dixit*, & non inducitur assensus veracitati reflexæ, propter veracitatem directe cognitam. Denique ostenditur utilitas prædicti Syllogismi, quia scilicet inducitur Fidelis in æstimationem veracitatis Divinæ, quam solam apprehendit, tanquam sufficiens motivum.

OBJICITUR Secundò. Si ita formandus est ille Syllogismus, sequitur, nullum mysterium fidei credi directe, sed semper reflexè: quod est contra omnium sensum.

RESPONDETUR. Quòd sit in oppositum sensus communis Doctorum, non satis liquet. Cæterum distinguenda est hæc reflexio: nam si nomine reflexionis veniat, quòd scilicet nullum sit mysterium fidei (excepta prædicta Majore) quod non credatur nisi propter *Ly Deus dixit*, cui jam præbitus est in Majori assensus: hoc sensu, concedo omne mysterium fidei, reflexè cognosci, licet non cognoscatur, aliqua alia reflexione, imo puto non posse aliter exprimi creditionem de Incarnatione nisi per terminos prædictæ conclusionis. Credo enim Incarnationem, formalissimè importat assensum, quia *DEUS dixit*, cum omne credo, sit assentior propter *Ly Dixit*. Per quod etiam ostenditur bonitas prædicti modi formandi Syllogismus, quia solus ille importat actum credendi mysterio, qui actus credendi, cingitur illa conclusione, cingique debet.

OBJICITUR Tertiò. Si tenet prædictus Syllogismus, posset ex duabus præmissis affirmativis inferri Conclusio negativa, quod est contra Regulas Logicæ. Probatur Seqv. exemplo. Quidquid Deus dicit est verum. Sed *DEUS* dicit Adamum non obedivisse præcepto. Ergo Adam non obedivit.

RESPONDETUR. Syllogismi prædicti hanc debuisse formari conclusionem. Ergo Adamum non obedivisse præcepto, est verum: quæ propositio non est negativa, sed affirmativa. Et certè aliud est formari Conclusionem Negativam, & aliud subjectum poni Negativum cum copula affirmativa. Ex duabus affirmativis non potest poni Conclusio Negativa, ut demonstrant Dialectici: potest poni subjectum Negativum, ut in præsentia ponitur, præcipuè cum hoc ipsum subjectum Negativum præcesserit cum sua Negatione, in præmissa affirmativa.

QUÆRES. Quid sit tenendum de Syllogismo prout eum formavit Haanoldus num. 72. Omne quod Deus summè verax revelavit esse incarnatum, est incarnatum: Sed verbum est aliquid, quod Deus summè verax, revelavit esse incarnatum. Ergo verbum est incarnatum. Videtur non legitimè, nec secundum conditionem credendi, formari hic Syllogismus. Nam in primis motivum illius Majoris nullum poni-

tur, et si dicatur esse in terminis Nota, facient in contra, argumenta superius allata. Si dicatur credi illam, exprimi debuisset motivum credendi, ut superius dictum. Deinde debet hic Syllogismus ita formari, ut assensus Conclusionis, contineat immediatè, non tantum articulum fidei, sed etiam ipsum credendi actum, idque ex eo: Quia Conclusio, est ultimum complementum & definitivum ut ita dicam assensus, quiesque affirmandi vel negandi in illa linea. Porro *Ly verbum est incarnatum*, non ostendit quidquam de illa creditione, sed simplicem affirmationem, quòd verbum sit incarnatum, adeoque non habet quidquam de linea credendi, nec habet expressionem ipsiusmet fidei, seu assensus quia *Deus dixit*, quod tamen requiritur, ad actum fidei: idque ex eo: Quia Conclusio Syllogismi fidelis, importat jam finitum processum, qui erat necessarius ad credendum, exprimereque debet assensum distinctum à reliquis assensibus, quod non exprimit illa propositio: Ergo verbum est incarnatum: & licet Conclusio Metaphysica, exprimit assensum debitum Metaphysicæ, Conclusioque Metaphysica, debet esse formalissimus Metaphysicus actus; ita & Creditio, includi debet in Conclusionem Syllogismi fidelis, quia illa, est formalissimus Actus fidei.

DIFFICULTAS III.

Revelatio extrinseca quomodo se habeat ad rationem formalem Propter quam Fidei?

Revelationem extrinsecam ingredi formaliter motivum fidei docet cum Communi Suar. Vasqv. Valentia, Koninck disp. 9. dub. 4. Lugo disput. 1. sect. 7. Pont. disp. 27. num. 7. Ripalda disp. 2. num. 115. Arriaga disp. 2. num. 4. Oviedo contr. 2. num. 48. Negat autem Cajetanus & Aureolus.

Punctum Difficultatis 1.

Distinguitur & Probatur Conclusio.

PRÆMITTO Primò. *Revelationem dupliciter spectari posse. Activam seu intrinsecam & passivam seu extrinsecam. Activa* revelatio nihil aliud est, nisi ipsa veritas prima in dicendo, prout est actu principium internum, dictionis externæ. Passiva autem, est aliquid creatum, extrinsecumque signum, & effectus illius veritatis in dicendo, qualis est, exempli gratia interna illuminatio, formatæ voces à DEO.

PRÆMITTO Secundò. *Conformiter hic de ista revelatione passiva discurrendum esse, ac discutitur de actu Dei libero: sicut enim communis, à non esse volentis mundum, ad esse volentis mundum, transit Deus mutatione ad extra in Creaturis facta; sic etiam à non esse dicentis actu, ad esse dicentis actu, transit DEUS mutatione ad extra in Creaturis posita; hoc est signo aliquo, quo DEUS manifestet suum conceptum*

ptum de aliquare, & illud signum dicitur revelatio passiva, vel extrinseca.

PRÆMITTO Tertiò. *Posse aliquid spectare ad conceptum objecti formalis & non habere rationem objecti formalis.*

RATIO, quia multa spectant ad conceptum aliquorum, & tamen non habent rationem formalitativam eorum, ad quorum conceptum spectant. Nam exempli gratiâ, ad conceptum formalem relationis spectat terminus, non tamen est formaliter relatio. Item ad conceptum formalem privationis, spectat subjecti capacitas; non tamen illa subjecti capacitas, habet rationem privationis; cum privatio sit non esse, jam autem capacitas illa, sit ipsum Ens. Quod ipsum ulterius in hoc resolvitur: quia possunt aliqua ingredi conceptum formalis, non tantum tanquam formalitativa, sed etiam tanquam potentia cointelligi ab ipso met formali, & si ipsæmet definitiones, non semper procedunt per causas intrinsecas, bene etiam id quod ingreditur conceptum objecti formalis, poterit, non esse quid formale.

PRÆMITTO Quartò. *Non esse difficultatem. An revelatio Dei activa seu intrinseca sit objectum formale fidei.*

RATIO, quia sic sumpta revelatio, est ipsa veritas prima in dicendo, quæ aliàs jam supponitur esse motivum formale.

PRÆMITTO Quintò. *In hoc solum punctum difficultatis versari.* An scilicet revelatio passiva, communius vocata extrinseca, sit formale fidei.

DICENDUM Primò. *Revelationem passivam pertinere ad conceptum formalis objecti fidei.*

PROBATUR Primò. Impossibile est concipere rationem connotativam sine suo connotato: quia & conciperetur ut supponitur connotativa ratio, & non conciperetur; cum ipsum connotatum, sit illud; ratione cujus, illud objectum, est connotativum. Sed veritas prima in dicendo, prout talis in actu secundo, est ratio connotativa, & connotatum illius, est revelatio passiva. Ergò veritas prima in dicendo prout talis in actu secundo, non potest concipi, sine revelatione passiva. Subsumitur. Sed veritas prima in dicendo prout talis in actu secundo, est objectum formale fidei, & ultimum resolutorium, ut supra probatum est. Ergò revelatio passiva, pertinet ad conceptum formalem objecti fidei. Minor principalis probatur. Si veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis, non esset ratio connotativa revelationis ad extra, hoc ipso non esset veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis. Quod ipsum probatur; quia tolle revelationem passivam, nihil potest ostendi, per quid transeat veritas prima in dicendo, à non esse dicentis in actu secundo, ad esse dicentis in actu secundo. Ergò apparet, quòd sine illa revelatione passiva, non

esset veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis.

PROBATUR Secundò. Illud pertinet ad conceptum formalem objecti fidei, quod ingreditur definitionem objecti formalis fidei. Sed revelatio passiva, ingreditur definitionem formalem objecti fidei. Ergò. Major probatur suppositione statûs quæstionis: quia scilicet nihil plus intelligimus, per ingredi conceptum formalis objecti, quàm ingredi definitionem objecti. Minor autem probatur; quia veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis, est definitio objecti formalis fidei, & hanc rationem ingreditur revelatio passiva; quod probatur: quia illam definitionem ingreditur esse in actu secundo talis; hic autem actus secundus, non est in Deo præcisè ratione, ipsius Dei, aliàs DEUS mutaretur. Ergò ratione aliûs extra Deum: & hoc est dicta revelatio passiva: cum ad dictionem illius prout internè completur, non possit pertinere, sine aliquo extrinseco, fides.

PROBATUR Tertiò. His argumentis quæ infra in objectionibus ponuntur, quæ saltem evincunt prædictam Conclusionem.

DICENDUM est Secundò. *Revelationem DEI passivam, non ingredi rationem objectivam motivi formalis fidei, seu non esse motivum formale fidei.*

PROBATUR Primò. Auctoritate S. Thomæ, qui hîc quæst. 7. art. 1. in 6. ait: *Si in fide consideremus rationem formalem objecti, nihil est aliud, quàm veritas prima; quod non dixisset, si revelationem extrinsecam, quæ non est veritas prima, sensisset ingredi rationem formalem objecti fidei.* Et 3. parte, quæst. 7. art. 4. in 6. *Fides ait in quantum Virtus Theologica, est de quocunque non viso, sed solum de Deo.* En Ly solum excludit reliqua.

PROBATUR Secundò. Argumento Negativo. Non sunt multiplicanda Entia sine necessitate. Ergò nec rationes motivæ & ultima resolutoria. Sed nulla est necessitas ponendi, revelationem passivam plusquàm pro connotato motivi formalis fidei. Ergò erit non nisi connotatum objecti formalis, non verò motivum formale fidei. Rursus ex principio Negativo arguitur: quia si nihil obstat debemus fidei assignare motivum quàm maxime Divinum & quàm maxime in seipso infallibile: Sed si illi assignemus solam veritatem primam, assignabimus maxime infallibile in seipso motivum: nam quocunque Creato infallibili motivo, quale est revelatio passiva, magis infallibilis in seipsa est, Divina infallibilitas & veritas. Ergò illa assignari debet.

PROBATUR Tertiò. A pari & per virtutalem inductionem. Tum quia rationem motivam objecti formalis Visionis Beatificæ nihil creatum ingreditur; sed ipsa Deitas in se, seu seipsam clarè revelans. Ergò & rationem motivam objecti

objecti formalis fidei nihil Creatum ingreditur nisi ipsa Deitas in se, in quantum est veritas prima. Et sicut quamvis transeat Deus à non esse ad esse clarè manifestantis, ad esse se clarè manifestantis, nihilominus ipsa manifestatio passiva, non ingreditur rationem motivam formalem visionis. Sic etiam nec in fide ingreditur. *Neque valet si dicās* quia se non per aliud manifestat Deus in Visione Beata. *Inferetur enim:* Ergo etiam non per aliud, habet rationem & Auctoritatem moventis. Deinde quamvis non per aliud manifestet se DEUS; tamen per aliud à se, transit à non esse manifestantis se in actu secundo, ad esse manifestantis se in actu secundo; & hoc in genere principii effectivi estumen: & in genere causæ ut ita dicam formalis, est ipsa visio Creatæ: quæ ipsa non ingreditur rationem objectivam beatitudinis, sed est ut quo, & tanquam tendentia ad Beatificativum. Sic etiam revelatio passiva, cum sit effectus Divinæ veritatis manifestantis, non erit etiam motivum formale objectivum: & sicut in hoc concreto: Deus est in actu secundo se manifestans; quidquid creatum est, rationem motivam non ingreditur. Sic nec in hoc concreto: DEUS est in actu secundo revelans, quidquid creatum est, ingreditur rationem objectivam motivam. Jam autem paritatem fidei & visionis fundat Auctoritas S. Pauli, *nunc in speculo, & in enigmate. Neque valet ulterius si dicās.* Quod repugnet beari aliquo Creato, consequenter nihil creatum ingredi potest beatitudinem: dicam enim similiter, repugnare huic termino *summè infallibile* niti aliquo creato: quia quod creatum est, hoc ipso, summè, quâ tale, infallibile non est, etsi per te non repugnat, saltem inadæquatè aliquid creatum ingredi motivum actus summè infallibilis; urgebitur quod per te, non repugnet aliquid creatum, beatitudinem formalem inadæquatè constituere. Tum quia non videtur esse major connexio inter Deum ut in actu secundo dicentem, & ejus passivam revelationem, quàm sit inter verbi gratiâ relationem & terminum, inter actum DEI liberum & ejus connotationem: & universaliter quàm sit nexus inter entia connotativa, & eorum connotata. Sed in istis, terminus & connotatum, non ingrediuntur rationem objectivam, sed merè se habent per modum extrinsecutum & petentium nonnisi cointelligi. Ergo etiam ideam dicendum de revelatione passiva, comparata ad veritatem primam in dicendo. In aliis etiam materiis signum non transit in rationem formalem signati, verbi gratiâ: fumus est signum naturale ignis, nec transit in rationem formalem ignis; hedera est signum vini vendibilis, nec transit in rationem formalem vendibilitatis. Sonus vocis, est signum conceptus, nec transit in rationem formalem conceptus. Ergo & revelatio passiva, quæ est signum motivi formalis fidei,

hoc est Dei dicentis, non transibit in rationem motivi formalis.

Tum quia in fide humana, si rigorosè loqui vellemus, verba præcisa Petri, non habent rationem motivam assensus: verba enim non plus habent, quàm quod sint signa ex placito, interni conceptus. Unde non est, cur illis tribuatur vis motiva, nisi tanquam signis veritatis, & applicationibus illius. Dixi *rigorosè* loquendo: quia moraliter, cum nostra fides & cognitio à sensibus pendeat, secundum hoc, etiam verbis, rationem motivam damus. Et certè pone verba sola, & non adde illis veracitatem Petri, quam habebunt vim ad conconciliandam sibi fidem; pone autem veracitatem Petri, pone item me perspicere conceptum illius ad me directum, certè eo casu, movebit me veracitas Petri. Ergo apparet verba assumi non tanquam motivum, sed nonnisi tanquam instrumentum illius, quod solum me movet. Rursus inter Angelos datur etiam fides, ut ita dicam Angelicæ, secundum quam, unus, credit alteri dicenti, quæ dictio Angelica, in quantum stat in directione conceptus, certè in hac sententia, fides Angelica innititur soli præcisè conceptui Angeli, quem mihi manifestat. Ergo etiam fides Divina, potest inniti soli Auctoritati Divinæ, licet requiratur tanquam conditio, & aliquid extrinsecum: quia ego non possum penetrare ad internam Dei locutionem. Sed finge per impossibile te attingere ad Dei conceptum & dictionem internam, ipsam in se, & non te videre, ipsummet Deum, nec te habere evidentiam visionis: eo casu, cur non poteris credere, & tamen tunc, nullum extrinsecum erit motivum tuæ fidei. Ergo apparet, rationem motivam, soli illi competere dictioni internæ, quantumvis requiratur aliquid extrinsecum, eo quod ad ipsam dictionem internam pervadere non possimus.

Punctum Difficultatis 2.

Fundamenta in Oppositum.

OBJICIUNTUR PRIMò. Variæ Auctoritates Scripturæ & Patrum quæ videri possunt apud Suarez, Valentiam & Arriagam, quæ ostendunt in assensu fidei, attendi ad revelationem Divinam, ejusque testimonium.

RESPONDETUR. Explicando has omnes Auctoritates, quod procedant de testimonio & dictione Dei activa, non verò passiva, nisi tanquam connotato, applicatione, effectui illius prioris. Vel certè tribuitur revelationi passivæ Auctoritas Divina figuratè & tropicè, nempe signum accipiendo, pro re signata.

OBJICIUNTUR SECUNDò LUGò. Se non intelligere, quomodo prima veritas sit tota ratio formalis assensus, revelationem verò non esse rationem formalem, sed solum applicantem: Non enim minus assentior mysterio Trinitatis, quia Deus revelat,

revelat, quàm quia Deus est prima veritas, nec minus memover unum quàm aliud, sed utrumque per modum duplicis præmissæ; non autem videtur, quomodo una præmissa sit per modum rationis formalis motivæ, & alia per modum Conditionis.

RESPONDETUR. Revelationem si sumatur activè verè esse rationem motivam formalem; & solam veritatem primam præcisè, prout non dicit veritatem primam in dicendo, non esse sufficiens motivum fidei: licet revelatio passivè spectata, non sit istud motivum, sed connotatum motivum. Illud quod adfert de duabus præmissis non urget; assumitur enim hæc Major: quod aliquid ingrediatur præmissam, non est eo ipso objectum formale motivum assensûs, vel ratio formalis. Probat hoc Inductio. Quia quando dico in præmissa, ignis applicatus urit, hic ignis est applicatus. Ergo urit; non sequitur exinde applicationem, esse rationem formalem igniendi, quæ ignitio, est objectè sumpta Conclusio, cum Formalis Conclusio sit Actus, de illa ignitione. Rursus possunt poni in præmissis, ipsa motiva credibilitatis dicendo verbi gratiâ. Omne quod Deus dicit, & est mihi per motiva credibilitatis evidens moraliter illud credendum est, nec tamen eo ipso motiva credibilitatis, sunt ratio formalis credendi, quæ omnia accipienda hoc sensu, quod scilicet applicatio verbi gratiâ non sit ratio formalis, respectu objectivè sumptæ Conclusionis, licet sit ratio formalis, respectu sumptæ formaliter; ita ut etiam revelatio passiva, non sit ratio formalis, respectu sumptæ objectivè Conclusionis fidei. Quorum omnium Ratio est: quia præmissæ non sunt determinatæ, ut in illis non nisi rationes Formales ponantur; cum possint etiam poni Conditiones; quâ Majori stabilitatè assumitur aliud principium, quod idem debeat esse objectum Conclusionis, quod est præmissarum: Si ergo præmissæ aliquid important, non nisi pro Connotato, & non tanquam rationem formalem, etiam Conclusio respiciet illud tanquam Connotatum, & non tanquam rationem formalem. Quia ergo ex dictis supra, revelatio passiva, ingreditur quidem præmissam assensûs fidei, sed ingreditur tanquam Connotatum, sit ut revelatio passiva, non sit motivum formale fidei. Hæc ergo propositio; Quod ingreditur præmissam assensûs credendi, est motivum credendi; distinguitur: est motivum credendi, si non ingrediatur tanquam connotatum, Concedo propositionem. Nego autem si ingrediatur, tanquam Connotatum.

INSTAT Primò Koninck. Id in aliquo assensu habet rationem objecti formalis, quod est medium seu ratio nos movens ad assensum, ut patet in assensu Conclusionis ob evidentiam præmissarum & consequentiæ. Atqui ratio, movens me ad assensum fidei Divinæ, est testi-

monium DEI, idè enim credo: quia DEUS testificatus est. Ergo.

RESPONSUM distinguendo Minorem. Ratio movens ad assensum; est testimonium Dei activum, & secundum id quod dicit intrinsec, Concedo Minorem; testimonium Dei, secundum quod spectatur passivè, & tanquam aliquid extrinsecum; connotatumque, movet me Nego Minorem. Paritas etiam de præmissarum evidentia & consequentiæ non tenet; quæ posito, quod illa evidentia Præmissarum & Consequentia, non esset motivum assentiendi non posset reperiri ratio ulla assentiendi Conclusioni. Quamvis autem ratio assensûs fidei non sit revelatio passiva, sed se habeat nonni per modum connotati, manet adhuc motivum, nempe veritas prima in dicendo, quoad suam intrinsecam spectata.

INSTAT Secundò. Ex dictis sequi, quod revelatio passiva respectu assensûs fidei, ita se haberet, sicut se haberet locutio ejus, qui mihi ostendit aliquam Conclusionem sequi ex præmissis per se notis, hoc autem apertè est falsum, quia si res creditæ, deberent aliunde quàm ex testimonio Dei habere, quod sint veræ.

RESPONDETUR. Concedo interim si quelam, si procedat de revelatione passiva. Ratio etiam creditæ habebunt aliunde, quàm ex testimonio Dei passivè sumptæ, & secundum Connotata, suam veritatem: nempe à testimonio Dei sumptæ activè, & secundum suam intrinsecam.

INSTAT Tertiò. Ad Objectum formale fidei, requiritur vera Dei testificatio: sola autem interna Dei locutio, nisi accedat aliquod externum signum, nequit respectu nostri esse testificatio, externumque illud signum, componere unam cum interno actu, locutionem.

RESPONDETUR. Argumentum multum probare, quia probaret cœnæ partem, esse tempus vespertinum, quia nisi illud accedat, non erit coenatio illa, cœna. Directè ex dictis distinguitur minor. Sola interna Dei locutio, nisi accedat aliquod lignum, tanquam ratio formalis motiva, non potest nos movere. Nego Minorem. Nisi accedat tanquam Connotatum applicatio, & præcisè significatio ejus, quod habet rationem motivum. Concedo Minorem. Distinguoque Consequentem Nego Consequentiam. Componet autem passiva revelatio unam locutionem, unitate, quæ est inter signum & signatum, inter connotativum & connotatum.

Obijcit Tertiò Amicus. Testificatio externa Dei, habet eandem certitudinem, quam habet increata veritas. Ergo non minus infallibiliter movebit. Antecedens probatur. Nam testificatio Dei, est actus secundus, directus, & imperatus à prima veritate: testificatio enim Dei, est ipsa locutio Dei, per quam nobis sua secreta manifestat: implicat autem actum directum

atum & imperatum à voluntate DEI, non habere eandem certitudinem & infallibilitatem, quam habet veracitas DEI: nam si actus hic posset esse fallibilis, & ipsa veritas prima, à qua immediate dirigitur, fallibilis esset. Consequentiam probat. Testificatio DEI, proponitur intellectui credentis, ut constituens unum cum prima veritate, & ut actus secundus, cum primo. Ergo non est ratio, cur potius sit conditio & non ratio formalis assentiendi.

RESPONDETUR. Testificationem externam activè sumptam, habere increatam summam certitudinem; non tamen testificationem externam passivè & secundum connotata spectatam. Testificatio etiam DEI, nonnisi secundum intrinseca spectata, & activè, est actus secundus, imperatus ex modo nostro concipiendi à prima veritate: non enim actus ille, secundum id quod dicit intrinsecè, est quid Creatum. Deinde cum illa revelatio passiva, sit quid Creatum, non potest ei identificari certitudo increata seu summa: consequenter non erit ipsa secundum se, motivum summè infallibile; sed connotatum motivi summè infallibilis. Actus item ille imperatus, constituit Unum cum imperante, sumptus secundum id, quod dicit in recto, quoad intrinseca & activè: nam sumptus præcisè secundum quod connotat aliquid Creatum, constituit Unum Unitate signi & signati, connotativi & connotati. Quando autem quaerit Amicus, quid desit revelationi externæ, quo minus sit formale objectum, responsum est in probationibus Conclusionis.

INSTAT idem. Nequit intellectus credentis, assentiri veritati revelatæ, nisi prius saltem ratione, assentiatur revelationi Divinæ, ut à DEO testificatæ, quo posito sic urget. Vel intellectus credentis, credit hanc revelationem esse à Deo fide humana, vel divina. Si fide Divinâ habetur intentum, si humana, Contra est. Tum quia revelatio ipsa, ob infallibilem certitudinem quam habet, ut propria locutio Dei, est apta movere intellectum credentis, ad assensum infallibilem fidei Divinæ. Tum quia ab assensu in revelationem pendet assensus in objectum revelatum, qui cum sit fidei Divinæ, non potest pendere ab assensu fidei humanæ.

RESPONDETUR. Nequit intellectus revelatæ veritati assentiri, nisi prius assentiatur revelationi, modo proportionato; hoc est, nisi fide divinâ assentiatur, tanquam motivo credendi ipsi revelationi activæ, passivè autem sumptæ assentiendo, tanquam Conditioni. Casu autem quo ipsa revelatio passiva transeat in speciem objecti fidei, non assentiar illi ipsi ob illam ipsam tanquam motivum formale, quia illa ipsa non est summè infallibilis, cum non sit summa infallibilitas, quæ est Deus, sed assentiar illi, propter revelationem activam.

Obicit quartò idem. Revelatio unit primam veritatem cum objecto revelato, ut locutio externa internam nobis unit, quam nobis manifestat. Si autem unit veritatem primam cum objecto revelato, hoc ipso non erit conditio sed ratio formalis assentiendi. Quod ipsum probat: quia pura Conditio, nullam vim motivam in ordine ad effectum causandum confert causæ, sed solum tollit aliquod obstaculum, quod causam impendebat, ne suam virtutem circa effectum exercere possit. Revelatio autem, specialem vim motivam primæ veritati confert, ad movendum proximè intellectum credentis, quia revelatio, non solum applicat primam veritatem intellectui credentis, sed etiam illi communicat suam infallibilem certitudinem, quam ut locutio externa Dei, ab ipso directæ & imperata, habet.

RESPONDETUR. Si paritas teneat de locutione externa, illa pro nobis est: sonus enim vocis, non est motivum formale credendi, sed Auctoritas formantis illum sonum. Negatur etiam Minor, nempe quod revelatio passiva communicet infallibilitatem veritati primæ, habet enim illam, veritas prima de se, nec perficitur à Creatis. Objecto etiam credendo revelatio passiva non adfert summam infallibilitatem, hæc enim soli Deo competit. Hinc revelatio passiva, aufert nonnisi obstaculum: quia scilicet ad internam Dei dictionem, quæ est motivum formale, pertingere non possumus, nec se illa nobis in hac vita immediate unit, nisi illa mediante.

Punctum Difficultatis 3.

De reliquis Fundamentis.

OBICIT Quintò Quidam. Divina revelatio debet esse saltem motivum parziale fidei; quia Divina revelatio, est talis, ut ante illam, nihil prius possit in actu secundo movere ad assensum fidei, & habet talem cum credendis connexionem, ut si quid de illis dixerit, necesse sit illa credenda, non aliter se habere. Quod totum fundatur in hoc principio: quia omne medium ac motivum noscendi aliquid, idè est medium vel motivum, saltem parziale, quia sine eo nihil prius movet, & cum noscendo necessario connectitur. Quod autem ante revelationem nihil sit, quod prius moveat. Probatur: quia hoc esset veritas prima; hæc autem ante revelationem non movet; nam & ipsis Prophetis, æquè impossibile fuit moveri ad credendum; sicut impossibile est moveri Auctoritate Petri, sine ipsius dictione. Quod verò etiam revelatio, necessariam habeat connexionem cum credendo, probatur: quia etiam illi, nullâ vi, potest subesse falsum.

RESPONDETUR. Immerito assumi præcisè tanquam notam partialis motivi, nihil scilicet esse, quod prius moveat. Nam Major prius movet

(f)

ad

ad assensum, quàm Minor, neque tamen hoc obest minori, ne partialiter moveat ad assensum. Et quamvis postea intellectus ex connexionem præmissarum inferat Conclusionem, tamen in illa connexionem, semper unâ præmissa habet rationem prioris. Potius ergo partialitas motivi desumi debet ex notione partis, & ex notione ipsius motivi, prout condistincti à Conditione, de quo actum supra. In forma distinguitur Antecedens. Divina revelatio secundum id, quod dicit in recto, est talis ut ante illam nihil prius possit in actu secundo movere assensum, idque per modum motivi formalis. Concedo Antecedens. Divina revelatio secundum id, quod dicit in obliquo, & importat aliquid Creatum est talis. Nego Antecedens. Licet illa ipsa revelatio passiva, habeat rationem primi in ratione signi; nullum est enim signum dictionis Divinae internæ prius, ipsa dictione externæ. Quando autem idem dicit, sensum esse fidelium, qui dicunt se credere; quia Deus revelavit, id bene accipi potest de revelatione internâ tanquam motivo; de externâ tanquam signo. Quod ipsum signum, habet quidem connexionem infallibilem cum credendis, sed non summam, quia connexio illa quæ est cum credendis Increatæ veritatis, major est, quàm connexio alicujus Creati.

Instat per varias Paritates.

PRIMA PARITAS est. Præmissa utraque habet rationem motivi formalis, nec est altera ex illis, quæ sit tantum Condicio. Ergo tam veritas prima, quàm revelatio, habebunt se per modum motivi, nec revelatio solum erit Condicio.

RESPONDETUR. Si sit res, de revelatione activè sumpta, Concedo totum. Si de passivè sumpta disparitas est: quia hoc ipso, si utraque præmissa non esset ratio motiva, definitio Syllogismi salvati non posset, quia non esset ex his positus: sed nonnisi ex hoc posito; tota autem essentia fidei fidei salvaretur; imò & melius, (ut dictum supra,) posito quod revelatio nonnisi activè sumpta, sit formale fidei: adhuc enim actus ille inniteretur veritati primæ in dicendo. Rursus Syllogismus innititur illi principio; quæ sunt eadem unitertio; hinc in ratione commensurandi extrema cum tertio tota ratio illius consistit. Unde habere rationem motivi in Syllogismo, est habere commensurationem cum medio. Cum autem utraque præmissa dicat hanc commensurationem; utraque habet rationem motivi. Nulla autem talis ratio ostendi potest, quæ quia convenit & veritati primæ dicenti activè sumptæ, & simul revelationi passivæ, ex eo ipso quia illis convenit, exigat fundare in utraque illa, rationem motivi formalis.

SECUNDA PARITAS est. Unio non se habet tanquam Condicio unibilium. Ergo neque

revelatio, quæ est quasi Unio quædam veritatis primæ cum objecto revelato.

RESPONDETUR. In principiis Nostri Unio non se habet tanquam condicio Unibilium, quia identificatur realiter Unibilibus in circumstantia modalitatis, Unibilia autem filii ipsi non sunt Condicio. In principiis communibus modalium disparitas est; quia Unione in ordinem nonnisi conditionis redacta, nullum aliud formale, ut quod, potest ostendi, quod constituat Unibilia in ratione Unibilium; redacta autem revelatione passiva in ordinem nonnisi connotati, potest adhuc ostendi ratio formalis assentiendi, scilicet veritas prima in dicendo activè & quoad sua intrinseca spectata. Denique hoc, quod est Unio impropria, potest habere rationem Conditionis, & non rationis formalis, ut videre est in approximatione: qui autem revelatio passiva, habet rationem Unionis non rigorosæ, poterit stare in ordine præcis conditionis. Et secundum hanc responsionem, solvi debet alia paritas, quæ arguit quod sicut actio non est condicio agentis, sic nec de beat esse revelatio passiva.

TERTIA PARITAS est. Lumen intellectus non est sola condicio intelligendi. Ergo nec revelatio.

RESPONDETUR. Si per lumen intellectus intelligantur præmissæ, hæ non possunt habere rationem conditionis. Si autem per lumen intellectus intelligatur ipsa potentia intellectiva, hæ non potest habere rationem conditionis: quia non potest ostendi aliud, quod se habeat per modum principii, potest autem ostendi, quid se habet per modum motivi, ad assensum fidei; quantumvis huius motivi sit merum connotatum, revelatio passiva.

OBJECIT Sexto Ripalda. Eo differt condicio objectiva ab objecto formali assensus, quod assensus innitatur in veritate objecti formalis, & non conditionis. Item quod objectum formale, debeat esse suadibile intellectui, ut præstetur assensus. At assensus fidei innititur veritati revelationis: quia non sufficit ad illam revelationem solum apparens. Item revelatio suaderi debet, ut intellectus præbeat assensum objecto revelato. Ergo revelatio non est mera condicio, sed objectum formale.

RESPONSUM. Assensum fidei innititur in veritate revelationis activè sumptæ; illaque activè sumpta suaderi debet ut intellectus credat, licet petat illa veritas cointelligi secum revelationem passivam.

INSTAT Primo. Quidquid pertinet ad connexionem Auctoritatis Divinae cum re attestata, est objectum motivum fidei: fides enim movetur illa connexionem. At Divina attestatio, pertinet ad hanc connexionem: quia Auctoritas Divina secundum se, non est connexa cum objecto, sed mediâ attestacione. Ergo attestatio pertinet ad formale.

RESPON-

RESPONDETUR. Majorem esse falsam, quia nec quod pertinet ad ignitionem, est ratio formalis igniendi: nam approximatō pertinet ad ignitionem, non pertinendo ad rationem formalem igniendi. Minor etiam vera est de pertinentibus in recto, non de pertinentibus in obliquo: quia pertinentia in obliquo, non nisi connotantur.

INSTAT Secundò. Licet cognosceretur objectum obscurè in Attributis Auctoritatis Divinæ absque attestatōe DEI, ut cognoscitur clarè à Beatis, ea cognitio non pertineret ad fidem. Ergò fides sumit suam speciem, ab attestatōe Dei.

RESPONDETUR. Si quis obscurè cognosceret aliquid in veritate prima in dicendo ad se directum, etiam sine externo signo, Nego quòd istus non esset actus fidei, verè enim adhuc haberet formale fidei.

INSTAT Tertiò. Actus fidei est obscurus, ob objecto formali cognito obscurè, at sola revelatio Dei & non Auctoritas, est cognita obscurè. Ergò illa est objectum formale. Et sicut Visio Beata, non solum est conditio sed objectum formale spei Theologicæ, ita & in præsentia, erit objectum formale revelatio.

RESPONDETUR. Negando quòd veritas prima in dicendo activè spectata, non sit obscurè cognita. Visio item Beata, non est conditio spei, sed solum objectum materiale, movet enim semper, non bonitas Divina ut possessa per visionem, sed bonitas Divina prout bona nobis visio autem beata, est bonum inter alia quod speratur. Consequentia etiam non tenet ex dictis contra alias paritates.

OBJICIT Septimò Rosmer. Revelatio habet triplicem respectum. *Primò* ad DEUM attestantem. *Secundò* ad rem testificatam. *Tertiò* ad intellectum credentis, licet prout habet respectum hunc tertium, possit esse pura conditio; tamen secundum duos priores respectus, potest esse motivum formale.

RESPONSUM. Etiam respectu primo & secundo, non posse revelationem passivam habere rationem motivi formalis. Et sicut connotatum extrinsecum non est ratio formalis libertatis Divinæ; ita nec revelatio passiva, comparata ad DEUM testificantem habebit rationem motivi formalis.

INSTAT. Revelatio Divina creditur vel saltem credi potest fide Divinâ, sed non creditur ut objectum materiale. Ergò ut formale.

RESPONDETUR. Hoc argumentum supponit hanc Majorem: quòd creditur, creditur vel tanquam materiale vel tanquam formale, quæ Major falsa est, quia potest credi aliquid tanquam Connotatum formalis. Negatur item

quòd revelatio passiva, non possit esse id, quòd creditur adeòque objectum materiale; licet revelatio activa credatur tanquam objectum formale, dum assentior mysterio revelato.

ADDO contra eundem. Rigorose loquendo non credere nos propter connexionem revelationis Divinæ quâ talem, sed propter id quòd connectitur, hoc autem quòd connectitur tanquam ratio motiva, est revelatio activa, quòd connectitur tanquam connotatum, est revelatio passiva.

INSTAT Primò, Haunoldus lib. 3. num. 93. Fides reducitur ad verbum Dei & verbum Dei est causa & virtus causativa fidei, nec aliter reducitur ad Auctoritatem, quàm ad ipsam loquelam.

RESPONDETUR. Fidem reduci in verbum Dei tanquam causam fidei verbum Dei accipiendo pro revelatione activa, in quam æquè ac in Auctoritatem Dei, reducitur fides. Sed Nego quòd agat de veritate passiva, quæ quia est quid creatum, non potest DEI Auctoritati æquiparari.

INSTAT Secundò. Illud tenet se ex parte motivi respectu fidei, per quòd in ordine ad nos, ad impetrandum assensum fidei quâ talem, connectitur prima veritas, cum objecto. Atqui hoc facit revelatio. Ergò.

RESPONDETUR. Minorem & Conclusionem esse veram de Revelatione activa, quæ habet rationem connexionis cum objecto; cum Revelatio passiva, habeat tantum conditionem applicandi illam connexionem: unde & objectis quæ scit DEUS, non possumus assentiri nisi aliquid superveniat, per quòd nobis innotescat hoc DEUM scire, sed id quòd innotescentiam facit est Revelatio activa, applicata per passivam.

INSTAT Tertiò. Syllogismum qui saltem virtualis est in actu fidei ingreditur Revelatio. Ergò est motivum.

RESPONDETUR. Id verum esse de revelatione activa, nam passiva tantum applicat Activam.

ADDO. Imaginabile quidem esse, quomodo ad actum supernaturalem sufficiat unum principium supernaturale eò quòd tribuat vires naturali, illudque eleve; sed quomodo præmissa involvens aliquid increatum, tribuat vires præmissæ involventi aliquid creatum, non constat; imò nec tribuere debet, ne Conclusio sequatur debiliorem partem; hinc & assentius, qui fieret propter aliquid Divinum, non esset

Theologicus, si unà misceatur aliquid creatum, tanquam motivum.

DISPUTATIO II.

De objectis Fidei in Particulari.

QUæ in præfenti tractabuntur, solent ab aliis expediri sub titulo Revelationis, quænam sit sufficiens ad fidem? commode tamen sub dicto titulo continebuntur, præcipue post tractationem de objecto fidei, in communi.

QUÆSTIO I.

An Privatim Revelatum sit Objectum Fidei Divinæ?

IN præfenti, per privatam Revelationem non intelligitur Revelatio facta uni, vel aliquot personis. Nam colloquium Angeli cum Beatissima, erat Revelatio olim facta, uni personæ, de qua tamen nemo dubitat, quod sit Objectum fidei. Non item nomine Revelationis publicæ, intelligitur hic & nunc facienda revelatio, quæ sit in bonum Ecclesiæ, vel pluribus in eadem communitate facta: nam utrumque hoc publicitatis genus, pro præfenti materialiter se habet, nec excedens limites privatæ revelationis. Hinc nomine Publicæ revelationis, intelligitur, quidquid preponit, vel postmodum proponit Ecclesia, omnibus universaliter credendum, tanquam contentum in Scripturis & Doctrina Patrum; nomine autem Privatæ revelationis intelligitur quæcunque alia.

DICENDUM est, *Privatim revelatum esse Objectum Fidei Divinæ.* Est Conclusio Suarez, Vasques, post illos Lugonis disputatione 1. sectione 11. Amici disputatione 2. sectione 3. Koninck disputatione 9. dubitatione 6. Ripaldæ disputatione 7. num. 7. Arriagæ, Oviedi. Contra Magistrum, Canum, Bannez, Sotum, & Valentiam hic disputatione 1. quæst. 1.

PROBATUR Primò. Auctoritate Tridentini, cujus sessione 6. canone 16. est talis Textus. *Si quis magnum illud usque in finem perseverantia donum, se certo habiturum absolutâ & infallibili certitudine, dixerit, anathema sit.* Ibidem autem capite 12. cum definiisset quod nec de prædestinatione, nec de Confirmatione sui in gratia, quisquam certo statuere possit, *Nisi, inquit, ex speciali revelatione; sciri non potest, quos Deus sibi elegerit.* Ubi utroque loco supponit Tridentinum, esse falsam hanc propositionem, Nempe ex speciali revelatione sciri non posse, quos DEUS sibi elegerit: quæ scientia non est evidentiâ, cum sit tota ex revelatione. Ergo erit

scientia latius sumpta, pro quacunque cognitione certa, adeoque & cognitione fidei. Memorem hanc fuisse Patrum testatur Catharinus, qui eidem Concilio interfuit, citatus à Lugone.

PROBATUR Secundò Ratione. Cui unitur ratio formalis fidei Divinæ, illud est Objectum fidei Divinæ, hoc enim intelligitur nomine huius Objecti. Sed privatim revelato, unitur ratio formalis fidei Divinæ: quia ratio formalis fidei Divinæ, est Dei dictio, quæ unitur privatim revelato: supponitur enim dictum à Deo, etsi non diceretur, hoc ipso non esset privatim revelatum. Resolvitur hæc ratio in hoc principium: Impossibile est eandem rationem formalem assentiendi, convenire diversis materialibus, & esse quidem uni rationem assentiendi, non esse autem alteri rationem assentiendi. Sicut impossibile est, ut animalitate & rationalitate, constituatur, Petrus in ratione hominis, & iisdem non constituatur Paulus; hinc si eadem ratio formalis assentiendi convenit tam publicè quam privatim revelato, nempe veritas prima attestans, utrique erit ratio formalis assentiendi. *Neque valet si dicas,* quod eadem albedo posita in pariete de albet parietem; posita autem in Angelo, non dealbet Angelum: ita veritas prima conjuncta publicè revelato, extrahet illud ad rationem formalem Objecti fidei, non autem conjuncta privatim revelato. *Disparitas enim est.* Nam formæ Physicæ, qualis est albedo, non hoc ipso quia uniuntur alicui subjecto, supponunt illud capax; etsi junguntur subjecto incapaci, non tribuunt ei denominationem, ad quam tribuendam ordinantur. Formæ autem Logicæ seu rationes assentiendi, hoc ipso quia uniuntur per copulam Logicam, hoc est per particulam *Est*; supponunt illud objectum esse capax illius formæ: quia si posita unione per copulam *Est* inter objectum & rationem assentiendi, non esset capax objectum assensûs; posita illic esset copula *Est* ut supponitur; non posita autem, quia cum id non sit de materiali verum, quod dicitur formale, non potest illic esse ex parte objecti particula *Est* sed particula *Non est*. Quod si hoc ipso, quia uniuntur formæ Logicæ, supponunt subjectum capax, non ita se habebunt ac formæ physicæ. Si non ita: quamvis physicæ non semper suam denominationem tribuant, semper tribuent Logicæ, adeoque erunt ratio assentiendi.

PRIBA-

PROBATUR Tertiò. Ut aliquid sit objectum fidei, non est necesse. ut verbi gratiâ in oriente catur: quia hoc est extra rationem formalem motivam fidei. Ergò nec est de ratione fidei publicè revelari; quia hoc ipsum publicum, est extra rationem assentiendi & motivam fidei, ut & ipse locus.

CONFIRMATUR. Vera est hæc universalis: Omnis assensus supernaturalis factus propter auctoritatem Divinam, est assensus fidei Divinæ: continet enim definitionem & definitum. Ergò si illam negas, da quam placet: modò nihil contineat, nisi quod est verè objectum formale fidei, tenens se præcisè ex parte Auctoritatis Divinæ; ex qua tamen sequetur privatim revelatum posse credi fide Divinâ; posita autem veritate illius Majoris universalis; sequitur omnes particulares in illa contentas veras esse: tunc adeò assensum factum Privatæ revelationi, esse assensum fidei Divinæ: fit enim etiam sic, propter Auctoritatem Divinam.

RESPONDEBIS Primò. Privatim revelatum, si proponatur ab Ecclesia credendum, transire in objectum fidei Divinæ.

CONTRA, quia privatim revelato, vel accedit ratio formalis assentiendi seu motivum fidei posita illa propositione, informans privatim revelatum, cum antea illud non informaret; vel non accedit. Si accedit. Ergò vel de novo aliquid revelatur Ecclesiæ, cujus revelationis nulum fundamentum. Vel ipsa Auctoritas Ecclesiæ, est objectum formale fidei, quod impugnatum est. Si autem non accedit, & tamen supponitur esse objectum fidei. Ergo in ante supponebatur habere hanc rationem, adeoque etiam in ante, erat quantum ex illo credibile fidei Divinæ. Deinde ita se habet privatim revelatum per ordinem ad propositionem Ecclesiæ; sicut & alii articuli, de novo in Tridentinò definiti; qui tamen articuli, ante propositionem Ecclesiæ, erant ex objecto de fide. Ex quo etiam deduci solet credenda, quoad esse explicitum, successu temporis crevisse, sed non quoad esse revelatum successu temporis. Ergo & privatim revelatum, ex parte objecti erit de fide, ante propositionem Ecclesiæ.

RESPONDEBIS Secundò. Privatim revelatum, si postea publicâ revelatione reveletur, transit in objectum fidei.

CONTRA. Non indiget privatim revelatum ut transeat in objectum fidei publicè revelari, cum ante publicam revelationem, supponatur jam (ex dictis) præinformatum ratione Formali.

RESPONDEBIS Tertiò. Sufficit, ne privatim revelatum sit objectum fidei, quòd scilicet privatim & publicè revelatum, differant conditione ex parte Objecti se tenente.

CONTRA. Negatur illas conditiones ex parte objecti se tenere. Et posito, quòd se tenerent, urget Ripalda, non esse rationem, cur

utramque hanc diversitatem fides eadem complecti non possit.

OBJICIT Primò. Valentia varias Auctoritates, in quibus dicitur, fidem fundari super fundamentum Apostolorum, in montibus Sanctis. Subditur enim: Dominus narravit in Scripturis populorum, &c. adeoque publicè,

RESPONDETUR communiter. Hæc omnia procedere de fide Universalis; quo etiam modo intelligendus est S. Thomas, hinc quæstione 5. articulo 3. Et prima parte, quæstione 1. articulo 8.

OBJICIT Secundò. Non credens privatæ revelationi non est hæreticus: hæreticus autem est, qui discredet objecto fidei Divinæ. Ergò privata revelatio non est objectum fidei Divinæ.

RESPONDETUR. Ly Hæreticus, secundum communem acceptionem, notat contumaciam in discredendo objecto fidei Divinæ, prout propositio ab Ecclesia tanquam credendo ab omnibus; consequenter cum privata revelatio non sit talis, illi discredens, non erit vocandus Hæreticus. Exinde tamen non sequitur, quòd illud objectum non possit credi fide Divinâ.

OBJICIT Tertiò. Si privatim revelatum esset articulus fidei, daretur ansa multis illusionibus, prætensionibus Spiritus privati &c.

RESPONDETUR. Dandam ansam, si esset credenda imprudenter, & non habitis sufficientibus motivis credibilitatis, secus si oppositio modo fiat. Spiritus etiam privatus, intantum malus est, inquantum non se subdit Ecclesiæ, quòd in præsentia non dicitur. Hinc si privatim ut præsumitur revelatum, damnaverit Ecclesiæ, deberet censei non revelatum, ob infallibilem Spiritus Sancti assistentiam, quam in decernendo habet, non enim posset damnare, si verè esset revelatum.

Resolvenda sunt insuper aliqua quæsitæ.

QUÆRES Primò. An Dei revelatio privata, possit obligare ad exhibendum assensum, sub peccato infidelitatis, quamvis non proponatur ab Ecclesiâ? Si procedat quæsitum de eo, cui fit revelatio,

ASSERO Primò. *Possè interdum illum obligari ad exhibendum assensum.*

RATIO, quia improbabile est, quòd Prophetæ, quibus immediatè DEUS revelabat, non fuerint obligati ad credendum; quòd enim DEUS illos mitteret ad idem publicandum, id non auget majorem obligationem: quia ille animus publicandi, est totaliter extra rationem formalem fidei. Aut urgebit argumentum à pari: obligat revelatio postea publicanda ut illi credatur. Ergò & privatim potest obligare.

ASSERO Secundò. *Possè interdum non obligari eum cui fit revelatio, ad exhibendum assensum, imò obligari ne illum exhibeat.*

RATIO, quia potest evenire, ut aliquis non habeat sufficientia motiva credibilitatis, quòd Sathanas non se transfigurarit in Angelum lucis.

Jam autem unusquisque obligatur ad prudentem in rebus agendum; & eò majori obligatione; quò majorem rem aggreditur; qualis est exhibitio assensus, non nisi Deo debiti.

ASSERO TERTIÒ. *Etiam positus motivis creditur, quòd Deus aliquid testetur non est obligatus, Cui revelatur, ad positivè semper prabendum assensum, licet sit obligatus ad non dissentendum.*

RATIO, quia præceptum fidei ad positivos actus semper non obligat, nisi cum urget præceptum; licet obliget ad negativum, hoc est ad non dissentendum; quod etiam evenit circa publicè revelata. Si autem procedat quæstio non de eo cui fit revelatio, sed de aliis.

DOCET Lugo, nunquam aut rarissimè obligari ad credendum objectum revelatum. Probat; quia nimirum quamdiu aliquis mihi nullo modo loquitur, nec mediatè nec immediatè, is non exigit à me fidem; possumque me circa ea objecta negativè habere, tanquam circa id, quod ad me non attinet, etiam si concurrant totæ motiva, ut non possim dubitare de veritate Revelationis & Rei veritate. *Hæc ratio*

NON SATISFACIT. Quia quamvis non concedatur obligatio positivè eliciendi actus fidei, id non provenit ex allato fundamento: Certè enim si Paulus immediatè aliquid dicat Petro, & tamen Pauli Auctoritas apud me æstimetur; si mihi Petrus referat id dixisse Paulum, nec prudenter negare possim illum hoc dixisse, non minus à me exigit fidem illius Auctoritas, quàm si sermonem ad me direxisset, omni eo eventu, quo si mihi immediatè locutus fuisset, deberem ei credere. *Ut difficultati solutio detur.*

ASSERO PRIMÒ. *Qui motiva credibilitatis habet, quòd revelatio privata verè peracta sit, tenetur non discredere.*

RATIO. Quia præceptum de non neganda Auctoritate Divina, est negativum, adeòque semper obligat, ubi innotuerit intercessisse Auctoritas Divina, ut hinc per motiva credibilitatis innotescit.

ASSERO SECUNDÒ. *Ex objecto loquendo, non intervenire obligationem ullam, positivè credendi.*

RATIO, quia non videtur unde oriatur obligatio illa: neque enim hoc ipso quia DEUS revelat aliquid, format simul præceptum credendi quoad omnes.

ASSERO TERTIÒ. *Ex subjecto intervenire posse obligationem positivè credendi revelationi privata, in circumstantia sufficientium motivorum credibilitatis.*

RATIO, quia potest specialis dari instinctus, talem obligationem inducens, aliæque circumstantiæ.

QUÆRES SECUNDÒ. *Revelationi privata ex habitu ne fidei præbetur assensus, dum præbetur?*

ASSERO PRIMÒ. *Is cui revelatio facta est, habitu fidei assentitur.*

RATIO. Quia habitus extendunt se ad id in quo repetiunt rationem suam formalem motivam; habitus autem fidei in illo cui revelatur circa illam privatam revelationem, repetit suum motivum nempe Ly: *Deus dixit.*

ASSERO SECUNDÒ. *Eos qui habent motiva sufficientia credibilitatis de revelatione privata, quantumvis ad illos non sit directæ revelatio; nihilominus illi assentiri possunt, ex habitu fidei.* Est assertio contra Lugonem.

RATIO. Quia ex habitu fidei assentiri potest Revelationi privatæ is, ad quem est directæ. Ergo & alii quibus sufficienter proponeretur vellentque consentire: nam in utrisque reperietur Habitus suum Formale. Et sicut Habitus Metaphysicæ æque inclinatur ad assensum Metaphysicos, sive ad me direxerit Aristoteles notitiam suæ Metaphysicæ sive non; ita & in præfati.

DICES cum Lugone. Ille assensus non potest resolvi ultimò in revelationem mediatam vel immediatam Dei; sed deberet resolvi in Auctoritatem humanam, non resolveretur in mediatam: quia hæc nulla, cum DEUS nullum nuntium ad audientem miserit, nec iis loqui voluerit. Non in immediatam præteritam: quia hæc non constat immediatè ex terminis, etiam obscure quibus narratur, sed solum constat ex narratione referentis.

RESPONDETUR. Illam Fidem resolvendam esse in Revelationem præteritam; quæ seipsa movet, licet prærequirat narrationem ejus, verbi gratiâ, cui facta est tanquam motivum credibilitatis, rationemque applicantem quòd facta sit Revelatio.

ASSERO TERTIÒ. *Casu quo tam is, cui facta est revelatio privata immediatè, quàm alii, quibus non est facta, velint illam credere, non habendo tamen sufficientia motiva credibilitatis non assentirentur tunc fidei Divinæ illi objecto.* Est assertio contra Lugonem.

RATIO, quia non potest movere sese habitus fidei etiam ad objectum revelatum, nisi præmotus, ita, ut indiget promoveri; sicut enim intellectus non potest moveri ad verum, nisi sibi proponatur, nisi illud apprehendat natura, sic nec Fides; quod ei commune est cum aliis potentiis & habitibus. Sed eo casu non habet habitus fidei requisita, in quibus in actum exire possit; quia prudentia supernaturalis etiam actum fidei dirigit; non dirigit autem sine sufficientibus motivis credibilitatis, simpliciter autem ille actus imprudenter fieret: imperaretur enim firmissimus, sine debito fundamento.

DICES PRIMÒ. Omnino ad illum assensum debere dari quantum habitum Theologicum.

RESPONDETUR. Quod non. Quia ille assensus

assensus erit naturalis, ad quem tamen sufficit ipsemet intellectus, assumens pro motivo dictam Revelationem.

DICES Secundo, Actum illum fidei non fore simpliciter fidei, nec posse denominare fidelem, idque ideo quia modus assentiendi ex fide importat assensum firmissimum.

RESPONDETUR. Fidelem non denominat in presenti materia, nisi actus supernaturalis, praedictus autem actus, esset ut dixi, merè naturalis.

DICES Tertiò. Ab eodem habitu possunt elici actus non solum perfectissimi; sed etiam minus perfecti, ut patet in charitate, quæ non semper vult æqualiter placere Deo: interdum enim amat Deum super omnia, ubi est non nisi obligatio præcepti gravis, qui est imperfectior: interdum autem ita amat, ut se extendat etiam ad ea, ubi non est obligatio gravis. Possunt item Petro assentiri firmiter, si mihi clarè constet de ejus testificatione; non ita autem perfectè, si mihi minus clarè constet. Ergo etiam poterit à fide elici illie assensus, quamvis non habeantur motiva sufficientia credibilitatis, vel poterit etiam positivè discredere alicui objecto parvo quantumvis revelato.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia nihil deest habitui charitatis, quominus ad illum actum non nisi mortalium exclusivum se extendat; deest autem (ex dictis) fidei, directio prudentiæ supernaturalis, consequenter imperium assensus firmissimi. Deinde cum actus amoris sit actus liber, potest pro sua parte ipsa potentia elicitiva illius, & habitus, movere se vel non movere, modò serveretur substantialis charitas, non recedendi à DEO tanquam ultimo fine. Quia autem actus fidei est actus imperatus quidem à voluntate, elicitus tamen ab intellectu elevato, qui est potentia necessaria, hinc si habeat omnia requisita ad assentiendum, necessario debet assentiri, nisi motivum ipsum abiciat, consequenter si ve sint credenda quoad Materiam magna, si ve non, necessario credi debent, si habeantur requisita, necessario inquam credi debent, (dum creduntur) actu certissimò.

Rursus Substantialis charitas est in constitutione Dei tanquam ultimi finis, quod stat cum hoc, quantumvis aliquis amet peccata venialia. Jam autem substantialiter fides stat in hoc, credere scilicet DEO dicenti; & quia tam parva quàm magna dicit, si ei in parvis non credas, impetis ipsum substantiale fidei; ad eum modum quo impeteres, si vi charitatis non tantum deberes Deum tanquam ultimum finem constituere, sed ab illo non deviare, tunc enim, non detestatio venialis, ageret contra substantiam charitatis. Denique quia Veritas cum in indivisibili consistat, hinc æquo pondere, vel magno vel parvo objecto se conjungit; & si semel

est ratio assentiendi verè, semper erit. Hinc principium: Omne totum est majus sua parte, æquè tenet de ligno centum palmari, atque de ligno monopalmari; Bonitas autem licet in Entitate sit indivisibilis, nihilominus in modo opponendi se opposito, non æquè se habet; minus enim minori; magis se opponitur majori. Si autem ejus oppositio non in indivisibili consistit, poterit salvo substantiali charitatis, fieri oppositio mortali, quin fiat veniali: licet hanc majorem vel minorem oppositionem, excludat prædicamentum veri, comperens fidei. Huc etiam pertinent moralitates: quia Charitas Theologica est quædam amicitia DEI ad nos & nostri ad Deum. Ratio autem in humanis amicitia vendicat, ut levès offensæ non veniant in considerationem & dissolutionem amicitia: fides autem datur tanquam assensivum Auctoritati Divinæ: hinc ubicunque illa reperitur, habetur hoc, ad quod ex essentia sua ordinatur, reperitur autem, etiam si Deus parva dicat. Unde etiam in humanis, levioribus offensis, non solvitur amicitia: semper autem est læsio Auctoritatis non credere, seriò affirmanti. Denique potest disparitas peti ex fide, quæ docet, quod committens veniale non amittat charitatem; indefinitè autem docet, quod non credens Deo sit infidelis, ex quo inferimus amittere fidem, qui discredet.

QUÆSTIO II.

An mediatè Revelatum sit Objectum Fidei?

Nomine Immediate revelati venit aliquid in seipso revelatum: nomine autem Mediatè revelati, venit, cum aliquid revelatur non in seipso, sed non nisi in alio.

Revelatio mediata dupliciter fermè dividi potest in Revelationem mediatam confusam, & in revelationem mediatam virtualementem.

Mediata revelatio confusa est, cum aliquid Deus, in alio explicitè revelato, non nisi implicitè revelat aliud. Revelatio autem mediata virtualis est, cum in alio actu revelato, aliud non nisi tanquam in radice & exigitivo revelatur. Hæc ipsa Revelatio mediata confusa, dividi potest in Revelationem definitionis in definito, in Revelationem partis in toto, in Revelationem particularis in universali. *Prioris* exemplum est, cum revelatur Christus, verbi gratiâ, esse homo, confusè revelatur, quod sit animal rationale. *Secunda* exemplum, cum revelatur quod Christus sit homo, revelatur confusè quod habeat animam, & hæc revelatio revocari quidem posset ad priorè: nam inter modos definiendi, est definitio per partes physicas: quia tamen in hac posteriori non attenditur ad utramque partem; sed attenditur non nisi ad unam: cum tamen definitio utraque parte constituitur; ideo adhuc hi modi distingui possunt. *Tertia* revelationis exemplum est:

Omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit; in qua universali confusè revelatur hæc particularis: Petrus invocans nomen Domini salvus erit.

Hæc explicatione terminorum peractâ. *Sic*

DIFFICULTAS I.

An Revelato Definito sit de Fide Definitio?

Affirmat Communis sententia. Negat Arriaga; prima parte disp. 1. & hic disp. 6.

DICENDUM est. *Revelato definito, esse de fide definitionem.* Supple si habeatur illius definitio. In idem recidet si dicas universaliter: Revelationem confusam sufficere ad fidem.

PROBARI solet primò Conclusio. Quia immediatè revelatum, est objectum fidei Divinæ: Confusè autem revelatum est immediate revelatum: quia objecta confusæ revelationis, immediatè continentur in revelato distinctè.

RESPONDERI posset. Argumentum non concludere: nam tota ista immediata contentia, fundatur nonnisi in identitate reali, quæ per arguentes non est sufficiens ut funder articulum fidei: nam risibilitas est idem realiter cum esse hominis: nihilominus tamen per arguentes, etiam si sit de fide Christum esse hominem, non est de fide esse risibilem.

PROBAT Secundò Suarez. Divina revelatio cadit super omnia sub illa universalitate contenta *adde* cadit supra totam Entitatem. Significatur enim nobis verum iudicium DEI de adæquato objecto illius revelationis; & cum in Deo non sit cognitio confusa, iudicium illud DEI attinget, omnia illa contenta.

RESPONDERI posset. Argumentum multum probare: quia probaret etiam risibilitatem Christi, esse de fide quod negant oppositi: non enim datur in Deo revelante Christum esse hominem, confusa cognitio & non adæquatè attingens objectum; cum tamen in objecto quod est homo adæquatè attacto, contineatur risibilitas. *Hinc aliter*

PROBATUR Tertiò Conclusio. Tum quia si confusè revelatum non esset de fide, verbi gratiâ revelato hoc, quod Christus sit homo, si non esset de fide, quod sit animal rationale, id idè esset: quia quod homo sit animal rationale, nullò modò id constat per revelationem, quamvis in re ipsa verissimum sit, hominem esse animal rationale. Sed hoc non obest: sufficit enim de hoc evidentia Metaphysica. Quod ipsum probatur. Non est major necessaria evidentia ad assentiendum esse revelatum, quod Christus sit animal rationale; quàm sit necessaria evidentia, quod hoc DEUS dixerit, verbi gratiâ Christum esse animal rationale, sed ad hoc sufficit evidentia moralis, sita in ipsismet motivis credibilitatis. Ergo multò magis sufficet

evidentia Metaphysica. Quando autem hoc recurrit Arriaga: Motiva credibilitatis habere aliud objectum, id non convincit, quia motiva ad hoc adhibentur, & ea intentione affluntur, ut manifestent, *Ly Deus dixit*; quod respicit Fides. Et quamvis haberent aliud objectum rediret argumentum: cur tamen sufficiat antecedentia illorum motivorum habentium nonnisi moralem evidentiam, & cur in præsentia non possit sufficere evidentia Metaphysica. Etsi per ipsum Arriagam ut assentiendum DEUM esse veracem, sufficit, ut antecedar cognitio naturalis, quamvis illa non sit evidens si ipse vult hic disp. 1. num. 66. multò magis sufficiet evidentia hæc, quod homo sit animal rationale. Tum quia ad credendum, quod homo sit animal rationale, nec deficit objectum formale, supponimus enim DEUM revelando quod Christus sit homo, simul revelare quod sit animal rationale. Nec deficit ipse habitus: quæ hic extendit se, ad quodcunque revelatum, & dictum à Deo. Nec deficit prudens fundamentum imperandi hunc actum, quod Christus sit animal rationale: habetur enim fundamentum in ipsamet evidentia Metaphysica Ergò credi illud poterit fide Divinâ.

Tum quia esse revelatum quod est revelatum; sufficit ad esse revelatum; sed si reveletur definitum, revelatur & definitio, quod ipsum probatur, quia quando Divinus intellectus in dicendo ad intra, & noscendo, præscindere etiam virtualiter non potest; (suppono enim nunquam Deum formaliter præscindere) eorum uno revelato manet revelatum & aliud. Sed definitionem à definito, totum à partibus simul sumptis, nec virtualiter potest præscindere Deus, quia nec nos. Ergo. Et quamvis certum sit quod pars comparata ad totum distinguatur inadæquatè ab eodem: quia tamen totum ab illis simul sumptis in sui notitia non præscindit, sit ut si totum reveletur, revelentur & partes.

OBJICIT Primò Arriaga. Vi hujus doctrinæ sequitur, quod sit de fide Ciceronem esse conceptum in Originali; quia omnis homo concipitur in Originali; & Cicero etiam est homo; & tamen non est de fide absolutè illum esse conceptum. Si enim substantia conceptionis, non est de fide, quomodo circumstantia conceptionis, hoc est, peccatum Originale illum habuisse, erit de fide.

RESPONDETUR. Hoc argumentum potius spectare ad hoc: An revelato Universali revelentur particularia, de quo infra. Deinde argumento negari posset Consequentia: nam major est certitudo hominem esse animal rationale, quàm Ciceronem existisse. Hinc quamvis circa originale Ciceronis, non posset exiri in actum fidei; posset exiri quod Christus, quem fuisse hominem constat ex fide; sit animal rationale.

nale. Quod attinet ad ipsum medium terminum propositum, dici non potest esse de fide, sed non nisi conditionatè Ciceronem sub nomine Ciceronis fuisse in originali conceptum: quia in Universalis illa: Omnis homo excepta Beatissima & Christo nascitur in originali physice spectata, includitur etiam Cicero. Sed non est absolutè de fide: quia ipsa conditio, sub qua transire iste actus debuit in absolutum, non est nobis ita certa moraliter, ut omnem formidinem expellat: fortè enim Cicero ita se habet sicut Æneas, de quo fabulam non nisi retexuisse Virgilium, multi autumant. Cæterum quarto: An ipsi arguenti sit de fide se esse in originali conceptum. Non potest esse: quia illi non est de fide quod sit homo, si non est de fide: quomodo credit illum articulum omnes homines concipiuntur in originali? imò nec illam universalem credere poterit; quod sint homines, nec est de fide quid sit homo, fortè enim Scriptura est locuta de aliquo alio Ente, quod homo est, & non de eo, quod à nobis accipitur nomine hominis. *Hoc tamen*

ADD. Casu, quo aliquis ita assentiretur ex particulari sui dispositione historiis, ut illis omnem prudentem formidinem pelleret, talis assentiretur actu fidei, quod sit Cicero in originali conceptus. Supposito quod ex objecto etiam existerit, idque ob rationem supra secundo loco allatam; præcipuè, cum sicut, motiva credibilitatis, non requiruntur respectu omnium æqualiter evidentiâ, modo motivum fidei sit Objecto credendo conjunctum, ita & in præsentia, posset illi sine formidine esse nota existentia Ciceronis, non nobis aliis. Suppositoque quod ex objecto ille existerit, nihil deerit quominus ponat actum fidei. Nam & prudenter sibi imperabit assensum fidei, & illum elidere poterit ipse habitus, cum supponatur objectum in re esse revelatum. Diximus autem non esse universaliter de fide, per actum absolutum elicienda, quod Cicero existerit sub nomine Ciceronis. Sed si veniat nomine hoc: quicunque ille cujus Orationes circumferuntur, cum nobis evidens sit illum exstitisse & hominem fuisse; erit etiam de fide illum sic sumptum, conceptum fuisse in originali, credendo id fide absoluta.

OBJICIT Secundò idem. Cum Consequentiâ sequatur debiliorem partem, quomodo Consequens potest esse certius, quam una præmissa, quæ tamen non est certa.

RESPONDETUR. Quamcunque præmissam, modò ex objecto sit revelata, prudenterque proponatur, fore de fide.

OBJICIT Tertio. Non est determinatè de fide, quod hic vel ille sit baptisatus: quia non est de fide, hoc quod video esse verum hominem. Ergò erit de fide solum sub conditione. Imò nec id tenetur credere fide Divinâ ipse ba-

ptisatus: quia non tenetur credere se verè baptisare. Ergò nec puerum verè baptisari: ea enim duo idem sunt. Antecedens probatur. Nam non tenetur credere fide Divinâ se verè loqui: Ubi enim id est revelatum. Ergò nec tenetur fide credere, se verè baptisare: nam baptisare includit, loqui.

RESPONDETUR. Fore solum de fide sub conditione, quod sit aliquis baptisatus, quousque iudicio prudenti non fuerit determinatum, illam conditionem legitimè scilicet baptisandi, transisse in absolutam. Quod iudicium prudens, potest formare ipse baptisans, qui cum certus sit physice se loqui: Certus item physice hunc quem baptisat esse hominem &c. fit ut illis suppositis, possit sibi imperare actum credendi, quod hic sit verè baptisatus, supposito quod ipse habitus sit capax extendi ad credenda revelata, & quâvis non sit revelatum immediatè quod baptisans loquatur, quia tamen est de fide, omnem hominem proferentem debite verba, & applicantem materiam, baptisare, cum illi evidens sit quod proferat verba, evidens erit, etiam se fuisse contentum in illa Majori revelata, adeoque erit illi de fide, quod sit baptisatus, consequenter quod ille sit baptisans, erit illi revelatum mediatè.

OBJICIT Quarto. Licet sine dubio, sint verà ea omnia, quæ sunt re ipsâ identificata cum revelatis: tamen non omnia quæ sunt verà, sunt de fide, ea scilicet, de quibus nullò modò constat per revelationem, quod identificentur revelatis; non constat autem de fide, quod hic & nunc non sit error in definitione hominis, ideòque definitum erit de fide, non definitio. Nam de fide est fuisse columbas in templo, quis quæso jam inde inferret, quæ sit definitio columbarum? summum inde inferretur fuisse id, quod per hunc conceptum intendimus, declarare.

RESPONDETUR. Si nequè per revelationem, nec aliunde certo constet, quod aliquid identificetur revelatis, & quod ab illis præscindere non possit: tunc illud non poterit esse de fide, secus si prædicta reperiantur. Constat autem aliunde quod homo sit animal rationale, & quod hæc præscindi non possint. Illud quod dicitur de columbis non tenet. Nam aliud est ex definito revelato inferre, quæ sit definitio revelati, quod nos non dicimus, experimurque nos non posse inferre, & aliud, suppositâ certò definitione, verâ ex objecto, habere definitionem pro re revelata, quod solum dicimus ob rationes allatas. Hinc si haberemus certam definitionem columbæ ac hominis, etiam illa definitio revelata foret. Quæ incertitudo definitionis columbæ vel exinde oritur: quia non habemus ita exploratas proprias præcipuè internas columbæ operationes ac nostras, & ta-

men

men ex operationibus devenimus in notitiam principiorum, ex principiis in notitiam prædicatorum constitutivorum, quæ sunt definitiva rerum.

INSTAT. Corpus est in loco formaliter per Ubi accidentale modale, nec tamen ideò de fide est Christum in templo habuisse Ubi distinctum.

RESPONDETUR. Non est æquè certum, Ubi esse modalitatem ac hominem esse animal rationale: hinc non habetur fundamentum sufficiens imperandi actum fidei circa Ubi modale Christi, in templo. Casu autem, quo alicui certum id esset, & ex altera parte DEUS etiam sentiret, esse in loco, perfici non nisi per Ubi modale, tunc ad credendum hoc Ubi, exporrigeret se fides, ut in simili dictum supra. Quando autem addit, aliud esse rem includi virtualiter in materia de fide, & aliud eam inclusionem esse de fide. Ad hoc dici potest, hæc quidem distingui, sed ubi aliunde constiterit, esse hanc inclusionem; etiam illa inclusio, erit de fide.

OBJICIT Quintò. Repugnat esse de fide identitatem unius cum alio, si ea identitas non est revelata. Atqui revelato verbi gratiâ Ly Homo, non revelatur identitas illius cum animali rationali: universaliterque, quando duæ veritates solis vocibus differunt, tunc sine dubio una in altera revelatur. Nam si de fide est esse gladium, de fide est esse ens.

RESPONDETUR. Negando, quòd revelato Ly Homo, non reveletur identitas illius cum animali rationali: quia ab animali rationali, non est præcisio hominis, hinc si unum revelatur, revelatur & aliud; nec apparet quid ex objecto sit major identitas inter ens & gladium, quam inter hominem & animal rationale in ordine ad hoc, quòd neutrum illorum ad invicem præscindi possit; si autem præscindi non potest, revelatur; dictum enim supra, ea quæ à se non præscindunt, semper revelari unà.

DIFFICULTAS II.

An Universaliter revelato sint de Fide Particularia?

REVELATIO in Universaliter, est revelatio particularium in confuso, quæ phrasis rigorosè loquendo non deberet à nobis acceptari; ne hac phrasi videamur consentire cum iis, qui dicunt, quòd Universaliter, nihil aliud sit, quam singularia confuse cognita. Quia tamen usus obtinuit revelationem Universaliter confusam appellare, cum multis præstabit loqui. Potius enim deberet appellari revelatio in toto potestativo. Porro universalem revelationem, sufficere ad credenda particularia docet Suarez, Valentia, Lugo; quamvis cum aliqua restrictione. Et Ripalda disp. 8. numero 51. Negat disput. 6. Arriaga.

Examinanda argumenta utriusque partis.

Affirmativa partis.

PRIMUM ARGUMENTUM est. Quando aliquid revelatur à DEO, revelatur ejus essentia Physica & Metaphysica, licet non ita distinctè quia essentia non distinguitur à re revelata. Unde Deus revelans Christum esse hominem, revelat eo ipso, illum habere corpus & animam. Ergo qui revelat Universaliter, revelat ita omnia singularia, quæ sunt quasi partes componententes illam collectionem universalem. Quod ipsum Confirmatur: quia Sacerdos baptizans puerum aquâ ex mari haustâ, non potest sine Hæresi negare hunc puerum esse baptizatum, & tamen hoc nescit, nisi revelatione universali.

RESPONDET huic argumento Lugo. Quòd scilicet negans hunc puerum esse justificatum non videatur esse hæreticus: nam hæreticus in solùm est, qui negat id quod tota Ecclesia Catholica credit, quæ non nisi sub conditione credit hunc infantem esse justificatum. Imò ipse baptizans potest cogitare, quòd aqua illa verbigratiâ non sit naturalis, sed quod dæmon supponit artificialem, nec constat de fide, dæmonem id non fecisse. *Hæc responsio*

NON SATIS FACIT. Quia licet nolens credere Parochus puerum à se baptizatum esse justificatum, non foret hæreticus, saltem committeret peccatum infidelitatis. Quod si committit peccatum infidelitatis, apparet quòd si id non crederet, foret infidelis, adeòque illam particularem esse de fide. Illud de aqua non tenet: quia non adfert prudentem formidinem: sicut quando audita est vox de cælo: Hic est Filius, ut inquit ipse Lugo, potuissent Apostoli formidare: Anibi non sit alius qui ab ipsis non videretur, sed tantum à Moyse & Elia. Item an dæmonis ope voces illæ formatæ non fuerint: quæ tamen omnia non oberant, ne tunc elicerent actum fidei Apostoli: eò quòd non possent habere formidinem prudentem, quam nec in dicto casu habet Parochus. *Hinc*

RESPONDERI potest argumento Negando Consequentiam. Ratio quia totum à partibus simul sumptis collectivè non potest præscindere. Hinc uno revelato & aliud revelatur; universale autem præscindit à particularibus. Rursus in particulari sunt duo: unum, Natura; & aliud, hæceitas. Licet ergo revelato Universaliter reveletur natura, non tamen revelatur hæceitas, seu particularitas utpote non contenta formaliter in Universaliter. Quod si non revelatur hæceitas, non erunt particularia de fide; nihil autem simile reperitur in casu Antecedentis.

SECUNDUM ARGUMENTUM est, quo utitur Lugo, & supponit aliud esse aliquid in se de fide, & aliud nobis: Supponit rursus, easdem voces non eodem modo significare omnibus, mentem loquen-

quentis, tunc sic arguit. Certum est Deum
revelantem omnes parvulos rite baptizandos
per justificandos, non cognovisse confuse par-
vulos illos, sed distincte & hunc & illum: homo
autem audiens illam vocem DEI de justificatio-
ne parvulorum, non cognoscit eos nisi confuse;
ideo nec cognoscit distincte mentem DEI.
Inde si homo haberet aliunde scientiam infu-
sam de omnibus & singulis parvulis rite bap-
tizandis, audiens postea a DEO, tales fore justi-
ficandos, distincte cognosceret de quibus loque-
ratur DEUS, & per consequens crederet fide
divina. Ergo cum de *Ly Rite* constet bap-
tizanti, justificatio baptizati, erit illi de fide.

RESPONDERI potest. Quamvis DEUS
non præscindat formaliter ut dictum alibi, præ-
scindit tamen virtualiter, consequenter appré-
hendit etiam rationes communes, non formaliter
sed virtualiter; ita verbi gratia dicendo, uno
odemque actu: Petrus est homo, Paulus est
homo, & sic in infinitum; de aliis individuis pos-
sibilibus; quæ omnia individua conveniunt in
hoc, quod sint animal rationale, ita tamen id
est, ut præscindat virtualiter, rationem com-
munem hominis, à particularibus. Sic etiam
in præsentia dicit Deus: Petrus baptizatus justi-
ficatur, Paulus baptizatus justificatur; & omnis
rite baptizatus justificabitur, cum hoc tamen
stat, ut possit præscindere virtualiter, rationem
et sic baptizati. Supposito ergo quod Deus
potuerit virtuali quadam Universalis fabricatio-
ne, habere cognitam hanc propositionem:
Omnis rite baptizatus justificabitur, cum etiam
quod de facto habuerit talem actum importet
oppositio questionis, quæ inquit: An univer-
saliter revelatum, possit in particulari credi fide
divina; insuper suadet ratio, quia si nihil ob-
stet, opponendum est reluxisse in mentem Divinam
revelatam, eo modo, quo, illam expressit
nobis revelatione passiva. Cum ergo revela-
tione passiva hanc Universalem Baptizatus justi-
ficabitur expresserit, danda erit Deo illius Uni-
versalis proportionata cognitio, ne dicatur di-
xisse id quod non cognovit. Ergo restabit
juxtere de hac formalitate: An ex vi illius
universalis revelati, sequatur, Particularia reve-
lari ex mente etiam divina, & cadere sub fide;
non videtur autem quomodo revelentur in Uni-
versali, cum universale à particularibus præscin-
dat. Categorice ergo ad argumentum dici
potest, quod DEUS non cognoverit confuse
baptizandos, sed distincte, ita tamen ut virtualiter
præciderit rationem communem baptizati
& hanc solum revelavit dicendo: Rite baptiza-
tus justificatur; & quia rationes communes præ-
scindunt à particularibus revelata illa Universa-
li poterunt non revelari particularia, consequen-
ter nec esse de fide.

TERTIUM ARGUMENTUM est, quo utitur
Ripalda citatus num. 32. Veritas singularis non

solum à Deo cognoscitur distincte, sed etiam
hominibus manifestatur: nam cum manifestat-
ur aliquod prædicatum convenire specifico sive
generico subjecto & simul manifestatur subje-
ctum singulare sub ea specie, aut genere conti-
neri; manifestatum relinquitur ei singulari sub-
jecto tale prædicatum convenire.

RESPONDETUR. Concedendo, quod veritas
singularis à Deo distincte cognoscatur. Nego
tamen eam in Universalis cognosci: quia per
nos universale præscindit à singularibus. Ne-
gatur item, quod manifestato universali, mani-
festetur subjectum singulare; hocque probari
debuisset.

Pro parte Negativa.

PRIMUM ARGUMENTUM est. Quia non potest
credi hunc rite baptizatum justificatum esse, nisi
per discursum; ita ut assumatur hæc Major:
Omnis rite baptizatus justificabitur; ponetur-
que Minor. Hic est rite baptizatus. Ubi
autem locutus est DEUS, quod hic, sit rite ba-
ptizatus.

RESPONDERI potest. Non posse credi hunc
rite baptizatum esse, nisi per discursum virtua-
lem. Sed Nego ex aliis dicendis, ipsum, offi-
cere fidei Divinae. Quando autem in discursu
illo virtuali assumitur illa propositio: Sed hic
est rite baptizatus; non assumitur tanquam evi-
dens naturaliter præcise: sed assumitur ut reve-
lata à Deo: quia scilicet evidentia illa, quæ ha-
betur de aqua naturali, & de aliis adhibitis in ba-
ptismo; cum hoc particulari, ostendit esse con-
nexam Revelationem Divinam, eamque appli-
cat; ut faciunt etiam motiva credibilitatis.
Unde ulterius erit illa Minor de fide, non prout
evidens, sed prout contenta in universali, quam
continentiam ostendit & applicat prædicta evi-
dencia.

SECUNDUM ARGUMENTUM est. Quia si revelato
universali etiam particularia sunt de fide; debe-
bit constare hanc Particularem, contentam esse
sub illa universali, cum dentur baptizati; & ta-
men non rite. De qua ipsa continentia vel
debet constare per evidentiam physicam, vel
moralem. Si per physicam: Ergo Concili-
um Tridentinum fuisse legitime congregatum
non erit de fide: quia nos sequentes, non habemus
de hoc evidentiam physicam. Non etiam
sufficit evidentia moralis; quia alias non solum
baptizanti, sed etiam nobis aliis, poterit esse de
fide, hunc baptizatum justificatum esse; eo quod
habeamus moralem evidentiam, hunc Sacerdo-
tem probum, non voluisse proferre verba, sine
intentione. Hinc si hanc certitudinem mora-
lem non haberemus, deberemus illum rebapti-
zare. Habemus item moralem certitudinem
de consecratione hostiarum: quia alias illam ado-
rare non possemus. De susceptione item Pres-
byterii quia alias curaretur reordinatio; & ta-
men

men hæc omnia, non sunt de fide: Ergo non sufficit evidentia moralis.

RESPONDETUR. Evidentiam in præfenti proportionari & assimilari evidentie, & luminoso oculari: sicut ergo in lumine, potest esse unum minus alio, sic etiam in evidentia intellectuali, potest esse una, minor alia. Et sic principia dicuntur esse evidentiora præ Conclusionibus. Et quod dicitur de evidentia intellectuali ut sic, idem dici potest de specie evidentie intellectualis, hoc est evidentia morali; quæ etiam potest esse major & minor. Et sic dicente mihi Petro de cuius veracitate mihi constat moraliter, ita se habere historiam, habeo de historia evidentiam moralem, quam tamen superat evidentia moralis quam habeo, quod plures sint in Urbibus à me non visis binoculi, monoculis, & quod Roma sit. Positâ autem majori & minori evidentia morali, illa fidei subvenire debet, quæ non tantum auferat omne dubium, sed & omnem prudentem formidinem. Cujus ratio est: quia assensui certissimo fidei, hæc non nisi proportionatur ratio applicans, hoc vel illud, contineri in revelato, hoc vel illud dictum esse à Deo. Quia ergo in nobis qui non baptisavimus, Item de consecratione hostiæ, vel Legitima ordinatione, non habetur evidentia expellens omnem prudentem formidinem; sed non nisi dubium, sit ut hæc nobis, non sint articulus fidei. Quæ evidentia excludens omne dubium, sed non excludens omnem prudentem formidinem est quidem non serviens imperando actui fidei; sufficit tamen ut verbi gratiâ adoretur Eucharistia non sub conditione, ut non iteretur baptismus, ut non fiat reordinatio. Cujus ratio est: quia evidentia, quæ est requisita ad non adorandum sub conditione, ad non reiterando Sacramenta, est non nisi ut prudentia supernaturalis oppositum dictare non possit, vel suspendere imperium absoluti actûs. Jam autem ad hoc, ut supernaturalis prudentia operetur, non est necesse semper excludi omnem formidinem, sed sufficit excludi dubium; nam etiam prudentia naturalis, potest ad hoc solum attendere. Jam autem prudentia naturalis & supernaturalis motivis non differunt. Certè autem prudentiâ naturali acceptatur missus legatus à Principe verbi gratiâ, quando non deprehenditur prudenter positive subesse literis falsum; ita & in præfenti poterit sese exercere prudentia supernaturalis præsertim cum adoratio, non debeat esse actus ex objecto certissimus. Dixi autem ad fidem requiri amotionem omnis prudentis formidinis: quia non est necesse, ut etiam imprudens amoveatur; quia imprudentem formidinem etiam interdum principia lumine naturæ nota non excludunt; prudens est in nobis formido, quod forte baptisans non fecerit intentionem, sed non habemus fundamentum dubitandi rationemq;

ipsi autem baptisanti, nulla potest esse formido de ea, quam in se experitur intentione.

TERTIUM ARGUMENTUM est. Quia revelatio in Universalis foret de fide, plurimi rent articuli fidei.

RESPONDETUR. Quod non: quia de Minibus multis, non habetur evidentia excludens omnem prudentem formidinem.

His pro utraque parte præjactis.

PRÆMITTO Primò. *Universale dupliciter accipi posse. Primò physice pro ipsa particularum collectione. Secundò accipi potest Metaphysice, seu pro ratione communi omnibus particularibus.* Quia verò admittimus præcisiones objectivas, consequenter dicitur, quod illa ratione communi, non sint ullæ differentie particularium. Uteriusque in Logicis dicitur batur veritatem universalis Metaphysici, et unitatem objectivam & non formalem tantum quia non tantum à conceptu meo denominatur universale unum, sed ipsum etiam objectum illius conceptus, pro statu intentionali est unum quia in illo, pro statu intentionali, nullæ later differentie, quæ pallientur à nostro intellectu non ab simili modo, quo injustitias nostras de cent hæretici latere in nobis, & vestiri palliare que justitiâ Christi.

PRÆMITTO Secundò. *Formare indubium Deum conceptum Universalis physice spectat.* Ratio quia aliàs non esset omniscius.

PRÆMITTO Tertiò. *Quod Deus possit formare conceptum, etiam Universalis Metaphysici, non formaliter quidem sed æquivalenter.* Ratio Tum quia ut dictum aliàs potest præscindere æquivalenter. Tum quia aliàs enuntiando nobis propositiones quæ de se indicant universale Metaphysicum, nesciret, quid diceret. Tum quia nullum est in hoc absurdum, modò ut dixi, præcisio non sit formalis: præcisio enim formalis multipliciter actuum, in adæquationem noscendi &c. importat, quæ omnia imperfecta sunt. *His præmissis.*

ASSERO Primò. *Particulare revelatum in Universalis physice accepto, est objectum fidei Divinæ.*

RATIO, quia universale physice acceptum, est revera illa ipsa particularia, completiturque singula divisim, nec physice acceptum præscindere potest ab illis particularibus. Sicut quinque non præscindit à quinque unitatibus. Ergo si Universale illud est revelatum, etiam particularia illa erunt revelata, atque adeò objectum fidei Divinæ.

ASSERO Secundò. *Revelatio in universalis physice accepto, est potius revelatio particularis, singula particularia, in particulari afficiens.*

RATIO. Quia dicta revelatio, non attingit rationem aliquam communem, sed non nisi particularia; cum tamen revelatio Universalis, debeat attingere rationem communem, à qua, tanquam objecto, denominetur universalis.

Appella-

pellari ramen potest aliquomodo universale: quia scilicet non uni competit; ad eum modum, quo dicuntur bona in communi, non ad alicui rationi communi abstractæ à particularibus debeantur, sed quod non sint uni per se appropriata.

ASSERO Tertio. *Deus revelans aliquod universale Metaphysicè acceptum non revelat particularia quæ talia.*

RATIO, quia DEUS revelando universale, velat nonnisi id, quod dicit universale; sic revelando hominem, revelat id quod dicit homo: aliàs non revelaret universale, sed revelaret non universale, revelando scilicet id, quod non dicit universale. Sed universale Metaphysicè spectatum, non dicit particularia, quæ à quibus præscindit. Ergo illa non revelat DEUS tunc.

ASSERO Quarto. *Deus revelando universale Metaphysicè acceptum, revelat rationem communem particularibus.* Supponit assertam divergentem hanc esse propositionem. Universale dicitur particularia quæ talia, & universale importat rationem communem particularibus. Prior propositio sensum hunc habet, quod particularia includantur in universali, quod falsum per se. Imò dictum in Logicis inclusionem particularium, esse destructivam universalis, quia est destructiva unius apti inesse pluribus. Secunda autem propositio hunc sensum habet, quod universale dicat aliquod prædicatum, quod & inesse pluribus & de illis prædicari possit, quæ propositio est verâ. *Hoc posito*

RATIO asserti est. Si DEUS revelando universale Metaphysicè acceptum, non revelat rationem communem particularibus, & revelaret universale ut supponitur, & non revelaret, quia universale Metaphysicè acceptum, est essentialiter ratio communis particularibus, quam tu negas revelari.

ASSERO Quinto. *Deum revelando aliquid in Universali, revelare & Physicè & Metaphysicè sumptum Universale.* Revelat physicè sumptum, quia distinctè cognoscit particularia, & interrogatus Deus de aliquo particulari, an sciret illud, ex vi illius revelationis? non diceret: Nescio. Ergo apparet, quod illam particularem cognoverit; & quia non aliud revelat & aliud cognoscit, etiam illa particularia revelabit licet in communi. Quod autem revelet tunc etiam universale Metaphysicè acceptum. Ratio: quia revera revelat aliquid commune pluribus, & de illis prædicabile; hoc autem est universale Metaphysicum. Imò si non revelaret universale Metaphysicum, virtualiter à se factum, diceret aliquid, quod non sciret, ut innuimus supra.

ADDO quando constat fide, quod homo hic sit legitime baptizatus, attendi maxime ad revelationem universalis physicè sumpti:

quia hoc solum potest formalizare ut illa propositio sit de fide, quia vi universalis Metaphysici, non importatur hic in individuo homo, & tamen articulus fidei procedit de hoc in individuo homine. Cæterum qui diceret revelationem de justificandis verbi gratiâ ritè baptizatis, processisse secundum illam nonnisi virtuale præcisionem, ægrè convinci posset, quod revelato universali, revelentur particularia.

DIFFICULTAS III.

An Revelata Radice sit de Fide Passio?

Eundem titulum sic alii proponunt. An revelatio virtualis sufficiat ad fidem; hoc est: An revelato, quod Christus sit homo, sit de fide quod sit risibilis.

Punctum Difficultatis 1.

Proponuntur Argumenta Partis Affirmantis.

PRIMUM ARGUMENTUM est. Sicum Deus revelaret Christum esse hominem, revelavit hoc ipso risibilem, potest revelatio virtualis sufficere ad objectum formale fidei. Sed DEUS revelando Christum esse hominem hoc ipso revelavit Christum esse risibilem. Ergo. Minor probatur. DEUS revelando Christum esse hominem revelavit secundum cognitionem, quam habebat de Christo homine, non quatenus est virtualiter humanitas Christi à risibilitate illius præscindibilis, sed potius secundum cognitionem expressivam humanitatis Christi, ut est Christus in se realiter. Oppositi enim docent istas præcisiones non dari in DEO, & posito quod DEUS præscindat unam rationem ab alia identificata realiter, tribueretur illi cognitio, nonnisi imperfectis cognoscitivis debita.

RESPONDETUR. Duplici modo præcisiva cognitio fieri potest. Primo præcisione formali, quæ fit per plures actus, & excludit in eodem actu, etiam attingentiam distinctam particularium. Secundo potest poni præcisio virtualis, quæ id faciat, quod facerent plures actus inadæquate attingentes, & secundum quam, ita attingatur una formalitas, ut simul etiam attingatur identitas illius realis, cum alia formalitate. Quamvis ergo in DEO, non ponantur à nobis præcisivæ formaliter cognitiones, ponuntur tamen præcisivæ virtualiter. Quod si illæ ponantur, sicut, si DEUS præcisivè formaliter cognosceret, posset revelare formaliter humanitatem, non revelando risibilitatem; cum cognoscat præcisivè virtualiter, cur secundum illam præcisivam virtualiter cognitionem, non poterit revelare formaliter humanitatem, non revelando formaliter risibilitatem? *Neque valet* quod ulterius dicit, proprietates, nullâ vi à sua radice separabiles, & cum eadem convertibiles, non

posse etiam à nostro intellectu præscindi obiectivè, utpote non habente fundamentum distinctionis ratiocinatæ; jam autem præcisiones fundatæ in distinctione ratiocinante, non sunt sufficientes; nam hæc distinctio etiam inter definitionem & definitum reperitur; & tamen revelato definito, revelatur per nos definitio. *Non inquam valet* quia per nos etiam præcisione obiectivâ præscinditur risibilitas, distinguiturq; per hoc, quod ratio communis rationalitatis, ejusque definitio, non sit definitio risibilitatis, quod per nos, est unicum fundamentum præcisionum obiectivarum. Voca illud si vis fundamentum distinctionis rationis ratiocinatæ, vel ratiocinantis majoris.

INSTAT PRIMÒ. Omnis illa propositio est ad fidem pertineñs, quæ est à Deo revelata. Sed quælibet propositio connexa cum revelata, cujus connexio per naturalem discursum evidenter inferri potest, est à Deo revelata; quod ipsum probatur. Omnis illa propositio à Deo revelata est, quam Ecclesia ut revelatam & fide Divinâ credendam definire potest. Atqui omnem talem de qua loquimur definire potest, quod probat inductio, cum similes propositiones ortâ lite sint ab Ecclesia definitæ. Et certè vel potest definire Ecclesia hanc propositionem: Christus est risibilis vel non potest. Si potest. Ergò cum illi de novo non fiat revelatio, supponitur dicta propositio esse revelata. Si autem non potest definiri. Cur non?

RESPONDET Molina & Coninck disp. 9. dubit. 9. Quod propositionem quæ est deducta ex naturali evidenti, & alia revelata, non possit definire Ecclesia tanquam articulum fidei, sed semper stabit nonnisi intra terminos certitudinis Conclusionis Theologicæ. Quando autem objicitur, quod in professione fidei, inter alia profitens dicere debeat, quod indubitanter recipiat tradita definita & declarata à Synodis. *Ly definita*, accipiendum est conformiter ut *Ly declarata*, quæ declaratio supponit in ante fuisse revelatam rem, & per traditionem Patrum ad notitiâ devenisse. Posset etiam dici id quod in simili respondit Granadus: esse hoc impossibile, adeoque & posse definire Ecclesiam propositionem nonnisi virtualiter revelatam: quia quidquid definit Ecclesia, est nonnisi revelatum; nec posset, quia risibilitas non est revelata, sed tantum radix illius. Denique dici posset, esse definibilem risibilitatem Christi, beneficio revelationis non virtualis, sed beneficio revelationis latentis in traditione & doctrina Patrum, licet ante definitionem Ecclesiæ, nobis latens illa doctrina, non ita constet, de quo infra.

INSTAT SECUNDÒ. Revelatio confusa sufficit ad formalisandum obiectum fidei. Ergo & virtualis. Nam utraque est infallibilis, utraque obscura, & cum proprietates Metaphysicæ,

nullo modo sint separabiles à sua radice, ratio est ratio, quod revelatio formalis sit solam rationem, & non passionem. Et certè ponamus Sacerdotem aliquem qui auditâ alicuius confessione proferat hanc unam propositionem: *primus meus pœnitens quem audi vi fuit homicida* & postea subjungat: *iste homo fuit meus pœnitens primus*; talis Sacerdos omnium iudicatur censetur sufficienter revelasse confessionem pœnitentis; quamvis non dixerit explicite hunc hominem se accusasse de homicidio, quod prodit, nonnisi propter connexionem illarum duarum propositionum, ex quibus evidenter inferitur illa tertia. Ergò etiam in præfati idem dicendum.

RESPONDETUR. Disparitatem esse quæ in revelatione confusa, resolvetur semper assensus in solum testimonium DEI, quod ipsum & solum, etiam in principiis arguentis, debet esse obiectum fidei. Jam autem in revelatione virtuali, non potest resolvi assensus, nisi similiter resolvatur in aliquam propositionem evidentem naturalem, quæ non probatur esse revelata, consequenter non erit ille assensus dei, utpote non habens motivum adæquatum fidei. Rursus si nomine revelationis confusa, veniat revelatio definitionis in definito, disparitas est, quia illa duo inter se non præscindunt præscindit autem saltem homo à risibilitate, nec negaret quis, præscindere risibilitatem à homine. Illud exemplum de Sacerdote non tenet: quia quantumvis illa revelatio Sacerdotis involveret aliquid, quod non dicit Sacerdos, nullum absurdum sequeretur, si assensus illarum propositionum, non in solum dictum illius resolveretur. Absurdum autem est, si in fide Divina, resolvatur assensus in aliquid, quod DEUS non dixit. Rursus illa propositio: *Qui mihi primus confessus est fuit homicida*, continet confusam revelationem huius alijs propositionibus *Hic est homicida*. Cujus ratio est: quia prior illa, habet suppositionem determinatam, & nonnisi de hoc subiecto verificabilem, cum si explicetur per descensum, nonnisi de hoc uno verificari possit. Jam autem revelatio de natura humana, bene verificari potest de ipsa nonnisi natura humana, & non de risibilitate, dendoque ad suppositionem determinatam non posset dari præcisio obiecti dictæ propositionis, ab obiecto, quod est: *Homicida* hic; præscindit autem rationalitas à risibilitate. Rursus ut ex dicta propositione formetur expositivus, non debet accipi pro particulari illa propositio, sed pro singulari, si accipietur pro singulari, deberet habere sensum quasi universalem æquivalentem huic propositioni. Nullus est alius, qui mihi primus confessus sit nisi homicida, in qua æquivalenti universali, continetur hoc individuum. Erit ergò illa revelatio, universalis æquivalenter, adeoque sufficiens ad fidem;

fidem; æquè autem se non habere revelatio-
nem virtualem ac universale. Tu non probas.
Non negamus quidem discursum deservire ut
rosiliatur in actum fidei, sed tunc cum aliàs
supponitur objectum esse revelatum, & discursus
est nonnisi indagativum quid revelationis,
non autem tunc, quando discursus pro ratione
motiva assumi debet, ut hic fit, cum dicitur esse
revelata risibilitas, revelatio esse hominis.

INSTAT Tertiò. Quando ex vi revelatio-
nis. Quia Christus est homo, fit assensus quod
est admirativus, ille assensus est Theologicus,
nec obstat ut ex eodem motivo revelationis
tingatur admirativum & risibile, quamvis
nonnisi mediante admirativo, cadat revelatio
suprarisibile. Ergo etiam non obstat, quo-
minùs idem habitus fidei attingat Christum
hominem & Christum admirativum, quamvis
revelatio Divina, immediatè afficiat Christum
hominem.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia
habitus Theologiæ assentiendo Christum
esse risibilem, quamvis per prius revelatio vir-
tualis conveniat admirativitati, adhuc habet
formale suum, quod intendit ex articulis, scili-
cet ex revelatis scientificè procedendo. Et
quia non attendit ad revelationem solam: & si
semel possit non soli illi attendere, poterit &
aliàs. Jam autem fides attendit nonnisi soli re-
velationi, non attenderet autem soli, si innite-
retur virtuali revelationi, involventi aliam non-
nisi certam naturaliter Propositionem.

SECUNDUM ARGUMENTUM est Amici. De
facto multæ sunt Veritates ab Ecclesia definitæ,
spectantes ad objectum fidei Divinæ, quæ tan-
tum virtualiter contrinebantur in revelatis ex-
pressè, & ita contra Monotelitas definitum est,
quod in Christo sint duæ Voluntates.

RESPONDETUR. Definita talia esse ab Eccle-
sia, non beneficio virtualis revelationis, tan-
quam motivi credendi, sed beneficio traditio-
nis Ecclesiasticæ; & doctrinæ anteceden-
tium Patrum, in quibus repertum est, quamvis
non voce, sensu tamen, jam præcessisse moti-
vum revelationis factæ, licet fortè non ita cla-
rè nec quoad omnes; reperiendo etiam id ipsum
suomodo in Scriptura: quamvis hujus revela-
tionis ante propositionem Ecclesiæ, & in qua-
nam propositione aliquid contineatur defini-
endum postea, scire non possumus, sed disce-
remus ab Ecclesia, cui in talibus assistit Spi-
ritus Sanctus. Quod attinet ad duplicem vo-
luntatem, illius fundamentum habetur in Scri-
ptura: Non mea sed tua Voluntas fiat. Hoc
autem quod est aliam Patris esse, & aliam Filii vo-
luntatem, cum non possit sumi pro Voluntate
Divina, hæc enim utrique communis, debet su-
mi pro Voluntate humana.

TERTIUM ARGUMENTUM est ejusdem.
Quidquid est evidenter credibile quod sit à

DEO revelatum, pertinet ad objectum fidei
Divinæ. Sed est evidenter credibile, quod
veritas virtualis inclusa in veritate formali, sit
à DEO revelata. Discursus enim naturalis evi-
denter ostendit, in re expressè revelata, inesse
suas proprietates naturales.

RESPONDETUR. Ad hoc ut aliquid perti-
neat ad objectum fidei, non tantum est necesse
ut sit evidenter credibile, sed etiam ut sit ex
objecto revelatum. Negatur autem, ex obje-
cto, passionem esse revelatam. Rursus alia est
hæc propositio: An discursus ostendat in na-
tura expressè revelata, contineri illius proprie-
tates quoad esse physicum. Et alia est hæc
propositio, quod discursus noster, ostendat
evidenter credibile, quod virtualis revelatio,
seu passionum inclusarum in natura, sit suffi-
ciens ad fidem. Primum concedetur. Secun-
dum negabitur: in quo tamen est præsens diffi-
cultas.

QUARTUM ARGUMENTUM ejusdem. DEUS
quando revelat aliquam rem, revelat illam juxta
naturam. Ergo revelat illam secundum
omnes proprietates, quas re ipsa naturaliter
continet: finis enim revelationis est, tradere
notitiam, rei quæ revelatur.

RESPONDETUR præter dicta. DEUM quan-
do revelat revelare rem juxta suam naturam,
hoc est non contra, quàm res sit. Neque enim
potest revelare esse nigrum quod est album, non
revelat tamen rem juxta suam naturam, hoc est
secundum omnes adæquatè perfectiones; cum
etiam in patria, possit seipsum non ita reve-
lare.

IDEM ARGUMENTUM sic proponitur. Id
quod sequitur per se revelationem sequitur
ad fidem; risibilitas per se sequitur revelatio-
nem, cum sequatur humanitatem revelatam.
Ad quod dici potest, quod sequitur per se & im-
mediatè revelationem ex vi revelationis, est de
fide, non autem quod sequitur revelationem
mediatè, & ex vi connexionis entitativæ cum
esse revelato; attendit autem fides ad revelatio-
nem, non ad esse.

INSTAT idem. Ad aliquid sufficienter pro-
ponendum, quod sit à DEO revelatum sufficit
moralis evidentiæ. Ergo à fortiori physica, per
naturalem discursum manifestata. Deinde si
semel concedatur ut debet, quod Deus inten-
dat revelare etiam passiones, debuisset simul
providere de modo, quo hujusmodi rationes
sufficienter proponantur credenti, qui alius non
est, nisi discursus.

RESPONDETUR. Sufficere evidentiæ
physicam, si aliunde supponi possit ob-
jectum esse revelatum, esseque non so-
lam connexionem entitativam, sed etiam
revelationis. Negatur item, DEUM
intendere revelare virtualiter, con-
(g) 2 sequenter

sequenter nec debuit providere modum applicandæ hujus revelationis.

QUINTUM ARGUMENTUM est: Si revelatio virtualis non esset sufficiens ad fidem, posset Catholicus admittæ hac propositione: Christus est homo; admittere hanc alteram ut veram: Christus non est homo; quia non hoc ipso, quia revelatur aliqua propositio ut vera expressæ, revelatur, quod contradictoria illius sit falsa.

RESPONDETUR. Duplex via iniri potest, secundum quam Catholicus non potest assentiri huic propositioni: Christus non est homo. *Primo* ex hoc principio, quia duo contradictoria non possunt esse simul vera, & hic assensus non erit fidei. *Secundo* potest non assentiri dictæ propositioni seu non admittere illam ut veram, quia non est revelatum Christum non esse hominem. Sicut enim assensus fidei formalisatur esse revelationis, ita dissensus, formalisatur, non esse revelationis. Unde non esse Christum hominem, nec admittitur ut verum Dialecticum, nec admittitur ut verum de fide, quia hoc non est revelatum, & nihil est verum de fide, nisi revelatum. Quæ responsio ostendit cur non credatur; Christum non esse hominem. Qui autem veller ostendere, cur, idque ex fide, discredatur huic propositioni: Christus non est homo, posset hoc tenere: quia non repugnat ut Deus præscindat æquivalenter hominem à risibilitate, adeoque revelet hominem esse Christum, non revelando risibilitatem; repugnat autem, ut affirmando hominem, non neget æquivalenter negationem hominis; cum nulla sit affirmatio, quæ sui oppositum æquivalenter non neget. Unde si affirmatur homo, æquivalenter negatur negatio hominis, hocque ostendit inductio, & resolvitur in hoc, quod esse omne, sit negatio suæ negationis: esse enim est quid positivum, & negatio negationis, est etiam quid positivum, adeoque affirmatio sequens esse, erit negatio æquivalenter suæ negationis. Quod si in omni affirmatione, est æquivalenter negatio negationis, etiam affirmatio quæ fit per revelationem, quod Christus sit homo, erit negatio negationis hominis, æquivalenterque in revelatione hominis, erit inclusa revelatio, de negatione negationis hominis. Hinc si discredatur Christum non esse hominem, erit adhuc discredatio propter revelationem, licet ad illam indagandam principia naturalia assumantur. Quia autem non hoc ipso, quia noscitur homo, vel quia assentimur esse hominem, æquivalenter noscitur risibilitas, cum hæc præscindi possint: fit ut assensus de risibilitate, non sit adhuc futurus vi revelationis de homine, adeoque nec de fide.

INSTARI solet primo. Negans Christum esse risibilem haberetur ut hæreticus. Ergo risibilitas spectat ad fidem.

RESPONDERI potest. Aliud esse an homo hæreticus, & aliud an præsumeretur hæreticus. Primum falsum est: quia ad hoc ut sit hæreticus, negare deberet propositionem de fide Catholica. Negantur autem dictæ passionem de fide. Præsumeretur tamen esse hæreticus, quia præsumeretur de illo, quod noller negare omnem hominem esse risibilem; consequenter ut neget Christum esse risibilem, præsumeretur negare, Christum esse hominem.

INSTARI solet secundo. Homo sine risibilitate est Chymæra. Ergo Catholicus credens Christum esse hominem, credit esse risibilem.

RESPONDETUR. Hominem pro eo physico sine risibili esse Chymæram, non tamen pro esse abstractionis vel formali vel virtualis; secundum quam, potest procedere fides. Et cetera ad infinitam veracitatem DEI spectet, sint etiam vera secundum esse physicum, omnia, quæ revelatio dicat; sed non spectat veracitatem Dei, ut sint vera veracitate fidei quæ sunt connexa cum iis, quæ DEUS testificatur, siquidem in hac testificatione, potest se Deus habere præcisivè.

INSTARI solet tertio. Etiam objectum revelationis virtualis, ultimo resolvitur in veritatem solam: quia si credat aliquis Christum esse risibilem rationem reddit: quia homo est: Si autem queratur ex credente, quare sit homo, rationem dabit: quia ita est revelatum.

RESPONDETUR. Præsens discursus sub aliquo formalitate, resolvitur mediare in auctoritatem Divinam, non tamen adæquatè. Quæ enim cur credas Christum esse risibilem? respondes quia est homo. Non quæro cur si homo, sed quæram; Cur ex eo quia est risibilis est homo? Ad quod quæsitum pertinens ad assensum illum fidei, responderi non potest per revelationem, sed per Metaphysicum principium. Omnis homo est risibilis. Quod si non resolvitur assensum illum in revelationem solam, non elicit solum fidei actum.

Punctum Difficultatis 2.

Proponuntur Argumenta Negantium.

PRIMUM ARGUMENTUM est Suarez. Virtualis revelatio, nec in modo certificandi, nec in substantia est æqualis formali: quia formalis revelatio immediate & per se certificatur virtualis non nisi in alio & mediare: non est etiam in substantia similis: quia non est ita certa.

RESPONDETUR. Quod revelatio moveat alio modo, non infertur, quod non moveat modo sufficienti ad fidem. Nam ipsum Ly Deus dixit immediate movet ad sui assensum & propter se, cum tamen Incarnationem verbi gratia non credamus propter se; & tamen utrumque est assensus fidei. Ergo ex diversitate præcisæ movendi, non colligitur alterutrum non esse revelatio.

velatum. Negabunt item oppositi revelatum virtualem, non esse ita certam, ac est mediata.

SECUNDUM ARGUMENTUM est quo utitur Iugo. Non potest esse de fide id, quod non creditur, quia revelatum & testificatum est à DEO sed objectum ejusmodi Conclusionis non dicitur à DEO sed aliud, ex quo hoc aliud fertur. Ergo non potest hoc credi ex fide, cum non participet rationem formalem & motivum proprium fidei.

RESPONDERI posset. Non posse esse de de quod non creditur, quia est revelatum vel formali vel virtuali revelatione: posse tamen esse creditum fide Divinâ, quod non est revelatum formali revelatione.

INSTAT primò Idem. Quantumcunque explicetur revelatio & objectum revelatum, nunquam invenietur dictum à Deo objectum Conclusionis; imò nec aliquid, quod solum posset movere ad illud credendum.

RESPONDETUR. Non invenietur quidem illud, ut dictum formaliter; invenietur tamen dictum virtualiter. Et licet non possit reperiri aliquid, quod solum, hoc est cum exclusione etiam rationis applicantis, possit movere ad sensum; inveniri tamen potest aliquid, quod solum, hoc est sine concursu aliis principii tanquam motivi & resolutorii, possit movere intellectum. Ut ergo efficaciam haberet argumentum, probare debuisset illam secundam propositionem naturalem, habere rationem motivi, quod non probat. Quando autem addit Iugo, nisi crederetur verum esse illud aliud principium naturale, non crederetur objectum Conclusionis; dicent oppositi non credendum, sed non defectu motivi, sed defectu veritatis, quæ etiam conditioni applicanti revelationem, necesse debet. Quamvis autem Conclusio sequatur debiliorem partem, ad hoc salvandum sufficeret dicere: quia scilicet non superat certitudine utramque præmissam, licet superare possit præmissam unam. Alii dicunt, quod scilicet Conclusio ut deducta illativè debeat esse debilior præmissa, non verò Conclusio ut revelata, qualis in præsentī supponitur, hoc est revelata virtualiter.

INSTARI potest secundò. Credere Christum esse risibilem propter connexionem quam habet risibilitas cum homine, non est credere propter DEI revelationem. Sed credere Christum esse risibilem, propter revelationem de Christo homine, est credere propter connexionem quam habet risibilitas cum homine: quia DEUS revelando Christum esse hominem, revelavit id, ad quod significandum impositus est terminus homo; non autem est impositus ad significandam risibilitatem, cum possimus vel ignorare, vel non advertere, quid sit risibile, sciendo & advertendo ad terminum homo.

RESPONDERI potest. Quod credere non possimus Christum esse risibilem, propter connexionem quam habet risibilitas cum homine, licet possimus credere Christum esse risibilem, accipiendo illam connexionem, non nisi tanquam conditionem applicativam revelationis virtualis. Nec obest quod interdum ignoretur passio, nam non raro ignoratur definitio, & tamen ubi de illa constiterit, erit de fide, revelato definito.

TERTIUM ARGUMENTUM est. Habitus Theologiæ ab habitu fidei diversus est, quæ diversitas ostendi non posset, si virtualis revelatio sufficeret ad fidem.

RESPONDETUR. Diversos hos habitus fore: quia habitus Theologiæ principia scientifica assumit tanquam propria, & tanquam motiva, quæ fides non nisi pro applicantibus admittit.

QUARTUM ARGUMENTUM est. Si revelatio virtualis sufficit ad fidem, positâ revelatione de substantia aquæ, sub fidem caderet etiam illius frigus utpote passio: hoc autem dici non potest: quia aliàs si Deus revelaret alicubi aquam esse, illa aqua calefieri non posset, redderetur enim tunc revelatio illa falsa, revelans frigus, cum sit illic calor.

RESPONDERI posset. Negando sequelam, ob negationem identitatis inter substantiam & passionem physicam; & tamen ad hanc identitatem in præsentī attenditur. Illud autem quod adfertur de revelatione frigoris non tenet: quia illa sic procedit; competit aquæ frigus si in connaturali statu existat, & quia non revelatur, quod in, non connaturali statu, existere non possit, calefieri adhuc poterit.

QUINTUM ARGUMENTUM est. Sicut se habet habitus principiorum in scientiis naturalibus ad habitum Conclusionum; ita se habet habitus fidei ad Conclusiones fidei. Sed in scientiis naturalibus habitus principiorum, est specie distinctus, à scientiis naturalibus, seu habitibus Conclusionum deductarum ex præmissis. Ergo etiam habitus fidei, erit diversus ab habitu educente Conclusiones ex præmissis fidei.

RESPONDERI potest. Immeritò supponi si credatur virtualiter revelatum, credendum illud, tanquam Conclusionem deductam, innitentem uni præmissæ naturali tanquam motivo; cum discursus scientificus sit spectaturus ad fidem non nisi per modum applicantis. Consequenter non credet quis Conclusionem ut deductam ex præmissis: quia nec illis quæ talibus innitentem, quod tamen supponit objectionem.

Punctum Difficultatis 3.

Asserta de Difficultate.

ASSERO Primò. Casu quo crederetur revelatum virtualiter innitens præmissa naturali evidenti, præmissa illa non se haberet per modum applicantis, sed per modum motivi, consequenter non esset tunc assensus innitens soli revelationi; atque adeò nec assensus fidei.

RATIO. Quia illa præmissa evidens naturalis, & non haberet rationem motivi ut supponitur: hoc ipso enim si haberet rationem motivi, assensus ille non inhieteretur soli revelationi, atque adeò non esset de fide; haberet etiam rationem motivi; quia si quæreretur. Cur credis Christum esse risibilem? responderis, quia est homo: esse autem illum hominem revelavit DEUS. Quæro unde hoc sit, quòd quia est risibilis, est homo? huic quæstioni necessario debes adferre motivum & resolutorium, quod certè non aliud erit nisi illa universalis: Omnis homo est risibilis; illa ergò erit motivum, & tamen non est revelata. Ubi enim? Interrogatio autem illa quare homo sit risibilis, non est extra limites assensus illi conclusioni exhibendæ, sed pertinet ad plenè exhibendum assensum.

RESPONDEBIS. Ex asserto sequi, quòd etiam motiva credibilitatis, non sint sola applicatio, sed motivum.

CONTRA est. Quia tota interrogationum series, quæ potest fieri de assensu fidei, stabit adhuc nonnisi in hoc: *Quia Deus dixit*, consequenter quæcunque alia, respectu assensus fidei, non habebunt rationem motivi. Jam autem tota interrogationum series, quæ potest fieri de assensu circa objectum virtuale, non potest absolvi, stando in sola revelatione. Cumque per nos motiva credibilitatis ipsum discursum fidei virtualem non ingrediantur, præmissa autem illa, universalis ingreditur; sit ut præmissa illa debeat habere rationem motivi, & non motiva credibilitatis.

ASSERO Secundò. Accipiendo risibilitatem secundum id, quod dicit in Recto, risibilitas sic sumpta est objectum fidei. Supponit Assertio, risibilitatem physicè quodammodo acceptam, habere hunc conceptum: quòd sit ipsa natura humana, prout est principium actuum ridendi.

RATIO est. Tum quia risibilitas in Recto, est ipsamet natura humana, sed ipsamet natura humana per se est objectum fidei. Ergò & risibilitas in recto sumpta. Tum quia si risibilitas Christi in Recto, non esset per se objectum fidei, Christum esse hominem, & esset de fide, ut supponitur, & non esset: quia risibilitas in Recto, est ipse homo, & tu dicis risibile in Recto, non esse per se objectum fidei. Tum quia tenet hic expositivus; hic homo est

revelatum hoc risibile, in Recto, est hic homo non enim aliud intelligitur. Ergò hoc risibile in Recto, est revelatum.

ASSERO Tertiò. Accipiendo risibilitatem secundum id quod dicit in obliquo, hoc est actus ridendi, non est objectum fidei Christum esse risibilem.

RATIO, quia talis revelatio nullibi existit. Rursus quia revelato uno distincto realiter, non est necesse revelari aliud. Procedit autem assertum si revelaretur risibilitas in Recto, sub nomine hominis: sic enim non erit necesse revelari ullò modò actus ridendi. Casu autem qui revelaretur sub nomine principii actuum ridendi quæ talis, sic erit necesse revelari actus ridendi. Ratio, quia & revelaretur tunc ut supponitur principium actuum ridendi sub nomine principii actuum ridendi, & non revelaretur: quia in revelato principio actuum ridendi, importaretur actus ridendi, quos tu dicis nullò modò revelari. Et sicut si revelaretur Pater sub nomine Petri, non erit necesse revelari de filio, quamvis sub nomine Patris, sit necesse revelari in obliquo filium ita & in præsentia. Cæterum nullibi exstat revelatio de risibilitate in recto, sub nomine principii actuum ridendi.

ASSERO Quartò. Accipiendo risibilitatem per ipsam formam Metaphysicam, Metaphysicè jam conditam talem formalitatem, potest Deus revelare.

RATIO Prima Asserti est. Quia DEUS præscindit virtualiter ut supra posuimus. Ergò etiam potest præscindere risibilitatem ab humanitate: adeoque & talem revelare, quæ non erit merum figmentum: quia non est figmentum quòd definitio risibilitatis, non sit definitio rationalitatis.

RATIO Secunda. Vel risibilitas cum fundamento in re, præscindit à natura, vel sine. Si cum. Ergò cognitio DEI, quæ seclusis imperfectionibus secundum fundamenta & exigentias procedit, præscindere etiam poterit illam: adeoque & revelare. Si autem risibilitas cum fundamento in re non præscindetur. Ergò se haberet sicut Chymæra. Ergò adhuc cadere poterit sub revelationem sicut & Chymæra.

RATIO Tertia. Nihil est denegandum DEO, quòd non implicat contradictionem. Ergò & veritati illius in dicendo, nihil negandum est, quòd non implicat ab illa dici. Sed non implicat ab illa dici aliquid de risibilitate Metaphysicè accepta. Ergò.

ASSERO Quintò. De risibilitate Metaphysicè accepta, nihil de facto revelavit Deus.

RATIO, quia vel revelasset formaliter; & hoc non; ubi enim hoc revelatum? vel virtualiter. Sed in hac revelatione nihil revelatur de risibilitate Metaphysicè sumpta: quia jam revelaretur revelato homine: revelari autem illam in se hominis, est revelari illam physicè sumptam, cum

in tamen hic agatur de risibilibitate Metaphy-
cè sumpta. *Ex his*

COLLIGES. Quod Conclusio deducta ex
na præmissa de fide & alia evidenti naturali, si
la evidens, sit Minor, in universali revelata,
rit adhuc Conclusio de fide: innitetur enim
oli revelationi. Si autem alia evidens natu-
alis, sit nonnisi propositio Luminè naturæ nota,
on erit Conclusio de fide, quia jam innitetur
liqui non revelato. Quodsi Conclusio dedu-
atur ex duabus de fide in seipsis revelatis, erit
Conclusio de fide: quia adhuc soli revelationi
nnitetur. Et hoc Colligendum, in superiori-
us tractatum est.

DICES PRIMÒ. Inter modum assentiendi
quo assentimur Conclusioni quâ Conclusio est,
on cõperimur differentiam, atque cum assen-
imur illi Conclusioni assensu fidei. Ergo Con-
lusio, etiam ut Conclusio est, necessitò est de
de. Cujus oppositum supponit assertio prima.

RESPONDETUR. Cum assentimur Conclusio-
i quâ Conclusio est, siteductio Conclusionis
x connexionè cum præmissis, tanquam inni-
ente principio. *Quæ sunt eadem Vnitertio & c.*
oniturque advertentia vel levis, bonitatis Con-
equentiæ, per quod constituitur assensus Con-
clusioni, ut Conclusio est. Quando autem sit
ssensus objecto Conclusionis [merè actu fidei,
on attenditur ad prædicta, sed ad Ly: *Deus*
ixit.

DICES SECUNDÒ. Objectum Conclusio-
is deductæ ex una revelata, & aliâ evidenti quâ
ali, non est objectum fidei Divinæ. Ergo ne-
que deductæ ex utraque de fide: quia si risibi-
e pro radice acceptum, est idem realiter cum
umanitate, & tamen id non sufficit ad fidem;
non est ratio cur identitas objecti Conclusionis,
cum objecto præmissarum, faciat objectum
Conclusionis esse de fide.

RESPONDETUR. Per nos risibile pro radi-
cæ acceptum seu in recto, est de fide. Paritas
absolutè non tenet. Ratio quia in casu antè-
cedentis, ad assentiendum, non assumitur so-
lùm testimonium Divinum, sed etiam præmissa
quâ talis evidens. Objectum autem Conclu-
sioni deductæ ex duabus de fide, tempet inniti-
tur soli revelationi.

DICES TERTIÒ cum Hurtado: Per nos ne-
que assensus circa objectum revelatum poterit
esse fidei: quia etiam assensus circa objectum
revelatum sit propter præmissas saltè virtua-
les. Ergo etiam illic intercedere debet virtu-
alis cognitio bonitatis Consequentiæ, quæ ta-
men non est revelata.

RESPONDETUR. Duplex resolutio, assensus
præbiti Conclusioni, circa objectum revelatum
in Conclusionem positum, fieri potest. *Primò*
resolvendo bonitatem illationis assensumque in
principia: *Quæ sunt eadem Vnitertio*, vel in di-
ctum *De omni.* Hæc resolutio destruit ratio-

nem fidei: quia assumit principium non reve-
latum. *Secundò* potest tesolvi bonitas illatio-
nis in assensu fidei, non secundum quod illatio
est; sed merè materialiter, assumendo pro illius
resolutorio, nonnisi revelationem, nec ullò mo-
dò attendendo ad formalitatem illationis, sed
merè ad Ly: *Deus dixit:* & hoc non obest fi-
dei, imò illam formalisat. Repetatur hîc su-
pra factus Syllogismus quem conficit Fidelis.
Objectio autem Hurtadi supponit, quod in as-
sensu fidei, intercedat assensus bonitatis illatio-
nis, priori modò spectatæ.

DICES QUARTÒ cum Ripalda disp. 8. num.
45. Christus non solum creditur per fidem &
revelatur esse homo sensu Metaphysico; sed et-
iam sensu Naturali & physico, in quantum com-
plectitur hominis propria, juxta leges physicas
& naturales. At humanitas revelata sensu na-
turali & physico, complectitur naturaliter, &
non solum virtualiter proprietates naturales,
quarum una est, potentia risiva.

RESPONDETUR. Per nos physicè sumpta
risibilitas, est risibilitas sumpta in recto, adeoque
est de fide; posito autem quod potentia risiva ef-
set distincta realiter à natura humana, esset de
fide risibilitas, sed non beneficio virtualis reve-
lationis, sed universalis: quia scilicet in illa pro-
positione, *Verbum totum hominem assumpsit;* &
in illa: *Verbum habet omnes perfectiones quæ non*
derogant dignitati suppositi, continetur etiam
tanquam particulare, potentia risiva.

INSTAT IDÈM. Possum credere fide hu-
mana, objectum notum ex testimonio humano;
& argumento naturalis rationis. Ergo etiam
possum credere fide Divinâ, objectum notum
ex testimonio Divino, & argumento naturali.

RESPONDETUR. Etiam in casu Antecedentis;
in quantum ex vi argumenti naturalis, non erit
actus fidei humanæ.

DICES QUINTÒ. Magis adæquatur radici
sua proprietates verbi gratiâ risibilitas rationalita-
ti, utpotè & ad convertentiam & in abstracto
prædicabilis, quam particulare uti versali. Ergo
si revelato universali particulare revelatur, re-
velatâ radice revelabitur passio.

RESPONDETUR. An aliquid unò revelato re-
veletur, non est pensandum ex adæquatione, sed
ex impossibilitate præscindendi. Jam autem
physicè spectatum & revelatum universale, est
hoc, & illud, & illud individuum, quod certè à
seipso præscindere non potest. Jam autem
potest præscindi saltè rationale à risibili,
adeoque sine illo revelari. Ex dictis etiam col-
ligitur, quod si res sit de risibilibitate in recto, esse
illam revelatam, licet non sit revelata secundum
obliquum.

INSTAT PRIMÒ. Ex eodem habitu charitatis
amamus Deum immediatè, alia autem propter
Deum, seu mediante DEO. Ergo etiam po-
terimus credere ex eodem habitu fidei, non

solum immediatè, sed etiam mediatè revelatum.

RESPONDETUR. Mediante DEO amari alia, non aliud est: quàm amari propter Divinam bonitatem. Hinc actus charitatis procedens propter bonitatem Divinam, non extrahetur extra suam speciem. Si autem fides assentiretur propter propositionem non dictam à DEO, assentiretur non revelato, adeoque extraheretur extra suam speciem.

INSTAT SECUNDÒ. Ponamus, quòd Adamo DEUS nonnisi unum dogma revelare voluerit, verbigratià: quòd sit à se, quæro; potuissetne Adam credere, DEUM esse æternum infinitum. Vel non. Si potuit. Ergò sufficit revelatio virtualis: nam hæ proprietates nonnisi virtualiter continentur. Si non potuit credere. Ergò neque DEI esse, ab Adamo credi potuit: quia nihil prorsus fide Divinâ credi potest tanquam revelatum à Deo, nisi in ratione medii seu motivi attingatur Authoritas Dei, quæ proximè fundatur in summa veracitate Dei, quæ tamen, virtualiter nonnisi includitur, in ipso esse Dei.

RESPONDETUR. Locutio definitivè, etiam Divina, est manifestatio conceptus alteri; huic manifestationi activæ, respondet passiva, estque ipsa auditio. Quando ergò dicebat DEUS. Ego sum à me, videndum, cujus illa locutio manifestativa fuerit; & quid sibi manifestatum habuerit Adamus. Si enim præcisam & abstractissimam rationem in Deitate revelabat, in quantum scilicet dicit, negationem dependentiæ in esse ab alio, sic non potuisset fide Divinâ etiam assentire illam credere: quia aliunde vi non nisi intellectus intulit, DEUM esse veracem, non tamen poterat dicere: Credo illum esse à se; quia dixit se veritatem primam, hoc enim non dixit; sed nonnisi illam rationem præcisam: consequenter ille actus, utpote non innitens Ly *Deus dixit* non erit fidei. Si autem dicendo DEUS suam Assentiam, manifestavit illi pro objecto Materiali assentiam, pro formali veritatem attestantem, potuisset tunc credere. Sed negò, quòd solum in radice revelaretur illi veritas prima. Et certè si Deus diceret: Ego sum à me, intelligendo præcisè quòd sit independens à causa inesse, potuisset dicere Adam; *posset quidem aliquis cogitare, quòd licet Deus sit à se, non sit veritas, quia est independens in iis, quæ illi necessario competunt; fortè autem illi non competit necessario veritas. Sed Ego vi mei intellectus, demonstro mihi, quòd sit verax, non possum tamen dicere Credo, quia est veritas: hoc enim non dixit mihi de se.* Vi hujus allati directè ad Argumentum, Respondetur, quòd in diversâ suppositione poterit credere quòd DEUS sit à se, in diversâ non poterit.

ADDO. Dici posse, quòd in illa propositione: Ego sum à me reveletur veracitas Divina

non virtuali revelatione sed confusâ universalis esset enim illa revelatio hujus sensus: Contine in me omnes perfectiones, accedenteque intellectu, quòd etiam veracitas sit perfectio, credetur tunc ob revelationem universalem.

INSTAT Tertiò. Revelatio virtualis, et magis amica obscuritati, ostenditque subjectivam majorem primæ veritati, dum creditur etiam nonnisi connexum cum revelato.

RESPONDETUR. Revelatio virtualis, non est magis amica obscuritati, quia assumit pro commotivo aliquid Lumine naturæ notum; illa autem subjectio est nonnisi prætenfa: quia non soli Deo & ejus veracitati, sed & commotivo naturali exhibetur, quòd destruit subjectionem. Sicut non est subjectio æquè venerari famulo Regis, ac Regem.

Poni etiam solet instantia de Angelis, quòd scilicet præstet de ratione formali fidei, si nihil obstitit discurre, ut dicatur magis accommodata Creaturæ intellectuali etiam Angelis. Jam autem Angelus, habitâ specie, noscit Creatorem in Creatura, causam in effectu, consequenter rationabilitatem in risibilitate hinc accommodando se illorum modo intelligendi DEUS debet revelare etiam passionem in radice. Sed hæc ratio non tenet; quia etiam Angeli non semper causam ut causam agnoscunt, sed etiam causam, nonnisi materialiter, non noscitur effectus. Cur ergò etiam huic modo non potuisse conformare Deus, adeoque non revelande passionem revelatâ radice; dicique potest assumptam doctrinam, tunc esse veram: debet scilicet revelationem accommodare sese modo noscendi, quando nihil obest. Obest autem ut præcisa revelatio virtualis, sufficiat ad fidem.

COLLIGES exinde. Quòd passio formaliter non reveletur in radice, licet possit esse revelata in universali aliquo, & hoc ipso esse de fide.

DIFFICULTAS IV.

Potestne deduci Conclusio de Fide, ex alia præmissa nonnisi probabilis?

DICENDUM est. Si nomine probabilis præmissa, venit præmissa cujus objectum non sit revelatum, non erit illa Conclusio de fide.

PROBATUR PRIMÒ. Ex non revelato non potest sequi revelatum, sequeretur autem, si prædictò modo sumpto probabilis, foret Conclusio de fide. Major autem probatur; quia si ex non revelato posset sequi revelatum, sequeretur contradictorium unum, ex alio contradictorio, ex albo scilicet non albo, ex Ente non Ens. Et certè ratio motiva ad aliquid debet dicere rationem nexûs, cum eo, ad quod movet: in hocque stat totum artificium Syllogismi procedentis, ex eo, quòd hæc sint: non habet autem hunc nexum, non revelatum cum revelato.

PROBA-

PROBATUR Secundò. Restitutione rationum, quas sibi in hac materia opposuit Quiros disp. 3. in prima parte.

PRIMA ratio. Conclusio sequitur debiliorem partem. Ergò Conclusio ex una probabili, solum erit probabilis, etsi deducta Conclusio ex utraque probabili præmissa non est de fide, etiam deducta ex una probabili, non erit de fide propter idem principium: Conclusio sequitur debiliorem partem. Negaturque ulterius non obstat certitudini fidei, quòd motivum illius, sit nonnisi probabilis.

SECUNDA ratio. Non potest oriri ex præmissa falsa Conclusio de fide. Ergò nec ex probabili. Quod autem dicit Quiros num. 17. ubi præmissa est falsa, nec objectum præmissæ vel Conclusionis verum est. Idem hic applicatur. Ubi præmissa probabilis est, etiam objectum illius, erit nonnisi probabilis, adeoque non fidei.

TERTIA ratio. Præmissa probabilis per oppositos est naturalis. Ergò in principiis illorum, non poterit sequi Conclusio supernaturalis. Sicut Amor supernaturalis non innitur cognitioni naturali. Et sicut exigentia per se, quam licet amor supernaturalis ad cognitionem supernaturalem, est talis, ut ex accidenti etiam non sequatur amor supernaturalis ex cognitione naturali: ita idem in præsentī dicendum. Et sicut quamvis objectum actus cognitionis naturalis, ab objecto cognitionis supernaturalis non differat formaliter, tamen hoc non obstante, non sequitur amor supernaturalis ex cognitione naturali. Ita idem in præsentī dicendum.

PROBATUR Tertiò. Si ex præmissa naturali & quidem probabili, sequitur Conclusio de fide, sequitur posse revelatum esse aliquid, utpote de fide etiam si non præcesserit revelatio, adeoque revelationi non inniti fidem; inniteretur enim probabili præmissæ, quæ supponitur non revelata.

DICENDUM Secundò. Si nomine probabilis præmissa veniat præmissa, ex objecto revelata, sit tamen nonnisi probabilitas, quòd sit revelata non excludens scilicet formidinem prudentem, non erit ille assensus fidei.

PROBATUR. Quia deberet tunc imprudenter imperari actus certissimus, quod fieri non potest ut dictum etiam supra.

DICENDUM Tertiò. Si nomine probabilis præmissa veniat præmissa ex objecto revelata: sit tamen hoc sensu probabilis: quia scilicet sine ulla formidine constet, quòd hoc Deus dixerit, non tamen constat certò physice vel Metaphysice, poterit tamen Conclusio esse de fide.

PROBATUR ex dictis supra: quia scilicet nihil deest, ut procedatur ad actum fidei, non deest objectum revelatum; nec iudicium prudens informans voluntatem, ut imperet actum certissimum; ut imperat habens motiva credibilitatis, expellencia prudentem formidinem. Ergò

benè tunc procedi poterit ad actum fidei; quamvis rigorosè loquendo, non debeat dici hæc præmissa probabilis, sed certa moraliter.

OBJICIT Primò Quiros. Potest esse assensus supernaturalis quamvis objectum illius intrinsecum motivum, secundum se obscurum appareat. Ergò & quamvis appareat solum probabiliter: certè enim propositio Parochi modum proponendi probabilem non excedit, cum eodem modo, quandoque proponat suas ignorantias, ut quòd in Eucharistia sit corpus Beatæ Virginis.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia necdum erit Conclusio innitens non revelato, quamvis innitatur obscuro, non inniteretur autem revelato, si inniteretur probabili præmissæ, probabilitate de qua Assertò primò. Propositio etiam Parochi potest esse probabilis, cum non sit motivum fidei, sicut deberet esse dicta præmissa.

OBJICIT Secundò. Supernaturalitas actus, non venit ex supernaturalitate motivi, nec ex modo quo apparet objectum formale, sed ex præcisa excellentia modi tendendi actus, essentiali connexionem habentis cum reali existentia objecti. Sed excellentia & certitudo modi tendendi actus, haberi potest, quantumvis objectum purè probabiliter proponatur, ut cum mysterium Trinitatis proponitur Catholico & Calvinistæ, iste credit fide naturali quæ probabilis est purè, ille supernaturali certissimè. Deinde quia actus talis, dirigitur Virtute superiori, benè autem stat actum directum per superiorem Virtutem, certissimè attingere, quod proximè elicienti obscurum est; quemadmodum homo cæcus, rectè dirigit sagittam, directus ab alio scopum discernente. Ergò quamvis motivum præmissarum proponatur, solum per actus naturales probabiles, inferre poterit supernaturalem Conclusionem, non quidem ex sola vi propria, sed tenente se, ex parte principii, aliquo auxilio superiori.

RESPONSUM. Quòd excellentia & certitudo actus haberi possit, quamvis objectum probabiliter proponatur, si cæteroqui revelatum sit; secus si non sit revelatum. Negatur item Calvinianum assensum de Trinitate, esse nonnisi assensum probabilem, quasi habeat motivum ex parte objecti probabile: respicit enim testimonium Dei verum ex objecto. Nec est ille assensus probabilis ex subiecto: habet enim firmam adhesionem. Sed est hoc sensu nonnisi probabilis, quia proficiscitur à principio naturali, quòd non est determinatum, ut assensum eliciat nonnisi certissimum. Superior autem virtus nempe ipse habitus, non confert certitudinem formaliter & objective, sed solum effective, efficiendo scilicet actum qui certissimus est. Hic autem quæritur de certitudine objectiva & formali, quam non apparet qui conferre possit

possit probabilis præmissa: præcipue cum nec ad actum talem procedere possit ipse habitus fidei, si non habet præmissam utramque revelatam. Illa directio quâ videns dirigit cæcum sagittantem, disparitatem habet; quia siue sagittans siue alius dirigat ictum, eadem erit ratio constituens formaliter in ratione bonæ iaculationis, recta scilicet tendentia in scopum; non est autem eadem ratio assensus constituti & formalisati motivo probabili seu non revelato, & motivo revelato.

Obicit Tertiò. Objectum motivum obscurum, assentienti non proponit per se plus, quam probabile; & tamen hoc contingit in omni actu fidei. Ergo cognitio supernaturalis, inniti potest motivo probabili. Antecedens probatur quia motivum illud, quod præviè proponitur ad fidem supernaturalem negari potest: habemus enim circa fidem libertatem contrarietatis. Ergo apparet probabile oppositum; nemo enim negare potest objectum, cuius oppositum non apparet probabile. Addit plus lucis resplendere in motivo probabili, quam in purè obscuro, qualis est existentia revelationis in se spectatæ, seclusa propositione Ecclesiæ.

RESPONDETUR. Objectum motivum obscurum non proponitur plus quam probabile. hoc est proponitur ut non includens in se rationem motivam certissimam. Nego Antecedens. Non proponitur plus quam probabile, hoc est inevidenter, quam inevidentiam dicit, esse probabile. Concedo Antecedens. Quæ inevidentia facit, ut revelatum negari possit, quamvis non putetur esse probabile, oppositum ei, quod dicit Veritas prima. Quamvis autem propositio Ecclesiæ sit probabilis nonnisi, hoc est, nonnisi moraliter certa, non sequetur, quod motivum fidei possit esse nonnisi probabile: quia illo priori posito, habetur, unde adhuc possit procedi ad actum certissimum, ratione scilicet motivi, quod non haberetur, si etiam motivum, esset nonnisi probabile. Ex quibus solve ea, quæ adfert Quirós num. 12.

DIFFICULTAS V.

An Cognitio deducta ex præmissis supernaturalibus sit ipsa supernaturalis?

EST quæstio spectans ad Proemilia Theologiae, sed in hunc locum rejecta, quia non potuisset tractari, his quæ superius sunt dicta, non expensis; attendetur autem in præsentia non ad hoc: An deductio illa vel illatio possit formalisare actum fidei: de hoc enim aliàs. Nec attendetur ad hoc: An objectum Conclusionis sit futurum de fide quia hoc est jam expensum, sed attendetur maximè ad supernaturalitatem. Ex quo etiam deducetur: An Theologia sit supernaturalis.

DICENDUM Primò. Non repugnare ut assensus

ita deductus sit in Entitate Naturalis. Est contra Molinam, Fons. Fass. Gillium & alios apud Ripaldam de Ente supernaturali disputatione 55.

PROBATUR Primò. Quia id non repugnat.

PROBATUR Secundò. Quia si deberet ille assensus esse supernaturalis, ex eo id oriretur, qui inniteretur motivo supernaturali; hoc autem non arguit necessariò supernaturalitatem, ut dictum aliàs.

PROBATUR Tertiò. Quia nullum prædictum est in hoc assensu exigivum supernaturalitatis, quod enim? Stat Conclusio solutione argumentorum quæ collegit Ripalda.

Obicit Primò. Cognitio respiciens motivum supernaturale, est supernaturalis, imò etiam si respiceret præmissam naturalem unam, & aliam supernaturalem: quia motivum intellectus ad iudicium Unionis extremorum inter se est Unio extremorum cum medio. Sed ut etiam unum extremum est supernaturale, tota Unio est supernaturalis, ut videre est in unione Verbi cum Humanitate, & Gratiæ cum Anima. Ergo.

RESPONDETUR Negando Majorem. Quod adfertur de Unione non tenet; quia quod Unio illa physica sit supernaturalis, ex eo oritur: qui si foret naturalis, esset debita subjecto naturali; esset debita subjecto naturali, etiam extremum quod connectit foret jam debitum: est enim illa Unio essentialis determinatio, ad illud extremum habendum. Sique foret debitum extremum quod connectit, non foret jam illi subjecto supernaturalis, & tamen supponitur illi esse supernaturalis. Non sequeretur autem adhuc aliquod supernaturale, reddi debitum alicui naturali, quantumvis assensus esset naturalis, & concurrant ad illum præmissæ supernaturales præcipue cum illa motiva, non producant physice illum assensum.

Obicit Secundò. Conclusio deducta ex cognitione supernaturali, suapte naturâ supponit principium supernaturale. Conclusio enim suapte naturâ supponit præmissas, consequenter non contrahitur inter Vires solius naturæ.

RESPONDETUR. Supponit illa Conclusio principium motivum supernaturale sed non effectivum. Non apparet autem, qui præcisè, motivum, supernaturalisare possit.

INSTAT. Cognitio quæ suapte Naturâ esse non potest sine prævia cognitione supernaturali, est absolute supernaturalis, sicut actus qui suapte naturâ non potest esse sine vocatione supernaturali, est supernaturalis.

RESPONDETUR. Etiam actum, non ex vocatione supernaturali supernaturalitatem desumere. Unde etiam vocatione supernaturali positâ, potest sequi dissensus peccaminosus naturalis. Eritque tunc ille actus supernaturalis: quia supponit principium sui effectivum supernaturale.

naturale. Non ostenditur autem, quod in presenti ad prædictum assensum, non possit dari principium naturale.

Objicit Tertiò. Cognitio deducta ex duplici præmissa, una de fide & alia scientifica, est inevidens & certa, nulla autem naturalis cognitio, potest esse inevidens & certa.

RESPONDETUR. Negando Minorem ut videre est in assensu Hæretici, ad communes nobiscum articulos.

DICENDUM est Secundò. *Non repugnare ut assensus ita deductus sit in Entitate Supernaturali.*

PROBATUR Primò. Quia id non implicat.

PROBATUR Secundò. Quia non repugnat principium illius cognitionis effectivum supernaturale.

PROBATUR Tertiò. Quia fieri potest, ut sit illa cognitio naturalis. Ergò & supernaturalis: erit enim hoc ipso magis proportionata motibus Conclusio.

Objicitur Primò. Illa cognitio non habet objectum formale supernaturale, nam assentiremur cognitioni propter connexionem cum præmissis, quæ connexio naturalis est.

RESPONDETUR. Non repugnare principium assensivum supernaturaliter, connexioni naturali.

Objicitur Secundò. Non sufficit ad supernaturalitatem præmissa supernaturalis motiva, sed etiam debet esse principium effectivum supernaturale.

RESPONDETUR. Concedendo, & Negando tale principium repugnare.

Objicitur Tertiò. Principium illius cognitionis, non erunt supernaturales præmissæ, sed cognitio bonitatis illationis, quæ naturalis est.

RESPONDETUR. Negando quod Connexio illa naturalis, non possit attingi actu supernaturali.

DICENDUM est Tertiò. *Concurrente habitu Theologico ad illam notitiam erit illa in Entitate naturalis.* Dixi Concurrente habitu Theologico, quia posset tunc simul exercere se suo actu fides, & elicere actum supernaturalem.

PROBATUR Primò Conclusio. Non sunt multiplicanda Entia sine necessitate. Ergò nec supernaturalisanda; nulla autem necessitas ponendæ Theologiæ supernaturalis.

PROBATUR Secundò. Quia Ethnicus potest ex principiis fidei assumptis discursum conficere, qui certè erit naturalis, & tamen ex sola assumptione illarum præmissarum, arguitur Theologiam, esse actu supernaturalem.

PROBATUR Tertiò. Quia datur quædam Metaphysica Christiana quæ tamen non est su-

pernaturalis, licet assumat multa ex fide. Ergò idem dicendum de Theologia.

Objicit Primò Ripalda. Christus Dominus usus est discursu per actus scientiæ infusæ; fideles per actus fidei infusæ, arguunt ex revelatione Dei mysterium revelatum; plura item iudicia prudentiæ infusæ, quæ immediata non sunt, per discursum habentur.

RESPONDETUR. Supposito quod scientia infusa Christi, sit nonnisi quoad modum supernaturalis, producat tantum naturales actus. In suppositione autem quod sit in Entitate supernaturalis, disparitas erit. Quia nec per rationem, nec per Auctoritatem constat nobis, quod Theologia sit principium supernaturale. Fideles utuntur discursu, tanquam aliquo prævio, vel imperato ab habitu supernaturali fidei. Idem dicendum de prudentia, quæ ex supposito discursu naturali tum primum format dictamen supernaturale, Virique Spirituales positis notitiis naturalibus, tum primum accedente illuminatione supernaturali, faciunt affectus supernaturales.

Objicit Secundò Idem. Conclusiones Theologicæ, quas studio principiorum fidei assequimur, referunt Patres in gratiam Dei. Ergò illæ sunt supernaturales.

RESPONDETUR. Hanc gratiam esse quidem gratiam, sed ordinis naturalis, non excluduntur tamen illuminationes supernaturales. Quæ ipsa illustratio, non supernaturalisat illos actus, sicut nec supernaturalisat Conclusionem, præmissæ supernaturales.

Objicit Tertiò. Cognitio Theologica potest movere voluntatem in actus supernaturales & pro hoc citat Prosperum. Ergò &c.

RESPONDETUR. Negando Antecedens. Auctoritas Prosperi non plus vult, quam quod fides faciat nos res intelligere, sequensque discursum naturalem, illuminatio Spiritus Sancti, sufficit ut sit supernaturalis.

Objicitur Quartò. Conclusio Theologica, quæ essentialiter est Conclusio, & præmissas supponit, exigit oriri à præmissis supernaturalibus fidei, ex quibus de facto deducitur. Ergò erit intrinsecè supernaturalis.

RESPONDETUR. Negando, quod Conclusio Theologica exigit præmissas nonnisi supernaturales, hoc est supernaturali lumine præsentabiles, licet exigit præmissas supernaturales, hoc est aliàs à veritate prima revelatas & ab habitu fidei attingibiles: suppositaque Conclusionem, non potest dici, quod exigit præmissas nonnisi lumine supernaturali proponendas: nam & essent supernaturales ut supponitur; & non essent quia exigerentur ab aliquo naturali: quia tamen Theologia exigit præmissas procedentes ex eo, quia hoc est articulus fidei, cumque non adimant vim nobiliori agenti, ut si velit præstare id, quod præstat ignobilis, in eodem genere præster

præstet & ipsum illud nobilius, fit ut præmissæ etiam lumine supernaturali propositæ, possint ad illam Conclusionem concurrere.

ADDO. Cum præmissæ à Conclusionem non nisi præsupponantur tanquam motivum & non tanquam principium effectivum, mera præsuppositio illarum præmissarum, supernaturalitatisque earundem, non potest arguere in præsupponente supernaturalitatem. Certè enim vis sublativa gratiæ supernaturalis, inclusa in peccato, præsupponit gratiam supernaturalem, nec tamen illa ipsa vis, est in peccato supernaturalis; quod etiam ex aliis illustratur. Nam si color in duplici loco ponatur, naturaliter videbitur, & tamen præsupponitur miraculum supernaturale quoad substantiam. Et ratio est: quia non repugnat ut entitas illa, adhuc habeat superantiam omnis creaturæ vel creabilis substantiæ, adeoque supernaturalitatem, licet non nisi ex suppositione illius, aliqua naturalia oriri possint, præcipuè cum illa præsuppositio, non sit præsuppositio supernaturalis, quâ supernaturale est, sed quâ convenit in aliqua ratione communi cum naturalibus; ad eum modum quo licet supernaturale intuitivè non possit nosci naturaliter, potest nosci naturaliter, secundum rationes communes.

INSTAT PRIMÒ. Electio supernaturalis præsupponens intentionem finis supernaturalis, & ipsa est supernaturalis. Ergò & Conclusio præsupponens præmissas supernaturales.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia datur principium electionis supernaturale, hoc est prudentia supernaturalis, idque ex doctrina Patrum, quæ non procedit de supernaturalitate Theologiæ: præcipuè cum non exigantur præmissæ, non nisi lumine supernaturali præsentari.

INSTAT SECUNDÒ. De facto natura est elevata ad ordinem supernaturalem, & potest esse Conclusio formalis Theologica, supponens per se præmissas supernaturales. Ergò de facto confertur à Deo auxilium, ad huiusmodi Conclusionem: DEUS enim non denegat connaturalia principia.

RESPONDETUR. Naturam esse quidem elevatam ad ordinem supernaturalem, sed non in omnibus, nec ostenditur, quòd elevata sit ad ordinem supernaturaliter Theologifandi. Cumque Conclusio illa non exigat per se præmissas non nisi supernaturali lumine præsentandas, etiam si ita præsententur, non erit exigentia ponendæ Conclusionis supernaturalis: quia nec illas præmissas, quæ supernaturales exigebat. Hinc redibit ad statum naturaliter agendi, ne ita multiplicetur modus agendi, non secundum exigentiam. Jam verò, non nisi, per se exigentia, fundat connaturalitatem. Unde posito, quòd aquæ inducatur calor, non est exigentia in aqua & connaturalitas, ut conservetur ille calor, sed reditus ad naturam; ita & in Theo-

logia, non est exigentia ut præmissæ non nisi lumine supernaturali præsentatæ moveant, idè quæ redibit intellectus ad Naturam, & Conclusionem naturalem.

INSTAT TERTIÒ. Tales conclusiones maxime conferre ad tuendam veritatem fidei supernaturalis, cum ex falsitateiliarum colligetur, falsitas principiorum.

RESPONDETUR. Etiam Metaphysica deseru: ad tuendam fidem, quæ tamen est naturalis: & non interest ut illa defensio fiat actu supernaturali, cum tota vis defendendi, fundata sit in modo procedendi scientificè.

OBJICIT QUINTÒ. Principium illius Conclusionis, potest esse auxilium supernaturale, imò & ipsa fides: quia etiam habitus influens in intentionem finis, influit in formalem electionem, Conclusio autem est quædam electio.

RESPONDETUR. Posse elici illam Conclusionem, auxilio, non supernaturali, si illud datur nec Auctoritas nec ratio ostendit. Conclusio & electio eodem modo se habent in genere dependentiæ, sed non in genere Entis & ordini. ADDO Conclusionem illam, non respicere æquatè idem objectum cum præmissis, quia innititur bonitati illationis, ad quam non attendant præmissæ: & insuper non est ratio supernaturalis attendentiam, ad idem objectum formale.

QUÆSTIO III.

An Putativè revelatum sit Objectum Fidei Divinæ?

HÆc quæstio tractari solet ab aliis, ubi tractant de certitudine Fidei, locum tamen etiam hic non incommodè habet, tanquam oppositum seu non objectum fidei.

DICENDUM est. *Putativè revelatum non potest esse objectum Fidei Divinæ*; hoc est quando aliquis putat etiam invincibili ignorantia deceptus, quòd hoc sit revelatum, & tamen de facto non est revelatum, quantumvis conetur elicere actum fidei, ad illum actum, effectivè non concurrat habitus fidei Divinæ.

PROBATUR PRIMÒ. Conclusio Auctoritatis Tridentini Sess. 6. cap. 9. ubi docens neminem sine revelatione posse scire de Confirmatione sui in gratia, prædestinatione, justificatione subdit: *Cum nullus scire id valeat certitudinem fidei, cui non potest subesse falsum*; subesset autem ei falsum, si quod non est revelatum, crederet quòd sit revelatum.

RESPONDEBIS. Intentionem Tridentini non fuisse, eo loco, definire, quòd habitus fidei infusæ, non concurrat ad actum cuius objectum est non nisi putativa revelatio: sed definire, quòd cum non est revelatum de sua verbis gratiæ justificatione, quòd id non possit credere fidei, cui non possit subesse falsum, per quod ipsum supponitur, posse id credere fidei, cui possit subesse falsum.

CON-

CONTRA, quia quamvis eo loco non fuerit
ens Tridentini id definire, sufficit quòd id
colligi possit, ex verbis illius: agit enim illic de
de Divina, de qua prædicat, quòd ei non pos-
subesse falsum, & quamvis supponat quòd id
credi posset fidei, cui posset subesse falsum, non
amen supponere potest, id credi posse fidei Di-
vinâ, de quo tamen hîc quæritur. Jam autem
universaliter de fide, eaque Divina, (quia in
objecta materia) pronuntiavit Tridentinum:
quòd ei non possit subesse falsum.

PROBATUR Secundò. Non implicat contra-
dictionem talis qualitas, quæ essentialiter depo-
cat, ut concursus illi ad agendum tribuatur à
Deo, nonnisi tunc, cum re ipsâ, objecto illius
materiali, conjungitur Formale verè. Sed ta-
s est habitus fidei. Ergò implicabit illam ver-
ri circa materiale, cui non sit re ipsa conjun-
tum suum formale. Minor probatur. Quia
hæreses Patrum & Concil. appellant fidem esse
certissimam, fidem nunquam falli, & enuntiat
Augustinus, quòd potius yellet dubitare an vi-
at, quàm non ita se habere veritatem, quam in
orde audivit, id est credidit; non esset autem
habitus certissimus, si falli posset, & putatio
formali niti.

PROBATUR Tertiò. Argumento Negativò.
nihil obstat, non debet in linea certi, deterioris
se sortis fides, præ scientia; præcipuè cum ab-
olute exalteretur certitudo fidei, supra certitudi-
em scientiæ, de quo infra. Sed scientia non
potest esse principium actus falsi. Ut proba-
tur; quia & esset actus ille scientiæ ut supponi-
ur, & non esset; quia vel nosceret per causam,
vel non nosceret per causam. Ergò non esset
actus scientiæ; quia scire est noscere per cau-
sam: Si nosceret per causam. Ergò non
esset actus falsus; quia cui competit definitio
scientiæ, seu non falsi, est non falsum. Cogni-
tio autem per causam, est definitio scientiæ seu
non falsi.

Obijciuntur primo Paritates aliquæ.

PRIMA Paritas est. Per nos potest prohiberi
actus etiam bonus, & tamen principiari à princi-
pio supernaturali. Ergò & assensus putatæ re-
velationi, poterit principiari ab habitu fidei.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia
ex nullo principio colligitur esse determinatio-
nem, in aliis principiis supernaturalibus, ne con-
currant ad actum supernaturalem, extrinsecè
nalum. Colligitur autem, esse essentialis de-
terminatio in fide, ne ei subesse possit falsum;
adeoque ne innitatur putatæ revelationi, præ-
cipuè cum ille error, foret intrinsecè malus Na-
turæ intellectuali.

SECUNDA Paritas est. Positâ præmissâ
de fide & alia falsa, non implicat illam præmis-
sam concurrere ad Conclusionem falsam. Ergò
nec implicabit concurrere Deum ad assensum

putatæ revelationi. Circa Antecedens discurs-
rit Lugo totâ sect. 7.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia nul-
lum est fundamentum essentialis determina-
tionis in præmissa; secus (ut dictum) de fide.
Deinde posita præmissa de fide, non hoc sensu
est de fide & supernaturalis, quòd debeat in Syl-
logismo credi nonnisi fide Divinâ: sed quòd
aliàs sit credibilis fide Divinâ, adeoque adhuc
poterit esse naturalis, & quâ naturalis, principia-
re illum assensum. Deinde, si ex mala intelle-
ctione Præmissæ de Fide, sequitur Conclusio
falsa, illa non erit actus fidei in quantum malè
intelligitur, adeoque Actus fidei, non concur-
ret ad falsum. Paulò aliter eandem difficulta-
tem solvit Lugo: dicitque, per Accidens illam
præmissam, concurrere ad Conclusionem er-
roneam. Sed eadem viâ respondent oppositi,
quòd scilicet per Accidens fides Divina, possit
moveri revelatione putatâ.

TERTIA Paritas est. Quia multæ aliæ virtu-
tes supernaturales, possunt exire in suos actus,
circa objecta ratione suâ formali non informa-
tâ: sic verbi gratiâ potest amor Dei amare sub-
sistentiam absolutam omnibus tribus Personis
communem, quamvis illa non detur, & obedi-
entia inclinare ad id, quod revera superior non
præcepit. Ergò idem dici poterit de fide.

RESPONDETUR. Præter allatam disparita-
tem, id obstat: quòd scilicet habitus alii, si
versentur circa objectum re vera, suâ ratione
formali non informatum, non agent quidquam
contra exigentiam suam essentialem, quæ exi-
gentia alia in illis Habitibus ostendi non potest,
nisi quæ sit, versari circa objectum prout propo-
situm: hinc eo casu, non tantum non extrahun-
tur extra suam formalem rationem, sed operan-
tur secundum illam. Jam autem si habitus
fidei concurreret ad assensum putatæ revelatio-
nis, extraheretur extra suam exigentiam essen-
tialem, secundum quam petit, ut illi non possit
subesse falsum, adeoque ne moveatur putatâ re-
velatione.

QUARTA Paritas. Prudentia supernaturalis
spectat ad intellectum, & potest versari circa
objectum, cui non est unita ratio formalis obje-
cti. Quod ipsum probatur; quia dicitur ado-
randam esse verbi gratiâ hostiam, quantumvis
re vera fieri possit, quòd non sit conse-
crata.

RESPONDETUR. Aliud esse prudentiam su-
pernaturalem versari circa objectum cui non
sit unita ratio formalis, quam inquirat pruden-
tia; & aliud est versari prudentiam, circa ob-
jectum cui non est unita ratio formalis aliorum
habituum: primum est falsum, secundum ve-
rum. Hinc jam disparitas est; quia prudentia,
est determinata, nonnisi ad dirigendum actio-
nes secundum circumstantias, hîc & nunc. Hinc

(h)

si hîc

si hîc & nunc, secundum regulas virtutis & honestatis, possit hæc Adoratio fieri, dictando illam, non tantum non extraheretur ad hoc, ad quod est determinata; sed exerceret se in sibi debito; quia autem fides est essentialiter determinata non nisi ad assensum certum, si eliceret actum propter putatam revelationem, extraheretur extra suam speciem, & ageret contra suam essentialem determinationem. Rursus prudentia supernaturalis, comparatur cum prudentia naturali, soloque ordine, & in aliquibus, Materia distinguitur. Prudentia autem naturalis, respicit ad hîc & nunc, secundum leges iudicii. Jam autem fides proportionatur scientiæ. Sicut ergo scientia nunquam cognoscit falso; ita nec fides.

QUINTA Paritas est. Non obstante supernaturalitate, possunt alii actus supernaturales fieri ex imperio venialiter malo, ut si aliquis imperet sibi sumptionem Eucharistiæ, titulô vanæ gloriæ. Ergo & fides, vitiari poterit vitio falsitatis.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia non est colligere essentialem determinationem in casu Antecedentis, quæ habetur in casu Consequentis.

OBJICITUR Secundò. Idem est motivum assensus in utroque casu, nempe revelatio Dei. Ergo in utroque casu, erit idem actus.

RESPONDETUR. Non esse idem motivum in re: putativè enim, & verè revelatum, realiter distinguuntur: sed sunt idem apparenter, sicut color verus & apparens.

INSTATUR Primò. Potest Parochus cum iisdem motivis credibilitatis proponere articulum falsum, cum quibus verum. Ergo & fidelis, ex eodem principio assentiri.

RESPONDETUR. In casu Antecedentis, non potest colligi ulla determinatio essentialis, quâ determinetur Parochus, ne proponat æquè falsum, ac proponit mysterium: & tamen est essentialis determinatio in habitu fidei, ne possit assentiri non revelato.

INSTATUR Secundò. Ille actus, qui non positus, facit hominem hæreticum, positus, facit illum fidelem, est actus positus ab Habitu fidei. Sed si non præberet Petrus assensum revelationi, quam putat esse veram, quantumvis in re sit falsa foret hæreticus. Ergo ponendo illum actum, erit fidelis.

RESPONDETUR. Falsam in primis esse Majorem, eo, quod pauciora requirantur ad contrahendam infidelitatem, quàm ad esse fidelis: nam ex generali principio, malum quale est Infidelitas, est ex singulis defectibus: Fidelitas autem quæ est bonum, est ex integra causa. Deinde illi revelationi dissentiens, non propter id quod formaliter & tanquam Minorem negat, foret hæreticus, sed propter id, quod implicitè & tanquam Majorem negat: qui enim pu-

catitiæ revelationi non assentitur, censens illam esse veram, est implicitè resolutus, ad non sentiendum Deo dicenti.

INSTATUR Tertiò. Eadem facilitate assentitur aliquis veræ ac putatæ revelationi. Ergo ex eodem habitu.

RESPONDETUR. Consequentiam non tenet: quia habitus fidei infusæ, non est facilitativus. Porro ipsa illa facilitas, posset referri in habitu aliquem naturalem acquisitum fidei; potest item referri in species easdem: facilitate tenet se à parte objecti; quæ etiam facerent, ne sensibiliter advertat se cum difficultate operari casu quo non haberet, habitum facilitantem. Deinde fortè etiam non sentiret tunc facilitatem, posteaque instructus, discerneret se carisse illâ; licet dum illam non experiretur, posset id referre, in aliquam tentationem diaboli. Denique dici posset DEUM ut Auctorem Naturæ, suppleturum defectum principii facilitativum, ad occultandum, ne putet homo, in se esse principium discernendæ infallibiliter putativæ revelationis, à vera.

OBJICITUR Tertiò. Ponamus aliquem Judæum ante Christi nativitatem elicientem hunc actum: Credo Christum nasciturum, ponamus rursus continuare hunc actum eundem post Christi nativitatem, hic actus post Christi nativitatem erit falsus, & tamen erit fidei, qui idem actus continuatur.

RESPONDET huic Argumento S. Thomás Secundâ Secundæ quæst. 1. art. 3. ad 1. Dicit etiam posset, hunc actum eundem perceptibiliter & secundum nostrum putare fore; quia motivum quod perceptibiliter movet, putaret esse idem in re tamen ipsa, erunt duo distincti actus; & primus quidem supernaturalis, & elicitus ab habitu fidei; secundus autem elicitus viribus naturæ. Addo nihilominus hunc actum; Christus nascetur, etiam in nobis fidelibus, si formetur per ordinem ad illud tempus præteritum quo verum erat dicere. Christus nondum elatus, sed nascetur; per ordinem inquam ad illud tempus, Ly Christus nascetur, etiam à nobis fide Divinâ creditur: quia actus ille per ordinem ad illud tempus, semper est verus: hinc hoc sensu, posset continuari ille supernaturalis actus à Judæis, esseque adhuc verus.

Possibilisne Qualitas supernaturalis attendens ad putatæ revelatum?

ASSERO Primò. Possibilem esse qualitatem attendentem ad putatam revelationem.

RATIO. Tum quia id non implicat. Tum quia possibilis est qualitas, quæ eadem indivisibilis principiet actus fidei; adeoque habeat vices habitus fidei, & insuper sit directiva operationum, præscribendo regulas hîc & nunc agendi: ita ut sub hac formalitate, non habeat pro

objecto verum prout est à parte rei, sed verum, prout est in his circumstantiis, licet subiori formalitate, habeat pro objecto verum, prout est à parte rei. Ergo etiam possibilis est habitus, attendens & revelationi, veræ & ei, hæc & nunc putatur vera. Et sicut dantur actus voluntatis supernaturales, qui procedunt secundum merita objecti, prout est à parte rei, simul prout apparet; & alii procedunt secundum merita objecti, non prout est à parte rei, sed prout apparet, ut cum diviti, & tamen mendicanti, eadem misericordia tribuit eleemosynam, cum misericordia non possit moveri nisi tunc tantum, quando est miseria: ita ut etiam dictus habitus, non possit assentiri tantum objecto falso, & quod apparet ut falsum, ceter possit assentiri objecto, quod putat non esse falsum, sed revelatum; adhuc enim illa qualitas erit virtus, quâ nemo malè utatur, hoc est ad falsum credendum, quod ut falsum pronitur, erit etiam dispositio ad optimum in suo genere, hoc est negativè, non inclinando scilicet ad falsum quâ tale, quamvis non sit dispositio ad optimum positivè, hoc est, attingendo perfectionem objecti, prout est à parte rei. Nam quia intellectus non tantum assentitur vero prout est à parte rei; sed etiam vero, propter hæc & nunc apparet. Cur etiam non poterit dari qualitas supernaturalis, habens se per modum potentie intellectivæ supernaturalis, quæ attendat ad veram & putatam revelationem.

RESPONDEBI: cum Oviedo cont. 5. à num. 1. Quamvis non possit in hoc puncto assignari repugnantia purè physica, adferri tamen potest Moralis & Theologica: hoc est formaliter eultans ex bonitate & perfectione DEI, licet adicata in natura actus.

CONTRA. Sicut non datur repugnantia moralis, ne actus prudentiæ supernaturalis, procedat secundum hæc & nunc, licet non semper procedat secundum objectum prout est à parte rei, ita nec in præsentia dabitur ulla repugnantia Moralis.

ASSERO Secundò. *Dictam qualitatem non posse vocari rigorosè habitum fidei.*

RATIO, quia Lex fides, ex acceptione præsentis Theologica, supponit pro habitu nonnisi unum certo.

ASSERO Terriò. *Talem habitum posse liber alius loquendo, dici habitum fidei;* quia adhuc uterque respiceret communem eandem, rationem, nempe revelationem ut sic.

Sed ad stabilendum assertum primum solvenda implicantiæ.

PRIMA IMPLICANTIA est: quia & esset ille habitus supernaturalis ut supponitur, & non esset: quia supernaturale, non potest esse principium assensus falsi.

RESPONDETUR. Si per falsum intelligas difforme objecto prout à parte rei spectato, in isto sen-

su falsum est, quod supernaturale non possit esse principium assensus falsi, ut videre est in prudentia supernaturali. Quod si per falsum intelliges nec objecto nec propositioni conforme: Concedi potest Antecedens. Et sicut in Logicis salvatur veritas primæ Operationis, quantumvis apprehendat Angelum per modum juvenis alati: quia scilicet ille conceptus, cum objecto prout apprehenso, habet conformitatem: sicut etiam ille assensus erit assensus verus, prout dicit conformitatem secundum hæc & nunc putatam ut veram revelationem.

SECUNDA IMPLICANTIA deduci potest ex Amico (quamvis ille hac in materia suspendat iudicium.) Quod scilicet DEUS, esset causa particularis assensus falsi, & tamen supernaturalis; quia concurreret ad illum assensum, non determinatus à causis secundis.

RESPONDETUR. Implicantiam multum probare, probat enim quod nec DEUS possit esse Auctor supernaturalis prudentiæ; quia etiam illa est principium assensus falsi, comparatè ad objectum.

TERTIA IMPLICANTIA est ex Lugone citato num. 89. Actus supernaturalis in substantia, non potest esse indifferens, ut sit verus vel non. Ergo nec habitus supernaturalis potest esse indifferens ad verum prout conforme objecto, & verum prout apparens. Antecedens probatur. Quia dicti actus sunt Ordinis Divini, dati ad hoc, ut homo constitutus in ordine Divino, operetur, qualiter decet operari hominem, Divini Ordinis.

RESPONSUM. Implicantiam probare multum: quia probat non esse possibiles actus prudentiæ supernaturalis, qui sint Ordinis Divini, quia etiam hi interdum sunt difformes, comparatè ad objectum prout est à parte rei. Quod si sufficiat illos esse hoc sensu Ordinis Divini, quia secundum formalitatem suæ Entitatis, habent superantiam cujuscunque naturæ creatæ vel creabilis, licet hæc superantiam non dicant, in modo suo procedendi: in hoc enim superantur à scientia verbi gratia. Ita & in præsentia, idem dici poterit, præcipue autem: quia modus operandi secundum hæc & nunc, non est malum naturæ intellectuales.

INSTABIS Primò. Actus supernaturales sunt tales in sua entitate intrinseca, ut formaliter perficiant hominem, siquidem per illos formaliter elevatur natura, supra propriam Conditionem. Ergo per illos perfici & non deterior reddi debet Natura.

RESPONDETUR. Etiam si prudentia supernaturalis attendat ad hæc & nunc, non redditur deterior per illam naturam: quia etiam attendere ad hæc & nunc, est bonum naturæ intellectuales, ita nec per assensum putatæ revelationi, deterior reddetur natura.

INSTABIS Secundò. Actus supernaturalis voluntatis (h) a lunta-

luntatis, non potest esse malus intrinsecè, quamvis possit esse malus malitiâ extrinsecâ & denominativâ. Ergo nec actus intellectûs supernaturalis, potest esse falsus & erroneus, non enim elevarer, sed deprimeret.

RESPONDETUR. Actum supernaturalem non posse esse falsum & erroneum, si nec sit conformis objecto, nec procedat secundum hâc & nunc; deteriore enim hominem ut assumitur redderet: sicut semper etiam in naturalibus, deteriore, error reddit, non reddit prudentia: consequenter nec ille actus fidei deteriore redderet. Ergo sicut prima operatio, cuius veritas sumitur ex objecto, non prout est à parte

rei, sed prout præsentato, non reddit deteriore intellectum: ita & in præsentati.

INSTABIS Tertiò. Non potest DEU producere habitum erroris. Ergo nec dictum habitum.

RESPONDETUR. De Antecedenti inferri erit. Interim disparitas est: quia habitus erroris ut talis, non habet ullum actum, qui in portet perfectionem, qui sit in bonum operatis, qui non dedecet specialiter naturam intellectualem. Jam autem habitus ille, etiam assensuens putatæ revelationi, non haberet actum dedecentem naturam intellectualem, sicut illam nec prudentia dedecet.

DISPUTATIO III.

De Passionibus objecti Fidei Divinæ.

Nomine harum passionum veniunt Certitudo & obscuritas: rationem tamen principalioris habet certitudo; hinc inevidentiam permittit sibi truncari fides per motiva credibilitatis, & alia, de quibus infra: summam autem certitudinem non permittit sibi truncari, de qua certitudine *Sic*

QUÆSTIO I.

De Certitudine Fidei.

PRÆMITTO Primò. *Notificari posse certitudinem per contrarii exclusionem;* nempe quòd sit assensus formidinis expulsiuus; ad eum modum, quo suo modo notificatur frigus per hoc, quòd expellere natum sit calorem. Quæ ipsa formido, involvit temper & assensum & dissensum. Ratio quia si non involveret assensum non esset formido, sed simpliciter & absolute Negatio. Rursus si non involveret dissensum, esset absoluta affirmatio. Qui ipse assensus & dissensus, debet quidem esse circa idem, sed non propter idem. Quòd debeat esse circa idem. Ratio est, quia aliàs assensus ille & dissensus, haberent se omninò disparatè, si haberent se disparatè, assensus non restringeret vim dissensus, & è contra. Consequenter assensus, simpliciter esset assensus; simpliciter autem assensus non est formido. Non tamen dissensus & assensus debent esse circa idem propter idem: quia aliàs in formidine verificarentur duo contradictoria; & idem quòd affirmaretur, negaretur, & quòd negaretur, affirmaretur;

duo autem contradictoria in nullo assensu possunt, simul secum stare. Porro in ista v. g. formidine, fortassis Petrus non solvet debitum fortassis solvet, formido illa, non versatur circa potentiam physicam, non solvend Ratio quia objectum formidinis, est illud, quòd est ratio formidandi, potentia autem illa physica, non est ratio formidandi: illud enim non potest esse ratio formidandi, quòd cum act certissimo stare potest. Jam autem qui certificat, quòd sit futura solutio; nescit dat potentiam physicam ad non solvendum, cum liberè solvat. Nec item versatur illa formido penes solutionem & non solutionem, quia aliàs in illa formidine contradictoria verificarentur: *Quòd ergo tandem erit objectum formidinis?* Formido illa versabitur assensu circa objectum quòd est futurum vel non futurum ita ut rationes ipsæ, quas habet assentiendi & rationes quas habet non assentiendi ingrediantur illud Objectum. Ratio quia imprimis in hoc modo assentiendi & dissentiendi, non verificabuntur contradictoria, quia licet sint de eodem, non sunt propter idem, seu ratione ejusdem. Ex altera parte, servatur id quòd diximus supra, nempe formidinem circa idem debere versari assensu & dissensu. Et certè benè per hoc salvatur formido, quò sublatò, primò & per se tollitur formido, sed sublati rationibus & motivis assentiendi & dissentiendi tolleretur per se formido. Quòd ipsum probatur. Quia sublati rationibus assentiendi, & manentibus rationibus

tionibus dissentendi, simpliciter esset negatio, adeoque non jam formido, & è converso, sublati rationibus dissentendi & manentibus rationibus assentiendi, simpliciter esset affirmatio, adeoque non jam formido. Et hoc ratiōmissum notificat, quid sit certitudo, & quod obiectum formidinis, oppositæ certitudini.

PRÆMITTO Secundò. *Duplicem nos posse spectare certitudinem.* Quandam subjectivam, & ex parte certificati se tenentem. Aliam obiectivam, & à parte certificativi spectabilem. Istæ hæc divisio D. Thomæ. Nam hic quæst. 7. art. 7. discurre utrum fides sit certior scientiâ, & aliis virtutibus intellectualibus, dicitque (*) quòd dividendo habitus intellectuales, qui versantur circa contingentia, qualis est prudentia & ars, hos duos habitus vel ipsâ certitudine materiæ superat fides: quia est inquit æternis qua non contingit aliter se habere. Secundò potest comparari fides ad sapientiam, scientiam & intellectum. Ad hos habitus comparando fidem, dicit certitudinem dupliciter spectari posse. Uno modo ex causa certitudinis, & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiores causas: & hoc modo est fides certior: quia fides innititur veritati Divinæ, Sapientia autem rationi humanæ. En certitudinem ex parte obiecti. *Alio, inquit, modo potest considerari certitudo ex parte subjecti: & sic dicitur esse certius, quòd plenius consequitur intellectus humanus.* Conceditque certiores illos esse habitus. En certitudinem subjectivam. Quòd si duplex est illa certitudo, debet habere commune genus certitudini ut sic, quæ certitudo ut sic, inquantum est genus proximum, est certitudo intentionalis, quæ ipsa inquantum communis subjectivæ & obiectivæ, erit definitivè firmitas lineæ noscendi; quæ ipsa firmitas videtur non aliud esse, quam necessitas & infallibilitas quædam. Nam & rationes dantur necessariae, & assensus necessarii, & rationes dantur infallibiles, & ipsi assensus infallibiles. Unde & S. Thomas in explicanda certitudine recurrit ad infallibilitatem. Hinc quando opponit sibi fidem non esse certissimam, quia est ex auditu, & tamen auditus non est ita certus ac visus: respondet hæc quæst. 4. art. 8. ad 2. *Quòd si ille, à quo auditur multum excedat visum videntis, sic certior est auditus quam visus;* quam ipsam certitudinem per infallibilitatem explicat, addit enim: *Magis est homo certus de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest; quam de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest.* In explicanda item certitudine recurrit ad infallibilitatem inferius quæst. 14. à 4. in (.).

Præter Auctoritatem ostenditur, quod certitudo infallibilitatem importet. Nam etiam in aliis materiis Ly certum pro infallibili dicitur. Unde dicitur certus ictus, hoc est infallibilis, dicitur item hospes certo venturus, hoc

est infallibiliter, infallibilitate prudentiali. Importat etiam certitudo necessarium, nam etiam in aliis materiis infallibile & necessarium, pro eodem sumi possunt. Unde & certus ictus dicitur à nobis, necessario ponendus à peritissimo sagittante; eo quòd arte sua, sit ad hoc benè determinatus. Hinc jam dividendo firmitatem lineæ noscendi, in firmitatem subjectivam & obiectivam. Certitudo subjectiva, erit firma adhesio intellectus ad obiectum ejus veritatem attingens; Certitudo autem obiectiva, erit firmitas rationis motivæ, in fundatæ vero.

PRÆMITTO Tertiò. *Quæ sit distinctio inter certitudinem obiectivam & veritatem, quæ item inter infallibile & necessarium in hac materia.* Inter certitudinem obiectivam & veritatem, certum est non esse distinctionem realem: quia nullum est signum distinctionis realis inter illa: possuntque hæc omnia salvari per sola connotata formalitatesque diversas, & ubicunque est verum, ibi etiam invenitur proportionatum certum: ita, ut si sit verum absolute, certum sit etiam absolute, si verum sub conditione, erit etiam certum sub conditione. Cæterum verum est prima formalitas: est enim definitivè, esse ita, sicut debet esse, de quo aliàs dictum. Porro omni certo debet competere, ut ita sit, sicut debet esse. Unde etiam in definitione subjectivæ certitudinis, ponitur attingentia veritatis, & hoc ipso, quia non est ita, sicut debet esse, illud ipsum, erit obiectivè incertum. Utpote ex meritis obiecti, affectibile particulâ non est: cum tamen id quod est, certum, sit affectibile ex meritis obiecti, particulâ est. Per hoc autem distinguitur certitudo, obiectiva, à veritate obiectiva, quia addit quandam firmitatem & immutabilitatem, præsuppositæ formalitati veritatis. Quod attinet ad Ly necessarium est: illud dupliciter potest spectari: pro exigente, ut ita sit ac esse debet; & talis necessitas antecedit verum, etiam obiectivè sumptum: quia est quali causa, per exigentiam ipsiusmet ita esse, sicut debet esse. Deinde possumus spectare necessitatem pro determinato, quo etiam modo sumitur, quando opponitur libero. Sic sumptum necessarium, est posterius verò: quia non nisi ex suppositione, quòd ita sit ac esse debet, habetur determinatio talis esse, & fundata quasi reflexio quædam, supra ipsummet, ita esse. Indubiè certitudo dicit etiam necessitatem: quia dicit determinationem, quæ enim determinata non sunt, incertitudinem habent. Quod attinet ad infallibile: illud est posterius necessario, benè enim pro ratione adfero, ideo est infallibile, quia est determinatum. Rursus determinatum est in ordine ad se, infallibile in ordine ad aliud, quod non debet nec potest fallere. Denique infallibile, est potius ex lineâ dici, determinatum ex lineâ esse. Quæ ipsa infallibilitas obiectiva, non aliud

(h) 3 est,

est, quàm esse, seu ratio, quæ non potest esse principium assensus aliter se habentis, ac exigunt merita objecti: infallibilitas autem subiectiva, est ipse assensus, innitens prædictis motivis.

Colligendo dicta. Motivum certum in quantum est ita, ac debet esse, vocatur verum, in quantum dicit determinationem, vocatur necessarium, & in quantum est principium formandi assensus secundum merita objecti, vocatur infallibile. Ripalda repetitis vicibus hic disp. 11. per hoc explicat certitudinem, quod dicat connexionem intrinsecam actus cum objecto, ita ut veritas dicat solam conformitatem cum objecto, non dicendo connexionem intrinsecam. Sed hæc explicatio ostendit non nisi certitudinem à parte principii se tenentem, & non certitudinem à parte motivi, tradenda autem fuit descriptio illius ut sic. Jam autem demus per possibile vel impossibile etiam habitum naturalem à DEO infusæ fidei humanæ connexionem intrinsecam cum objecto, sed innitentem soli veritati humanæ, habebit certitudinem à parte principii & connexionem intrinsecam cum objecto, non habebit tamen certitudinem à parte motivi.

De Conditionibus Certitudinis.

PRÆMITTO Quarto, *Quid sit sentiendum de doctrina Lugonis* hic disp. 6. num. 18. qui præter has duas Conditiones certitudinis formalis, quæ est firmæ adhæsiō, & innitentia necessario & infallibili in suo genere motivo, tertiam hanc addit: nempe quod taliter proponatur objectum, ut cognosci & judicari evidenter possit, repugnantia, cum prudenti dubitatione. Rationem suæ doctrinæ reddit Lugo, quia nisi hæc tertia conditio requiratur, videtur concedenda certitudo in aliquo sensu, qui communiter incertus æstimatur, quod ipsum probat. Quia si aliquis ex præmissis veris in materia necessaria, sed quæ non clarè penetrantur nec proponuntur inferat conclusionem etiam veram, poterit voluntate, sibi imperare, saltem imprudenter assensum firmum, & excludentem omnem formidinem, tam circa Præmissas quàm circa Conclusionem: licet rem non penetret; quo casu assensus ille habebit utramque Conditionem: habebit enim veritatem & necessariam cum ea connexionem: cum enim objectum sit verum in materia necessaria, impossibile est quod fuerit falsum, & per consequens impossibile est, quod assensus illius objecti fuerit ullo casu falsus; habebit etiam firmam adhæsiōem, cum voluntas possit imprudenter assensum firmum imperare, sine sufficienti fundamento, ut constat in Hæreticis firmissimè & obstinatissimè tenentibus suos errores: nam sicut voluntas, licet non possit imperare actum Amoris circa objectum, nisi in illo appareat aliqua ratio boni, potest tamen proposito bono, imperare sibi amorem

maiores, & firmiores supra meritum talis objecti; ita intellectus, licet non possit assentiri objecto, in quo non appareat aliqua ratio veri, ne voluntas possit hoc ei imperare, proposita tamen aliqua ratione veri, ad quam possit ternari assensus, potest voluntas assensum imperare & quidem firmiorem, quàm illa ratio veri, taliter proposita mereatur: quo casu, assensus ille erit firmus, & innitetur rationi necessariae infallibili, seu ut communiter dicitur, habebit necessariam Connexionem cum veritate objecti, non tamen erit absolute & simpliciter certus; alioquin posset ille homo jurare, se certum scire veritatem talis objecti: nam ex uno capite iudicat illud esse verum, ex alio capite firmius iudicat, quæ duo sufficerent ad certitudinem. Neque potest dici illum hominem eo casu posse jurare: quia aliàs idem dicendum esset de omni alio objecto probabiliter nobis proposito: possemus enim jurare, nos esse certos, nimirum imperato nobis prius assensu firmo circa tale objectum, & cohibente formidinem actualen

Hæc illius Doctrina

NON SATISFACIT Primo. Quæro enim An ille assensus, sit Intellectus, an Scientia, an Fides, an Error, an Opinio? neque enim communis philosophia agnoscit alios assentientis modos. Jam autem ille assensus non esset Intellectus: quia intellectus est assensus principiorum propter illametipsa; cum tamen præsertim assensus procedat, propter aliud. Rursus ille assensus non est Scientia: quia hæc inter requisita habet, quod sciens in actu signato, sciat se scire. Non etiam Error: quia hic nunquam perficitur per causam rei; hocque ipso, illa cognitio, non esset certa, & non esset innitens necessariae & infallibili rationi, si foret error. Non etiam ille assensus est Fides, quia non elicitur merè propter testimonium. Ergo, necessario debet esse opinio. Ergo necessario non habens firmam adhæsiōem: nemo enim opinans firmè adhæret. Ergo ulterius ille assensus non erit certus sed opinativus: opinativum autem, certitudinem excludit.

NON SATISFACIT Secundo. Quia in progressu huius discursus, assumit aliqua Lugo quæ non convincunt. Nam imprimis Nego, quod eo casu possit imperare voluntas assensum firmum. Ratio quia etiam voluntas, non potest imperare assensum firmum, nisi antecedit cognitio directiva illius imperii, quæ non potest hic ullà reperiri, firmitatem internam inducens, licet aliquis exterius dicat se firmè adhærere: quod enim imperet voluntas assensum firmum in rebus fidei, id proficiscitur, tam ab evidentia motivorum credibilitatis, quàm à speciali Illuminatione Spiritus Sancti, qualia principia non possunt ostendi, ut in casu difficultatis, imperet voluntas, firmam adhæsiōem. Sicut quàmvis mihi Petrus aliquid testetur, cuius veracitas apud

quod me est in supremo gradu, nunquam potest
ereri, ut voluntas imperet assensum, quod, ma-
r assensus fiat, quam exigit veracitas Petri, &
qui transeat in certitudinem cognitionis Phy-
cæ vel Metaphysicæ: sic nec in præsentī im-
erari poterit major certitudo, quam mereatur
tio, & motivum sic representatum. Rursus
uando in fide Divina imperatur assensus sum-
ne firmus, firmitas illius pro motivo habet non
perium, sed ipsam revelationem, certo mo-
liter cognitam. Jam autem ratio illa, non
st certo cognita: si enim esset cognita, esset
tiam evidenter cognita: nam in rationibus ra-
bus, evidentia conjungitur certitudini. Illud
riam, quod assumit de Hæreticis cum distin-
tione accipiendum: si enim procedat de Hæ-
reticis nonnisi materialibus, qui scilicet non sci-
nt se errare, in talibus voluntas potest impera-
e firmum assensum, quia moventur rationibus
eu motivis credibilitatis, quæ secundum ipsos
fficientissima sunt, & nituntur ut supponitur
estimonio DEI in iis, in quibus nobiscum con-
ordant, & in iis in quibus discordant nituntur
utatâ revelatione, cui tamen tantum illi tribu-
nt, quantum ipsi veræ, licet fortè cum interio-
is securitatis aliquo defectu, de quo alias.
Quod si procedat res de Hæreticis formalibus,
& qui sciunt rem aliter se habere, quam cre-
lant: ii imperant sibi quidem firmam adhæsio-
nem externam, sed remordente conscientia,
I. G. negant id: quod sentiunt non esse negan-
lum. Sicut aliqui in materia Scholastica con-
dicti forinsecus negant, quod interius sentiunt.
Consequenter dicti Hæretici, non habent fir-
nam adhæsionem intrinsecam, qualis intelli-
gitur sub hoc termino *Firma adhesio*. Deinde
quando assumit paritatem ab actu amoris, quem
irmissimum potest voluntas imperare, supra
merita objecti, id non tenet. Quia Voluntas
ex una parte est potentia libera, aliunde habe-
tur, unde juvetur, nempe a propositione objecti.
Iam autem intellectus est actus necessarius, etsi
non proponatur motivum, quo moveatur suffi-
cienter, non habetur in intellectu, per quid il-
le defectus suppleatur.

Non SATISFACIT Tertiò. Quia hæc Conditi-
o certitudinis, quam condistinctam ab illis dua-
bus requirit, nempe ut objectum proponatur ta-
liter, ut judicari possit evidenter, repugnantia
omnimodæ assensûs, cum prudenti dubitatione,
non potest explicari, qui causet & ingrediatur
actualem certitudinem. Nam imprimis non
ingreditur actualem certitudinem in actu exer-
cicio, facta reflexio, de necessaria connexion-
e ipsius assensûs cum Veritate, ut consentit ipse
Lugo. Et ratio est, quia non minor requiritur
certitudo ad assensum intellectus certum, quam
habeatur certitudo dum video lucem, ad quam
certitudinem non est necesse ut me reflectam,
quod videam lucem: nec item requiritur judi-

ciûm quò judicari possit, quòd scilicet non possit
sub tali motivorû gradu, proponi aliquid falsum:
quia ut rectè arguit ipse Lugo, rusticis sub his-
dem motivis proponi potest aliquid falsum, tan-
quam pertinens ad fidem, sicut proponitur ali-
quid verum. Non etiam illa conditio ingredi-
tur per hoc actualem certitudinem, quia scilicet
ex modo quo objectum proponitur, id possit evi-
denter judicari, quàmvis actu non judicetur:
quia ad actualem certitudinem, prædicata illius
& conditiones, necesse est actu poni. Hinc
non sufficit posse habere firmam certitudinem,
nec sufficit quòd possit habere necessariam (ut
communiter dicitur) connexionem cum veri-
tate objecti, sed necesse est, ut actu habeatur.
Ergo etiam non sufficiet ad actualem certitudi-
nem, posse judicari tale. Addo posse illud ju-
dicari, provenire bene, a firma adhæsione, pro-
cedente secundum veritatem objecti, quid
ergo ultra ponetur tertia conditio?

Ex his COLLIGES. Hanc conditionem
non esse specialem, sed inclusam in adhæsione
firma, & in suppositione procedendi secundum
veritatem objecti.

DISCES cum Coninck. Si ad certitudinem
requirerentur duæ nonnisi illæ conditiones,
sequitur hæreticos saltem quosdam, tam certo
assensu credere aliquos veros fidei articulos, at-
que nos credimus: quia quidem illos credunt,
propter idem objectum formale.

RESPONDETUR. Hæreticos formales non cre-
dere propter solum motivum, quòd sit veritas
prima, sed illi addunt suas regulas cæteroqui fal-
sas. Hinc non moventur, æquè certo motivo
ac nos. Sed posito quòd eodem motivo mo-
verentur elicerent actum æquè certum ratione
motivi, sed non ratione principii: quia hoc prin-
cipium in nobis est habitus, cæteroqui essentia-
liter determinatus, ad concurrendum nonnisi
ad veram revelationem, quod principium non
est in Hæreticis.

PRÆMITTO Quintò. *Quid sit sentiendum
de Conditionibus Certitudinis quas assignat Koninck
disp. 14. dub. 4. Prima est ut medium habeat
necessariam connexionem cum veritate obje-
cti. Secunda ut modus eò utendi sit infallibilis;*
hinc Hæretici quàmvis moverentur DEI reve-
latione solâ, non haberent certum assensum:
quia modus utendi illo mediò, non est infallibi-
lis: Nam cum negant Ecclesiæ potestatem in-
fallibilem proponendi mysteria fidei, & cum ad
judiciûm, quòd voluntatem credendi antecedi-
t, utantur notis fallibilibus, adeòque secun-
dum illas notas & vera & falsa credenda judi-
cant, fit ut utantur Divinò testimonio, modo fal-
libili. *Tertia Conditiò est. Ut hic modus as-
sentiendi sit ipsi assentiendi infallibilis, ut scilicet
ipse verè agnoscat, suum modum cognoscendi,
di, esse infallibilem, & sine hac conditione, erit*

assensus nonnisi materialiter certus. Quod ipsum illustrat: quia casu, quo DEUS per supernaturalem concursum concurreret ad assensum fidei humanæ, assensus ille foret certus: quia DEUS non potest concurrere ad assensum falsum: nihilominus si ego, qui elicio actum fidei humanæ, nescirem DEUM eâ ratione mecum concurrere, non essem tunc propriè certior, quàm si actu merè naturali eam crederem.

Quarta Condicio. Ut assensus sit firmus per quem scilicet ita adhæreat objecto, ut ab illo vel nullo modo vel nonnisi difficulter dimoveri possit. *Hanc Doctrinam pluribus impugnat Lugo:*

IMPUGNAT Primò. Quòd possit dari assensus immediatus certus, licet non appareat connexio necessaria, inter extrema, ut constat in assensu fidei. Ergò apparet, non esse universalem Conditionem, connexionem mediæ cum objecto.

RESPONDERI potest. Non posse negari, quòd ad assensum certum, necessaria sit connexio motivi cum objecto, sive sit inter extrema realiter, sive nonnisi ratione distincta: cum impossibilis sit assensus certus & non verus, ita, ut si sit objectum verum ex suppositione, etiam connexio sit necessaria ex suppositione. Si autem sit simpliciter verum, etiam connexio erit simpliciter necessaria: qualis connexio ex suppositione, est etiam inter Dei dictionem & rem dictam.

IMPUGNAT Secundò. Quia ad certitudinem, non requiritur quòd assentiens cognoscat verè suum modum assentiendi esse infallibilem. Nam Beatus videns DEUM, habet actum omninò certissimum, quamvis non habeat actum reflexum, supra ipsammet visionem & supra modum ejus tendendi infallibilem.

RESPONDERI posset. Quòd hæc Condicio non sit necessaria, ut actu exercito cognoscat, sed sufficit ut in actu signato id fiat, & eo modo, quo, sciens, scit se scire, quamvis id non est necesse ut faciat, in actu exercito. Hocque solum voluit Koninck. Unde nec requirit in allato exemplo, ut in actu exercito, noscatur infallibilitas fidei illius humanæ.

IMPUGNAT Tertiò. Lugo. Exemplum adductum, à Koninck probare oppositum: quia scilicet sequens reflexio, pro priori naturæ elicitum actum fidei humanæ, eumque supernaturalem, non posset facere certum, qui in ante non supponitur fuisse certus: non potest enim actus esse certus, qui intellectum non certificat de suo objecto. Cujus ulterior ratio est, quia eadem forma, eodem modò unita, non potest in posteriori naturæ, dare novum effectum formalem subiecto.

RESPONDERI posset. Illum actum in se fuisse certum, quia ante eam reflexionem habuit supernaturalitatem, cui annexa est certitudo: sequensque reflexio, non faceret actum

in se magis certum, faceret tamen habentem illum, magis certum: ad eum modum, quo quæ invenit demonstrationem aliquam, & nondum illam pro tali agnoscit, nisi positâ reflexione: certe suâ reflexione nihil plùs certitudinis objectivæ illi actui tribuit, quàm ante non habuerat, sed se certificat de illa certitudine, quæ jam in actu. Quo in casu, duplex certitudo invenit, certitudo scilicet objectiva actûs, & certitudo de certitudine actûs: hæc posterior provenit à reflexione, non prior. *Nihilominus hæc Doctrina*

NON SATISFACIT Primò. Quia omnes Conditiones possunt revocari commodè duas. Nam prima potest revocari ad connexionem objecti. Tertia revocari potest ad firmam adhæSIONem: Si enim non sit ipsi assenti infallibilis, firmè ei non adhærebit, & semper cum formidine. Quarta etiam Condicio non aliud habet, quàm firmam adhæSIONem.

NON SATISFACIT Secundò. Quia secunda illa Condicio nullo modo ab eodem explicatur quid universaliter velit. Nam quod addit e hæreticis illud est particulare: & particulare certitudinis exemplum. Hic autem quæritur de certitudine, quibuscunque tandem actibus communi. Rursus per istum modum infallibilem, vel intelligit infallibilitatem ex parte objecti, & sic revocabitur ad Connexionem cum veritate objecti, vel intelligit infallibilitatem ex parte cognoscentis, & hæc revocatur ad firmam adhæSIONem, utrumque autem simul sumptum formalizat infallibilitatem.

NON SATISFACIT Tertiò. Quia quòd hæretici non accipiant Ecclesiam tanquam regulam infallibilem, hoc ipsum non est simpliciter necessarium, saltem positivè ut supra dicebam quia DEO credi potest, etiam sine propositione Ecclesiæ, ut sit in privata revelatione. Rursus quòd hæretici eadem regulâ ad veros & ad falsos articulos utantur, id etiam instantiam habet: quia eadem motiva credibilitatis, deserviunt alicui rustico ad credendum articulum verum, & falsum. Ergò explicatio illa mediæ infallibilis utendi, non satisfaciet, propter Instantiam allatam.

DIFFICULTAS I.

An assensus Fidei sit Certissimus?

Supponunt omnes assensus Fidei, esse certissimum; habet tamen id suas difficultates.

Punctum Difficultatis 1.

Distinguitur quo sensu assensus Fidei sit certissimus?

DICENDUM Primò. Assensum fidei esse assensum certissimum, certitudine objectivâ.

PROBATUR Primò. Auctoritate. *Ad. 2. Certissime, inquit S. Petrus, sciat domus Israël, quia & Domi-*

ominum eum, & Christum fecit. Secunda
etri 2. *Habemus, inquit, firmiorem Propheticum*
monem. Augustinus lib. Confess. cap. 10.
facilius dubitare me vivere, quam non ita esse ve-
tatem, quam audiui in corde. Basilus epist.
3. ad Greg. Niss. *In sublimioribus dogmatibus*
tior est rationationum comprehensione, ipsa fides.
in Psalm. 115. *Fides supra rationales Metho-*
us, animam ad assensum trahens. Richardus 1. de
rinit. cap. 2. *Quotquot inquit Veraciter fideles*
mus, nihilque certius tenemus, quam quod fide
edimus; plura vide apud Valent. disp. 1. quæst.
puncto 8.

PROBATUR Secundò. Quod habet eandem
certitudinem objectivam, quam habet ipse
DEUS, est ex parte objecti certissimum: quia
Divinam certitudinem nihil potest esse majus, hoc
vero non esset Divina, si illa daretur major. Sed
DEUS habet certitudinem objectivam quam ha-
bet DEUS: quia idem est objectum & moti-
um formale assensus fidei, quod motivum for-
male assentiendi, & esse veracis, ipsimet DEO,
empe quod sit Veritas prima.

PROBATUR Tertiò. Quod motivum est certi-
s, eo assensus est certior certitudine objectivâ:
esumitur enim illa à motivò; & ita magis, certi-
mus certitudine physicâ, quam morali, magis
Metaphysicâ, quam physicâ: quia etiam motiva
sunt certiora. Sed motivum fidei est certissimû:
quia Divinum. Et sicut substantia Christi est
substantia perfectissima, quia Divina, ita & mo-
tivum fidei est perfectissimum, quia Divinum.

DICENDUM est Secundò. *Non esse de natura*
actûs fidei, esse certissimum certitudine graduali.

PROBATUR Primò. Falsa est hæc Universalis:
Omnis actus fidei est certissimus certitudine
graduali. Ergò debet esse vera hæc particula-
ris. Aliquis actus fidei non est certissimus cer-
titudine graduali. Ergò ulterius est verum,
non esse de natura actûs fidei esse certissimum
certitudine graduali. Si enim hæc esset, de na-
tura illius, omni actui conveniret. Falsam au-
tem esse illam Universalem probatur. Tum
quia in aliis Virtutibus Theologicis, non omnes
sunt æqualis intensiois gradualis, aliàs omnes
essent æquæ meritorii. Ergò idem dicendum de
fide. Tum quia de facto experimur interdum
nos intensius, interdum minus intensè moveri,
licet numerus gradualis à nobis taxari non pos-
sit. Experimunturque conversi ex hæreticis,
quod aliqua intensè credant, alia non item, ob
speciales superandas difficultates. Tum quia
nullum est principium determinativum ad
æqualitatem gradualis intensiois: non enim
hoc est Lumen intellectûs: quia etiam suos
actus naturales, non omnes æqualiter intensos
facit, intensiusque assentitur Principis quam
Conclusionibus. Non etiam hoc principium
determinativum, est ipse Habitus fidei, quia ille
se habet per modum potentia; solæ autem po-

tentia, non sunt principium determinans ad
æqualem intensioem. Non etiam habitus
acquisitus naturalis, est tale determinativum:
quia hæc habitus naturalis, hoc habet. Ergò id
referri debet sicut in naturalibus, ita & in præ-
senti, in maiorem applicationem potentia, ex-
citationem ab extrinseco, quæ non est ratio, cur
semper sit æqualis.

PROBATUR Secundò. Quia intensio actus fi-
dei vel est quid realiter distinctum à fide, vel
non nisi ratione; utrumque autem probat, quod
non sit de natura actûs fidei, esse certissimum
certitudine graduali: nam si intensio est distin-
cta realiter, cum unus actus, non habeat gradus,
qui finitis in infinitum actibus, conjungi pos-
sunt; aliàs esset infinitè intensus, utpote actu id
habens, quod finitis in infinitum actibus conve-
nire posset. Ergò non est certissimus certitu-
dine graduali, quia addibilis est illi copia gradu-
um: quod si intensio realiter identificatur fidei
actibus, non potest esse unus actus certissimus:
quia unus actus, non habet sibi identificatos re-
aliter alios actus, nec æquivalentiam ad plures
actus.

PROBATUR Tertiò. Habitus ipse fidei,
non est in omnibus æquè intensus. Ergò nec
actus.

RESPONDEBIS. Quod tota species per nos
contineatur in uno Individuo. Ergò etiam &
tota gradualis intensio contineri poterit in uno
actu.

CONTRA. Quando docetur, speciem conti-
neri totam in individuo, accipitur species secun-
dum quod natura est, & non secundum divisio-
nes individuales. Neque enim in uno indivi-
duo sunt reliqua individua, consequenter nec
rationes, quæ consequuntur individuationem
sunt in uno actu. Jam autem nos non negamus,
quod tota natura actûs fidei contineatur in uno
individuo, sed negamus contineri totam inten-
sionem, quæ sequitur individuationes.

Hanc Conclusionem tradit Scriptura, dum
aliquorum appellat magnam fidem, in aliis dicit
non esse multum lumen.

DICENDUM est Tertiò. *Si nomine assensus*
certissimi ex parte subjecti; accipiamus assensum
seu actum, qui de facto certissimum reddat subje-
ctum, in isto sensu, actus fidei, non est assensus cer-
tissimus. Pro hac Conclusionem sunt Cajet. in
Secunda Secundæ quæst. 4. art. 8. Capreolus in
3. distinct. 35. art. 3. Albertus Magnus in 3. disp.
23. art. 17. D. Bonaventura distinct. eadem art. 1.
quæst. 4. Richardus art. 7. quæst. 1. Alensis
tertiâ parte quæst. 68. art. 7. Et S. Thomas hic,
quæst. 4. art. 8. Ubi cum dixisset fidem certio-
rem esse scientiâ, addit esse interiorem ex parte
subjecti. Et Valentia citatus assert. 2. docet
Sapientiam, Scientiam, Intellectum princi-
piorum, quodammodo esse habitus certio-
res, quam fidem.

PROBA-

PROBATUR Primò Conclusio. Impossibile est assensum fidei ex parte subjecti esse certissimum; & esset enim talis ut supponitur, & non esset; quia assensus ille ex parte subjecti, est certissimus, quo ex parte subjecti non datur certior, sed assensu fidei quocunque, ex parte subjecti, datur certior. Quod ipsum probatur. Impossibile est ita cognoscere auctoritatem Dei attestantem, ut non possit magis adhuc & perfectius cognosci. Ergo impossibile est illam Auctoritatem attestantem, ita ex parte subjecti certificare, ut non possit magis: quò enim ex parte subjecti magis penetrabitur, eò ex parte subjecti, magis certificabit.

PROBATUR Secundò. Illa certitudo ex parte subjecti est certissima, quã ex parte subjecti non datur major. Sed certitudine fidei ex parte subjecti datur major certitudo: quia certitudo quam habet DEUS ex eodem motivo hoc est veritatis primæ, de re revelata procedentis, ex parte subjecti est major: quia ex parte subjecti illa certitudo in DEO est infinita, in credentibus finita, hocque ipso, quia ex parte subjecti est Divina, ex parte subjecti est certior: quæcunque enim perfectio Divina, est identificata Deitatis, & ex ipsa identificatione perfectior est. *Neque valet si dicas.* Assensum fidei ex parte subjecti esse certissimum, comparando ad subjecta creata non ad increatum; non inquam valet quia Conclusio procedit universaliter. Et sic ut si dicas creaturam scientiam esse maximam, benè argueretur quòd non: quia scientia Divina est major, ita & in præsentì.

PROBATUR Terriò. Quia si ex parte subjecti assensus fidei esset certissimus, esset ex eo, quòd haberet motivum certissimum. Sed ex eo quòd habeat motivum certissimum, non sequitur quòd adhuc esset certissimus, quòd ipsum probatur. Tum quia, quæ se tenent ex parte objecti, non debent confundi cum iis, quæ se tenent ex parte subjecti. Ergò nec principia, quæ ex parte objecti reddunt assensum certissimum, confundi debent cum principis, quæ ex parte subjecti, reddunt assensum certissimum; præcipuè cum possit esse per omnes aliquid ex parte objecti certissimum, non tamen ex parte subjecti. Tum quia, subsistentia Christi, quamvis sit infinita, non tamen facit modò infinitò subsistere Humanitatem Christi. Ergò etiam poterit esse motivum ex parte objecti certissimum, & non hoc ipso, facere ex parte subjecti certissimum assensum. Tum quia, universaliter objectum non communicat suas perfectiones subjecto omnes, si modus communicandi non sit æqualis, ipsi objecto; cum ratione modi communicandi, se communicet objectum, subjecto; quæ communicatio inter alia, hic stat, in perceptione objecti, quæ non potest esse semper æqualis.

Per hoc tamen non Nego, assensum illum es-

se in hoc sensu certissimum certitudine maxime subjectivâ, si scilicet comparatur cum certitudinibus naturalibus, quas credens potius velle deferere quàm fidem, ubi erit certitudo subjectiva maxima, non quidem petibilis ex conditione ipsa penetrationis, & aliis tenentibus se ex parte subjecti, sed petibilis à conditione ipsius objecti, licet subjecto, relucens & appetit ab eodem.

Punctum Difficultatis

Comparatur certitudo Fidei cum aliis Certitudinibus.

Certitudo fidei comparatè ad alias certitudines verbi gratiâ Metaphysicam, sic EXPLICATUR. Si deferendum esset per impossibile motivum Metaphysicum, eò quòd esset contrarium fidei, potius illud vellem deferre, quàm motivum fidei: quæ suppositio est impossibilis: impossibile enim est, esse duas veritates pugnantes. Ne tamen dicatur esse suppositio tollens se ipsam, de qua universaliter præter alibi dicta, pono hic controversiuncularum quam habui de hæ materia, cum Collega meo Viro præcellentis ingenii Patre ALBERTO ZERONSKI.

SUPPONO Primò. Categoriâ impossibilem Supremum genus erit impossibile; dividitur in impossibile absolutè & impossibile ex suppositione. Impossibile absolutè dividitur in impossibile Metaphysicè, physicè & largius in impossibile moraliter. Impossibile autem ex suppositione, dividitur in impossibile ex suppositione tollente se ipsam, seu ut vocat Durandus in impossibile impossibile, & in impossibile ex suppositione, non tollente se ipsam, seu in impossibile compossibile.

SUPPONO Secundò. Tam impossibile in compossibile, seu ex suppositione impossibili, tollente se ipsam procedens, quàm impossibile ex suppositione non tollente se ipsam, seu impossibile compossibile, implicare contradictionem; & quia difficultas oritur de suppositione impossibili non tollente se ipsam, quòd illa etiam involvat duo contradictoria in re ipsa.

RATIO est. Tum quia si suppositio impossibilis, non tollens se ipsam, non involveret duo contradictoria in re ipsa. Ergo Petrus potest esse non substantia. Sequela probatur: quia si semel sequitur supremum genus Categoriæ, alicui inferiori non convenire, ut potest non convenire in suppositione impossibili non tollente se ipsam, poterit & alteri inferiori non convenire supremum genus, quòd est substantia, adeoque nec convenire Petro. Tum quia de suppositione impossibili non tollente se ipsam, vel potest prædicari, quòd sit impossibilis, vel non potest. Si non potest. Ergò aufertur tota ratio verificandæ prædicationis, quia illa stat in identificatione proportionata prædicati cum subjecto, ut notum

tem ex dialecticâ
posset prædicari
impossibilis non
possibile, ex suppo
situm, quod
tem importat, qu
tur, non posse
men stat, tota r
suppositione im
posset prædicari
tam & definitio
de illa prædicar
definitio. Si po
sibilis, petita
quod involvat
est definitio im
quia nulla suppo
intentiones en
prædicata prim
possibilitas v
pendenter à sup
etiam posita sup
ad rem.
RESPONDE
cludit contrad
tionato Con
possibile verò
tionem prædi
Conditionato.
CONTRA.
impossibile ex
statu condition
sensu absoluto
nempe in re, in
lurum enim &
runt. Tum qu
bile absolutè, in
autem imposs
itas & argume
non in Utroq
tionem, nihil
nostri. Na
tuo prædicata
convenient,
tionato.
Dices. C
esset discursiv
nem esse homin
tum rationalen
existentiæ &
ponitur res ab
lurè est non ex
bilitate rei, &
tionata, non po
manet impossi
RESPONDE
absolutè. Et
thoria, qui me
probat. Si en
nec ponet po

um ex dialecticis, quæ ratio auferetur, si non posset prædicari impossibile, de suppositione impossibili non tollente seipsam, cum enim impossibile, ex suppositione non tollente seipsam, et subjectum, quod in sua ratione impossibilitatem importat, quare ergo de eo subiecto dicitur, non posse prædicari impossibile, in quo tamen stat, tota ratio prædicandi. Si autem de suppositione impossibili non tollente seipsam, potest prædicari, quod sit impossibilis, potest etiam & definitio impossibilis petita ex linea Dici e illa prædicari, ob identitatem definitionis & definiti. Si potest prædicari definitio impossibilis, petita ex linea Dici, potest prædicari, quod involvat duo contradictoria: hæc enim est definitio impossibilis, in linea Dici. Tum quia nulla suppositio immutat naturas rerum: intentiones enim non auferunt, nec addunt prædicata primò intentionalia, quale est objectiva possibilitas vel impossibilitas. Hinc si independentem à suppositione est impossibile in re, tiam positâ suppositione, erit impossibile quod rem.

RESPONDETUR. Impossibile absolute includit contradictionem prædicatorum in Conditionato Concedo impossibile verò absolute, possibile verò conditionate involvit contradictionem prædicatorum tam in absoluto quam in Conditionato. Nego.

CONTRA. Tum quia Concessio hoc, quod impossibile ex suppositione non involvat prædictum conditionato, duo contradictoria, sed in sensu absoluto, habetur intentum aliis verbis, nempe in re, involvi duo contradictoria: absolute enim & in re, in præsentibus, verbis differunt. Tum quia si concedatur, quod impossibile absolute, involvat duo contradictoria, non autem impossibile ex suppositione: rediret patet & argumenta jam facta. Quod si dicatur non in Utroque statu involvi hanc contradictionem, nihil erit contra intentum argumenti nostri. Nam nos volumus in re convenire duo prædicata contradictoria; non autem quod ei conveniant, tam in statu absoluto, quam conditionato.

DICES. Quando dico, si Leo esset homo esset discursivus, sensus est, si possibile esset Leonem esse hominem possibile quoque esset esse illum rationalem. Sicut autem ex conditionata existentia & causa illius conditionata, non ponitur res absolute in esse existentia, sed absolute est non existens, ita ex conditionata possibilitate rei, & causa illius possibilitatis conditionata, non ponitur res absolute possibilis, sed manet impossibilis.

RESPONDETUR. Si manet res impossibilis absolute. Ergo in se involvet duo contradictoria, qui medius terminus nostrum intentum probat. Si enim Condicio nihil ponit in rebus, nec ponet possibilitatem in re. Ergo si aliquid

est impossibile in re; positâ conditione possibilitatis manet in re impossibile. Ergo de illa verificantur duo contradictoria.

SUPPONO Tertio. Regulam dignoscendi quod aliqua suppositio sit impossibilis incompossibilis, seu tollens seipsam, hanc esse, si quod una pars affirmat, hoc altera formaliter, immediate, & per locum intrinsecum negat, quæ autem non tollit seipsam, non idem quod affirmatur, formaliter & immediate negat, licet ut dixi neget in re.

RATIO. Tum quia nulla est ostensibilis suppositio impossibilis sine dubitatione, tollens seipsam, quæ id non habeat, & omnis hoc habet, semperque, ut ostendit Inductio. Ergo per regulas definitionis procedet illa regula. Et certe hæc suppositio, si per impossibile Leo esset homo, non esset animal rationale, est suppositio impossibilis tollens seipsam. Nam affirmatò definito, negatur definitio, quæ tamen formaliter & immediate, per locumque intrinsecum, habet se ad definitum. Hæc autem: Si Leo per impossibile esset homo, nondum esset dignus, qui superet & regat quæcunque animalia, est suppositio impossibilis, non tollens seipsam: quia non sequitur ad Leonem hominem, formaliter & immediate, regimen animalium. Item hæc: Si lapis esset animal, non esset rationalis, est suppositio impossibilis: impossibile enim est lapidem esse animal, non tamen tollens seipsam: quia adesse animalis, non sequitur formaliter immediate, & per locum intrinsecum rationalitas. Tum quia si suppositio impossibilis duo contradictoria immediate & formaliter involvat est inutilis, si non involvat est utilis. Ergo bene prædicto modo explicatur: quia tota explicatio illius ad hoc tendit, ut sit ad arguendum, illa suppositio utilis. Antecedens quoad primam partem probatur. Si posset suppositio non tollens seipsam affirmare, & idem immediate negare, æquè involveret duo contradictoria ipsamet suppositione statuque illo intentionali, atque involvit in statu physico & absoluto: procederet enim de eodem, per idem, ratione ejusdem. Si in ipsa etiam suppositione formata, involvit duo contradictoria. Ergo nulla veritas habebitur: quia duo contradictoria verificari impossibile. Et sicut argumentum, quod multum probat, nihil probat: ita & veritas duorum contradictoriorum est multa veritas, adeoque nulla. Ergo sicut esse, quod est non esse, nullum est esse; ita veritas affirmationis ejusdem, & veritas negationis ejusdem, est nulla veritas. Antecedens idem quoad secundam partem probatur: quia si non idem quod formaliter negatur, formaliter affirmetur, non erit contradictio in suppositione, si non erit contradictio in suppositione, poterit esse veritas, si veritas, ergo & utilitas ad scientias, rerumque formalitates internoscendas. Tum quia si spectaretur

retur natura huius quod est tollere seipsum, videndum est, quis possit formari conceptus, tollentis seipsum: Inimaginabile est, quod tollat seipsum aliquid, nisi quod in linea esse sit, sicut esse & non esse; tumque intelligitur tollere seipsum, esse, quando in suo esse, includit & inambit non esse: in linea autem dici, quæ versatur inter extrema *Non* & *Ita* non apparet, qui *Ita* tollat seipsum: nisi in se, habeat *Non*. Tollentis ergo seipsum erit iste conceptus, quod in esse, quod est, dicit non esse, & in *Ita* dicit *Non*. Hinc è contra conceptus non tollentis seipsum contra conceptus non tollentis seipsum est, quod in suo esse non dicit non esse, & in suo *Ita* non dicit *Non*. Ergo & suppositio impossibilis non tollens seipsam, illa erit, quæ in suo esse, non dicit non esse, & in suo *Ita* non dicit *Non*. Sed suppositio impossibilis non tollens seipsam, ea sola non dicit in suo esse, inclusum non esse, & in suo *Ita* non inclusum *Non*, quæ id non affirmat formaliter & immediatè, quod negat formaliter & immediatè. Si enim non formaliter & immediatè hoc neget, non erit contradictio ratione ejusdem, de eodem, per idem, adeoque nec sublatio sui ipsius.

DICES. Primò Suppositionem impossibilem tollentem seipsam, in hoc stare, quod Conditio repugnet illi prædicato aut conceptibilitati, quæ objecto alicui sub conditione tribuitur, quod multis modis contingere potest. Ut si effectus formalis negetur causæ formali, vel effectus virtualis causæ virtuali, vel duo aliqua inter se connexa separentur. Ponuntur exempla: Si Leo esset homo, non esset rationalis, si Leo esset homo, non esset risibilis. Si Petrus esset Leo, non esset homo.

RESPONDETUR. Negando tenere hanc regulam in quantum se opponit naturæ. Ratio. Tum quia hæc regula non convenit soli; convenit enim etiam suppositioni non tollenti seipsam: quia hæc suppositio, si possibile esset, Leonem esse hominem, possibile quoque esset, esse illum rationalem: non est tollens seipsam. Ubi objectum cui prædicta ratio tribuitur est Leo, conditio sub qua tribuitur, est, esse hominem; hoc quod tribuitur, est, esse rationalem, & tamen indubiè huic objecto quod est Leo, repugnat esse rationalem. Tum quia hoc quod est tribui prædicatum repugnans non satis liquet quid velit: quia ista repugnantia vel est comparatè ad id, cui tribuitur illud prædicatum, & sic illa propositio, si Leo esset homo, non esset rationalis, non erit tollens seipsam: quia negatio rationalitatis, non repugnat Leoni, qui Leo, est dictum objectum. Vel ista repugnantia quæ non debet reperiri in suppositione non tollente seipsam, est comparatè ad Conditionem, tunc hæc propositio: Si Petrus esset Leo non esset homo, non erit tollens seipsam, cuius oppositum voluit arguens, quia Ne-

gatio hominis non repugnat Leoni, & tam Conditio hic est, esse Leonis. Tum quia debet ostendi: posito, quod hæc nostra sententia non teneat, per quid differat hæc altera. Nam dices quod in suppositione non tollente seipsam non debeat esse repugnantia, est dicere, quod non debeat esse contradictio, quæ ratione ejusdem formalis, debet esse.

Quod attinet ad illa exempla. *Primum exemplum* est legitimum sed non ex eo, quod negatur effectus formalis de causa formali, sed quia id affirmatur formaliter, negatur formaliter & immediatè. Nam cum nihil sit magis formale & immediatum quàm definitum & definitio, & tamen hic affirmato definito quod est homo, negatur rationale, quod est definitivum. Imò dico effectum formalem posse negari de causa formali rigorosè loquendo. Nam dealbationis causa formalis est albedo, nec causa ejus formalis est subjectum capax, & tamen si non sit subjectum capax, non dabitur effectus formalis: nec enim albedine dealbabitur Angelus, denominabiturque albus. Item in rigorosè loquendo effectus formalis rationalitatis, non est homo, sed constitutum seu Compositum quod tamen componit, etiam id, quod non de causa formalis, sed materialis verbi grati animalitas. Unde etiam effectus formalis albedinis positus in pariete, non est paries albus rigorosè loquendo, sed dealbatio, hoc est denominatum consequens ipsum illud Compositum Accidentale. Sed hoc ad præsens non facit: neque enim hic mens est, discurre de effectu formali.

Secundum Exemplum. Nego continere suppositionem tollentem seipsam: Non rarè enim hanc suppositionem audimus & admittimus. Si per impossibile homo esset rationalis, & non esset risibilis. Majoritem est connexio in homine, animalitatis cum rationalitate, tanquam partis essentialis, quàm cum passione; & tamen admittitur hæc suppositio: si per impossibile Petrus esse animal & non esset rationalis.

Tertium etiam Exemplum non plenè satisfacit quia admittuntur similes; verbi grati. Si possibile esset Leonem esse Petrum, possibile quoque esset esse illum rationalem; Petrusque in dicta suppositione sumitur, non nisi pro sola individuatione. Unde sensus est: si hæc individuat: Petrus, non esset homo, sed Leo, non esset animal rationale, quod magis tenet distinguendo Petreitatem formaliter ex natura rei ab esse hominis. Sed posito etiam, quod dicta suppositio tolleretur seipsam; ajo non ex eo id esse, quia inter se connexa separentur: nam etiam in suppositione non tollente seipsam talis separatio contingit, ut si dicam: si per impossibile lapis esset rationalis, non tamen animal.

DICES Secundò. Ubi sunt duo contradictoria sive mediatè sive immediatè, ibi non est veritas. Sed nos hoc admittimus. Ergo non potest

test esse tunc veritas, quod tamen falsum est. Nam in hac suppositione, si Leo esset homo, esset rationalis, est veritas; in hac verò tollente seipsam, si Leo esset homo non esset rationalis est falsitas.

RESPONDETUR. Imprimis. Hoc argumentum nos non petere, quia nihil agimus de mera contradictione, sed de contradictione in Directè tamen Respondetur; ubi sunt duo contradictoria mediata, non posse esse illic veritatem absolutam, posset tamen esse conditionalem. Non potest esse absoluta veritas, hæc enim est veritas in re; dictum autem, in re, esse illic contradictionem; potest tamen esse conditionata veritas: quia non affirmatur illic & simul negatur Condicio, adeoque non est in illa contradictio: neque enim quando dico. Si Leo esset homo, esset rationalis, affirmando esse hominis, nego esse hominis. In idem recidit si dicas: Ubi sunt duo contradictoria sive mediata sive immediata, eo respectu quo sunt contradictoria, non posse esse veritatem, secus eo respectu, quo non sunt contradictoria.

DICES Tertiò Ponamus, quod infinitum Categorematicum verbi gratiâ implicet, etiam si in hac propositione: Non datur infinitum Categorematicum, non sint, termini immediate & formaliter contradictorii; tamen eo ipso propositio esset falsa; quia continet terminos contradictorios immediate.

RESPONDETUR. Fortassis attendendo ad hoc, quod supponatur infinitum Categorematicum implicare, non debuisset poni propositio; non datur infinitum Categorematicum: oppositum enim hinc intenditur. Sed datur infinitum Categorematicum, nisi fortè mentem non penetrem arguentis. Sed quidquid sit de hoc: Concedo quod ad impossibilitatem, sufficiat mediata involvere contradictionem, nec de hoc hinc disputatur: Sed an sit suppositio impossibilis non tollens seipsam, quæ licet in re contineat duo contradictoria, non tamen immediate hoc negat, quod alia affirmat, & de hoc est quaestio. Denique etiam in ostensione implicantiæ, quod implicet infinitum Categorematicum talis est processus, & esset infinitum & non esset infinitum, quæ est immediata contradictio, ad quam quæcunque aliæ revocantur, virtuteque illius robur habent.

DICES Quarto. Hæc suppositio est tollens seipsam adeoque falsa: Si Leo esset homo, non esset discursivus; vel non esset risibilis, etiam si non contineat prædicata immediate contradictoria; quod autem hæc si suppositio impossibilis tollens seipsam probatur; quia non esset ratio, Cur talis una propositio sub conditione impossibili sit falsa, altera non, nisi quod una sit in suppositione tollente, altera non tollente seipsam.

RESPONDETUR. Doctrina hæc assumit, quod illæ suppositiones sint tollentes seipsas,

quæ sunt falsæ. Unde supponitur hæc Major. Omnis suppositio tollens seipsam, est falsa, quæ Major non tenet. Non repugnat enim dari suppositionem non tollentem seipsam, & tamen falsum, tollere etiam seipsam & esse falsum, non sunt rationes, quæ se ex definitivis prædicatis consequantur. Primum Exemplum est legitimum, quia affirmatur discursivo seu rationali, in ipso met definito quod est homo, negatur idem rationale seu discursivum. Secundum autem exemplum etiam supra negatum est, quod sit legitimum. Quod si quæras quæ sit regula taxandi; quænam suppositio sit non tollens seipsam; & tamen falsa vel vera, id spectandum erit ex nexu vel disnexu prædicati cum subiecto.

DICES Quintò. Propositio hypothetica vel Conditionalis est tota vera, ac indivisibiliter. Ergo & in suppositione non tollente seipsam, est tota ac indivisibiliter vera, quomodo, autem potest esse vera, si continet duo contradictoria.

RESPONDETUR. Hypotheticam esse totam veram, (addo vel falsam) ex suppositione, sed sed non est necesse, etiam in re esse veram. Estque in imaginabile positâ veritate hujus conditionatæ, si Leo esset homo, esset animal rationale. Non implicare in re, esse Leonem animal rationale. Si autem implicat; quæ restat quaestio, cum hoc solum à nobis dictum sit.

ADDO imprimis. Si in suppositione non idem formaliter & immediate verbi gratiâ negetur, quod affirmabatur, non fore contradictionem, quia hæc debet esse ratione ejusdem. Si autem verbi gratiâ affirmetur de Petro rationalitas, negetur risibilitas, erit in re contradictio: quia risibile, in re, est ipsum rationale: hinc Negato risibili, negatur in re rationale: mediatum enim & immediatum, non habetur in rei existentia; infundabiturque contradictio in illo, & esset homo realiter, & non esset homo realiter. Deinde revoco, quod scilicet in omni suppositione non tollente seipsam, supponatur semper vera aliqua, verbi gratiâ, si per impossibile Leo esset homo, esset animal rationale, supponit hanc, Omnis homo est animal rationale, hancque doctrinam supponit frequentius Perez ex Aureolo.

SUPPONO Quarto. Actum hunc: Vellem potius deferere motivum Metaphysicum, quam motivum fidei, non posse explicari per ipsum præsens: Volo.

RATIO hujus suppositi ex S. Thoma tradita de Pœnitentia D. I. N. 81.

SUPPONO Quintò. Actum prædictum vellem potius deferere motivum Metaphysicum, quam motivum fidei, non posse esse, nec dici, actum absolutum ex parte actûs; sed esse illum conditionatum etiam ex parte actûs.

RATIO. Tum quia Tota Schola Thomistica & Nostra in hoc concordant, quod actus conditionatus ex parte actus, sit penes *Vellem* verbi gratia, & actus absolutus ex parte actus, sit in *Volo*. Hinc quando ponitur à Thomistis exemplum actus absoluti ex parte actus, conditionati ex parte objecti, sic formatur: Volo ut si Petrus me respexerit convertatur, in quo nos cum illis concordamus; nec unquam obijcimus illis, quod ille actus non sit absolutus ex parte actus. Nos autem consentientibus etiam Thomistis, actum conditionatum ex parte actus, exprimimus; per *Vellem*, ex quo sic formatur Argumentum. Vel potest voluntas elicere actum conditionatum ex parte actus vel non potest. Si non potest. Ergo nonnisi prædeterminatio datur: datur enim *Volo* nonnisi, absolutum, Thomisticum, conditionatum autem ex parte objecti. Si potest elicere Voluntas actum conditionatum etiam ex parte actus, non ostenditur illorum condistinctio, nisi quod actus absolutus ex parte actus steterit in *Volo*: uterque enim habebit existentiam; uterque veritabitur circa conditionem, & quæcunque alia distinctio adferetur, ea non se tenebit à parte actus, de quo hinc quæritur, sed ex aliis prædicamentis. Ergo cum prædictus actus non sit exprimibilis per *Volo*: hoc ipso non erit absolutus ex parte actus. Tum quia actus significabilis nonnisi per *Vellem*, & esset absolutus ex parte actus ut supponitur, & non esset absolutus ex parte actus, quia quæcunque ratio communis assignabitur actus absoluti ex parte actus, ejusque exprimibilitas, ea ostendet, actum, nonnisi per *Vellem* verbi gratia significabilem, non esse absolutum ex parte actus: quæ ratio per nos, est tendentia ex parte actus, nullâ conditione affecta, & exprimibilis per verbum de præsentii indicativi: ipsumque *Ly* Indicativi, ejusque definitio videtur hoc significare: quæ enim absoluta sunt, indicari possunt. Rursus omnes apprehendimus absolutam volitionem significari per *Volo*, quod ipsum probatur Actus absolutus ex parte actus, est actus exprimibilis absolute, exprimibilitas enim illa, sequitur conditionem objectivam actus. Sed nullus actus nisi actus *Volo*, est exprimibilis absolute. Ergo nullus actus nisi actus *Volo*, est actus absolutus ex parte actus. Minorem ostendit præter dicta, Inductio; *Ly* enim scientiam, ambulare, appetere, communis apprehensio docet, non importare esse absolutum ex parte actus.

Tum quia istud *Vellem*, per se est quid commune & actibus absolutis ex parte actus, & actibus etiam conditionatis ex parte actus; da ergo per quid distinguantur in eo ipso, quod se teneat ex parte actus: & quodcunque ostenderis, illud probabit, quod actus absolutus ex parte actus, non debeat per *Vellem* exprimi.

DICES. Auctores Classicos, hunc actum: *Vellem* non peccasse appellare absolutum ex parte actus. Ergo & dictus actus, erit absolutus ex parte actus.

RESPONDETUR. Classicos illos loqui cum restrictione: dicuntque illum actum quod nos aliàs diximus: esse absolutum suo modo, ex parte actus, hoc est existentem: nihil enim conditionatè existit, ut videre erit attendendo ad argumenta, quæ ut solvant, dictam propositionem assumunt. Sed non docent iideò, posito quod possint elici actus à voluntate etiam Conditionati ex parte actus, & quidem distincti ad actibus absolutis ex parte actus, na dicunt inquam, actum *Vellem* non peccasse, esse absolutum ex parte actus: hæc est in modo tendendi & versandi, nullam habere Conditionem à parte actus, de quo solo, est hinc questio.

Applicantur supposita ad præsens.

ASSERO Primò. Impossibile esse, ut sit aliquid evidens Metaphysicè, & tamen sit contrarium fidei.

RATIO. Quia impossibile est verificari de contradictoria; hæc autem tunc verificantur nam in quantum est aliquid revelatum, est Verum: DEUS enim nec falli nec fallere potest; in quantum autem etiam oppositum est evidens Metaphysicè, supponitur esse Verum, & est Verum: quia evidentia Metaphysica, non potest esse nisi Vera; opposita tamen ut dixi, seu contradictorium dictans, Ergo tunc verificarentur duo contradictoria.

ASSERO Secundò. Posito quod per impossibile oppositum fidei dictaret Metaphysica, deberet esse homo resolutus sub conditione, ad potiùs sequendum motivum fidei.

RATIO quia motivum fidei, est nobilius & infinitæ certitudinis; Metaphysica autem veritas est Creatæ & infinita.

ASSERO Tertiò. Hunc actum. Si alterutrum faciendum foret, potiùs assentiret motivum fidei, quàm Metaphysica, esse actum etiam ex parte actus conditionatum.

RATIO. Quia est actus, nonnisi per *Vellem* exprimibilis: exprimibilitas autem talis, nota actum conditionatum, etiam ex parte actus. Ex quibus.

INFERES: Certiorem esse fidem, evidentiam Metaphysicà, quia motivum fidei ut dictum est certius. Sed insuper

QUÆRES Primò. An assensus fidei sit certior actu scientiæ infusæ?

ASSERO Primò. Actum scientiæ infusæ per se seu quæ per se excedit vires naturæ, non esse æquè certum, certitudine objectivâ, ac actum fidei. Est assensus Turriani Secundâ Secundæ disp. 42. dub. 2. Contra Amicum, Granadum & ex parte contra Lugonem.

RATIO. Tum quia certitudo obiectiva, sumitur ex certitudine motivi; scientiæ autem per se infusæ, non est motivum æquè certum: quia Scientia infusa, quæ Scientia est, debet esse cognitio per causam, cognitio autem per causam, non est æquè certa, ac cognitio per locum ex-nsecum, qui est Veritas prima qua attestans, nec enim certitudo, est infinita ex genere suo. Tum quia nullum motivum Creatum, est comparabile cum motivo increato. Tum quia quæque ratione æquabuntur, æqualitas illa non retur ab æqualitate motivi. Ergo non ostentur certitudo æqualis obiectiva.

DICES Primò Cum Lugone. Non est ratio, cur actus scientiæ per se infusæ, non sit æquè certus, si scientia infusa sit talis, ut non sinat ullo modo intellectum dubita vel formidare, etiam imperio voluntatis.

RESPONDETUR. Certitudinem obiectivam non se pensandam ex defectu formidinis, sed ex excellentia motivi. Quamquam etiam, motivum fidei, quantum ex vi motivi, non admittit illam formidinem, sed non nisi ratione applicationis illius motivi.

DICES Secundò cum Amico. Scientia infusa supernaturalis est à DEO, ut causa particulari, à qua non minùs implicat infundi falsum, quam implicet ut actus fidei fallat.

RESPONDETUR. Concesso hoc. Nego certitudinem obiectivam non esse maiorem in fide: quia hæc non spectatur penes præcisam exclusionem falsi, sed penes excellentiam ipsiusmet motivi, modumque excludendi falsi, qui in Veritate prima, longè est nobilior. Nec videtur probabile, quod si DEUS concursu supernaturali concurreret cum Petro ad credendum Joanni, quod ille assensus, sit æqualis certitudine obiectivâ, ipsi Actui Fidei Divinæ.

DICES Tertio cum eodem. Ad utrumque actum concurrat Auctoritas Dei, licet ad actum fidei immediatè, ut motivum formale: ad actum autem scientiæ infusæ non nisi mediatè: nam hoc ipso quod ad illam DEUS concurrat ut Causa particularis, interponit suam Auctoritatem, ne tali actui possit falsum subesse & ne falsitas tribuatur Deo, ut Causæ particulari.

RESPONDETUR. Eo casu interponere Deum suam Auctoritatem non per modum motivi, sed per modum principii productivi. Si autem non interponit suam Auctoritatem per modum motivi; hoc ipso non habebitur æqualis Veritas obiectiva, quæ desumitur à motivo.

Neque valet quod dicit. Ideò motivum scientiæ per se infusæ, quamvis sit certum, fundare æqualem certitudinem, quia movet intellectum, ut applicatum per lumen infallibile, infusum à Deo, ut causâ particulari; Non inquam valet, quia illa applicatio, est in genere causæ efficientis; hinc autem non quæritur de infallibili-

tate oriunda ex parte causæ efficientis, sed non nisi motivi.

ASSERO Secundò. *Actum scientiæ infusæ posse magis certificare subjectum, præ actu fidei.*

RATIO. Quia potest majori lumine penetrari vis motiva in circumstantia principii supernaturalis, quam penetreretur eliciendo actum fidei. Ergo & magis certificare subjectum.

ASSERO Tertiò. *Actum scientiæ per Accidens infusæ, non esse tam certum, certitudine obiectivâ & entitativâ, quam fidem.*

RATIO ex dictis: quia motivum fidei est excellentius, nec proficiscitur actus fidei à principio, ex sua ratione fallibili. Potest tamen actus scientiæ infusæ ex parte subjecti magis certificare; quia & magis penetrari illius veritas, inclusa in motivo.

QUÆRES Secundò. *An assensus fidei sit certior Visione Beatificâ?* Esse certiozem docuit Cajetanus, esse autem æqualis certitudinis docet Amicus, Lugo, Koninck.

ASSERO Primò. *Visionem Beatificam esse æqualem fidei, certitudine obiectivâ.* Quia idem utrobique motivum certitudinis, nempe Veritas prima: Idem autem seipso non potest esse certius.

ASSERO Secundò. *Quamvis in Visione Beatificâ immediatè nobis applicetur Veritas prima, per fidem non nisi mediante revelatione creatâ, non obest hoc, quominus æquentur se certitudine.*

RATIO quia persona Verbi communicatur Humanitati, mediante Unione aut dispositionibus: naturæ autem Divinæ per itenditatem & tamen non est major dignitas Personæ increatæ terminantis Naturam Divinam, præ se, terminante Naturam humanam: quia dignitas hæc est eadem. Ergo in Visione Beata & fide erit æqualis certitudo: quia ab eadem Veritate prima petibilis.

ASSERO Tertiò. *Visionem Beatificam ex parte subjecti, adferre maiorem certitudinem.*

RATIO, quia certitudo subjectiva desumitur ex penetratione motivi, quæ indubiè major in Beatis, circa Veritatem primam.

DICES ex Ripalda disp. II. num. 69. Fides superat certitudine quamcunque notitiam naturalem etiam intuitivam. Ergo etiam deberet superare Visionem, præsertim cum Visio Beata majoris & minoris claritatis capax sit, ita ut ejus claritas remitti possit: Imò potest DEUM cum Creatura confundere, sicut interdum Visio sensûs & intuitiva, confundit hominem cum Leone.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia nobiliori motivo innitur fides præ scientiâ, non autem præ Visione. Et licet possit esse major & minor Visio Beata, non tamen unquam excludendo identitatem sui motivi cum fide, & retinendo semper rationem intuitivæ beatificantis. Negatur etiam Visionem posse confundere Deum & Creaturam: quia hoc ipso non foret

Visio Beatificat ut supponitur: nam notitia, quæ non beatificativum seu Creaturam, ac beatificum, attingit, non est beatificativa.

QUÆRES Tertiò. *An actus fidei naturalis, cum actus fidei infusæ, sit æqualis certitudinis?*

ASSERO Primò. *Illum actum fidei Naturalis non habiturum æqualem certitudinem entitativam, & ratione principii desumibilem.*

RATIO. Quia certitudo entitativa, desumitur à principio essentialiter determinato nonnisi ad actus certos; assensus autem ille, non oriretur à tali principio: quia oriretur ab intellectu, qui non essentialiter determinatus, nonnisi ad assensus certos, quam determinationem dicit principium actus fidei infusæ.

ASSERO Secundò. *Illos duos actus, habituros æqualem certitudinem objectivam.*

RATIO, quia assensus ille uterque, eandem Auctoritatem Divinam respiceret tanquam motivum: à motivo desumitur certitudo objectiva.

ASSERO Tertiò. *Assensum illum Naturalem, comparatè ad alios assensus naturales, fore certior.*

RATIO, quia & assensus fidei infusæ, comparatè ad alios actus naturales, est certior. Ergò & dictus actus erit certior: quia ex una parte eidem motivo innituntur; ex altera parte nos qui differentias actus naturales & supernaturales non percipimus, ab utrolibet æquè certificamur.

DICES Primò cum Lugone. *Illum actum esse quidem magis firmum, propter maiorem adhesionem ad objectum, quàm ad objecta ficta, non tamen esse æquè certum, quia non habet æqualem repugnantiam intrinsecam cum falsitate, quam repugnantiam habet actus fidei infusæ.*

RESPONDETUR. Si per repugnantiam intrinsecam intelligatur repugnantia ratione Entitatis, Ordinis principii, in hoc sensu non habet æqualem certitudinem assensus ille fidei naturalis, cum assensu fidei infusæ: si autem per repugnantiam intrinsecam cum falsitate, intelligatur, quasi objectiva & ratione motivi desumibilis certitudo, hæc erit æqualis; quamvis concedi possit, quòd pluribus titulis non possit esse falsus assensus fidei Divinæ, quamvis uterq; non possit esse falsus; supposito quòd eidem revelationi innitantur. Ad eum planè modum, quo pluribus titulis repugnat homini esse Chymæram quàm lapidi, eo quòd lapis nonnisi esse participet, quòd repugnat Chymære; homo autem, & esse, & vivere, & sentire, & ratiocinari; quorum singula, sunt exclusiva Chymære. Nilominus nec lapis nec homo, potest esse Chymæra.

DICES. Secundò cum Ripalda disp. II. num. 55. *ut assensus ille naturalis sit intrinsecè verus, non sufficit moveri ex Auctoritate infallibili*

Dei, sed etiam connecti in individuo, cum testimonio ipsius re ipsa existente. Ergò.

RESPONDETUR. Ut assensus ille, etiam ex parte principii sit infallibilis, nõ sufficere ut moveatur Auctoritate infallibili, secus ut sit certissimus non nisi ex parte objecti; ad quòd sufficit certissimo motivo moveri, & illud re ipsa, testari Deum.

DICES Tertiò cum eodem. Reliqui assensus naturales obturi, ut opinativi & probabiles, non sunt certissimi, Ergò neque hi.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia patres illi non respiciunt objectum certissimum, secus actus fidei Naturalis innitens Divinæ revelationi: idque motivum suum penetrando, illique firmissimè adhaerendo.

DICES Quartò cum eodem. Assensus Naturalis non potest connecti cum objecto supernaturali: connecteretur autem cum objecto supernaturali, si esset cum testimonio Dei supernaturali intrinsecè connexus.

RESPONDETUR. Negando illum actum esse intrinsecè à parte principii connexum, cum vera nonnisi revelatione. Deinde assensus Naturalis non potest connecti cum objecto connexione supernaturali proportionis, potest tamen connecti connexione mobilis & moti, potest enim actus Naturalis moveri motivo supernaturali, & ipsa veritate prima.

DICES Quintò cum eodem. Dictus assensus non est dignus, etiam pari adhesionem firma voluntaria intellectus, quàm assensus scientificus dignus est: quia is assensus re ipsa non est intrinsecè cum objecto connexus, sicut est scientificus.

RESPONDETUR. Assensum scientificum majori entitativæ certitudine certum esse, præ fide naturali: hoc ipso enim non esset assensus scientificus, si non neceretur cum objecto: actus tamen fidei naturalis, ex suppositione factæ revelationis, habet maiorem objectivam certitudinem.

Punctum Difficultatis

Solvuntur Objectiones.

OBJICIT Primò Lugo. Si detur aliqua cognitio evidens evidentiæ Metaphysicæ, ac eò convincens, ut non sinat intellectum dubitare vel non assentiri; certè tunc fideles, credentes super omnia, fidei objectum, non habent animus firmum adhaerendi rebus creditis, etiam contra id quòd tali notitiâ cognoscunt.

RESPONDETUR. Quòd fideles non habent illum animum absolutum: quia positâ suppositione impossibili, non proditur in actum absolutum: habent tamen actum firmum conditionatū actusque ille non potest quidem prudenter, imperari tanquam absolutè faciendus à voluntate quia absolutè faciendus non cadit sub objectum pruden-

udentiæ supernaturalis, cadit tamen sub con-
tione faciendus.

ADDO. Quod ille Actus non sit futurus fi-
ci, neque enim de hoc ulla exstat revelatio,
mod credendum sit etiam contra evidentiam
Metaphysicam, Deusque in sua revelatione
possibilia involvit, nec attendit de facto ad ea
velanda, quorum impossibilitas vel possibili-
as, ex nostris conceptibus pendet. Quod si
ille actus non est actus fidei, non est necesse ut
illum antecedat evidentia motivorum credibili-
tatis; quæ certè haberi non potest contra evi-
dentiam Metaphysicam; elicietur ergo ille actus
non nisi ab intellectu, si fuerit necesse cum auxi-
o supernaturali, ponderante ipso intellectu di-
gnitatem motivi fidei, & attollente, ultra digni-
tates aliorum motivorum.

OBJICITUR. Secundò A pari.

PRIMA Paritas est. Fideles non præferunt
idem iis, quæ per Visionem Beatificam intu-
ntur. Ergo neque præferent, evidentibus Me-
taphysicè.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia
in casu Antecedentis, utroque est eadem digni-
tas motivi, quæ non habetur in casu consequen-
tis, potest tamen.

SECUNDA Paritas est. Una veritas non est
major aliâ. Ergo neque una certitudo major
aliâ.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia
majoritas veritatis non habetur, unde attolla-
tur, stat enim in præcisa conformitate cum ob-
jecto, seu ejus attingentia. Habetur autem, unde
desumatur majoritas certitudinis ex digniore
motivo. Quanquam non pauci negant Ante-
cedens.

TERTIA Paritas est. Unum impossibile non
est magis impossibile aliò. Ergo nec una certitu-
do certior aliâ.

RESPONDETUR. Antecedens non convincit.
Disparitas etiam dari potest: quia impossibile est
quid negativum, in Negativis autem, non datur
præcisè intensio, nisi ut ita dicam ratione aliûs,
ratione formæ oppositæ. Jam autem certitudo,
est quid positivum, unde potiore jure, majorita-
tis capax.

OBJICITUR. Tertiò à Lugone. Quamvis ju-
stus diligat DEUM per charitatem super omnia
absolutè, non est tamen promptus ad habend-
um odium Dei, vel mentiendum, si per impos-
sibile id Deo placeret, ille enim casus est chymæ-
ricus, & non comprehenditur sub universalitate
dilectionis Dei super omnia. Sic etiam chymæ-
ricum est, proponi per fidem id, cujus opposi-
tum est evidens Metaphysicè.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia sup-
positio Antecedentis circa illud odium, non
tantum est impossibilis, sed etiam tollens sei-
psam: vellet enim Deum amare super omnia, ut
supponitur, & non amare super omnia, odien-

do: Si autem est tollens seipsam, non potest es-
se objectum prudentiæ supernaturalis. Jam au-
tem in casu Consequentis, est quidem supposi-
tio impossibilis, non tamen tollens seipsam, ad-
coque fundans prudens dictamen, de præferen-
do. Metaphysicæ, motivo fidei. Quamvis au-
tem talis actus non exigatur à fidelibus, parum
refert, quia multi sunt actus laudabiles, qui non
exiguntur.

OBJICITUR Quartò. Id magis est certum,
de quo ne dubitare quidem quamvis per actum
indeliberatum quisquam potest. Jam autem
de rebus fidei, saltem indeliberatè dubitari
potest.

RESPONDETUR ex S. Thoma quæst. 4. art. 8.
Dicendum, inquit quod illa dubitatio, non est ex
parte actus fidei, sed quoad nos, in quantum non ple-
nè assequimur per intellectum, quæ sunt fidei. Quod
ipsum exponitur. Duplex dubitatio interve-
nire potest. *Prima* quæ sit fundata in objecto
& ex meritis objecti. *Secunda* fundata non nisi
in capacitate & defectuositate subjecti. Dubi-
tatio orta ob merita objecti, arguit in objecto
defectum certitudinis, non arguit orta ex sub-
jecto: quia hæc, potest etiam circa certissima,
principare dubitationem, ex non intellectis ver-
bi gratiâ terminis. Quia verò dubitatio in fi-
de, oritur non nisi ex parte subjecti, & non secun-
dum merita objecti, non enim meretur DEUS
ut dubitetur de ejus dictis, sit ut hæc dubitatio,
nullo modò noceat certitudini fidei: oritur
enim ex excellentia objecti, quod est Veritas
prima, ad quam defectuositas nostra, in illa ipsa
nolenda, non accedit.

INSTABIS. Certitudo quæ non meretur assen-
sum, nisi ex imperio voluntatis, non est tanta,
ac certitudo, quæ est ex exigentia præcisa obje-
cti; & tamen assensus fidei, oritur non nisi ex
imperio voluntatis: assensus Metaphysicus, ex
exigentia objecti.

RESPONDETUR. Quando præbetur assen-
sus non nisi ex imperio voluntatis, ita exigentibus
meritis motivi, non erit illa tanta certitudo, ac
quæ habetur sine tali imperio. Cæterum si hoc
imperium interveniat propter defectuositatem
subjecti, non potentis pervadere ad motivum
in seipso spectandum, poterit illa certitudo
esse major, si cætera sint paria: hoc autem est in
fide.

OBJICITUR Quintò. Assensus fidei non est
certissimus: quia dantur assensus qui non sunt
certissimi intra fidem, quod ipsum probatur,
quia assensus qui exhibetur objecto revelato
propter primam veritatem, non est æquè cer-
tus, atque assensus, qui exhibetur ipsimet veri-
tati primæ: quia veritas prima, habet se per mo-
dum principii: assensus autem Principiorum,
certior est assensu Conclusionum; quod funda-
tur in illo Aristotelico principio: propter quod
unum quodque tale, & ipsum magis.

RESPONDETUR. Principia assensuum naturalium, certiora esse Conclusionibus secus Principia assensuum supernaturalium. *Ratio* quia in assensibus naturalibus alia est ratio assentiendi principiis, alia Conclusionibus; ratio assentiendi principiis naturalibus, est ipsorum evidentia in illismet ipsis inclusa. Jam autem ratio assentiendi Conclusionibus, est alia, nempe, connexio quâ talis, cum illo principio. Unde etiam in Logicis dicitur, quod assensus principiorum sit assensus secundæ operationis; assensus autem Conclusionis, sit assensus tertiæ operationis, qui assensus, etiam motivis, inter se distinguuntur. E contra in assensu fidei ratio assentiendi principio eadem est quæ ratio assentiendi objecto revelato: quia huic principio, quidquid Deus dixit credendum est quia dixit; assentior, propter Ly DEUS dixit. Rursus assentior Incarnationi, quæ est objectum fidei & subjectum Conclusionis fidelis, propter idem principium, quia DEUS dixit. Quod si utrobique propter eandem rationem assentiendi assentior, & idem assumo, pro motivo assentiendi principio, ac pro motivo assentiendi objecto, fit ut in rationibus assentiendi non sit distinctio, adeoque differentia nulla, in ratione formali. Quod si utrobique est eadem ratio formalis assentiendi; fit ut uterque assensus, sit æquè certus.

Ut autem salvetur quomodo hoc quidem verè sit principium; & hoc verè non principium, quamvis utrobique, sit eadem ratio assentiendi; hoc inde petendum: quia scilicet derivatione principii est, assentiri illi non propter aliud. Jam autem ipsi Ly DEUS dixit, assentimur propter ipsummet Ly DEUS dixit. Jam autem assensus, qui exhibetur huic verbi gratiâ objecto, datur Trinitas, exhibetur propter aliud, nempe propter: quia DEUS dixit. Casu verò quo assentimur, DEUM esse verbi gratiâ, quamvis veritas prima, quæ est motivum assensus, sit idem cum esse Dei; assentimur tamen illi esse Dei propter aliud; quia non attenditur hic ad identitatem realem objecti & motivi; sed ad hoc, an ipsi termini quâ tales, sint sibi ratio assentiendi. Illud principium: Propter quod unumquodque tale, & ipsum magis, debet accipi cum moderatione; aliàs ipsa albedo magis disgregaret visum, quàm paries albus. In hoc sensu ergò solum procedit, quod rationi formali propter illametsipam & immediate, competat illud prædicatum, de quo agitur, sicut immediate propter ipsummet DEUS dixit, assentimur ipsi DEUS dixit; quod autem sit Incarnatus, non assentimur immediate propter Incarnationem, sed quia DEUS dixit.

INSTABIS Primò. Etiam inter articulos fidei intervenit præsuppositio unius ante alium, & sic creditio, quod DEUS creaverit mundum præsupponit, quod sit DEUS. Ergò falsò assu-

mitur, non credi objecta, propter connexionem: Si autem credentur propter connexionem, non æquè omnia creduntur, ut antea dictum.

RESPONDETUR. Inter articulos fidei connexionem quoad esse, sed non præcisè quoad moveri, motu debito fidei; nec pro ratione, quod creaverit, assumetur, quod sit, sed quod dixerit.

INSTABIS Secundò. Assensus exhibens evidentiam motivorum credibilitatis non est assensus certissimus. Ergo neque assensus exhibitus objecto fidei, erit assensus certissimus, quia hic posterior pendet à priori.

RESPONDETUR. Assensum fidei penderet assensu motivorum præsuppositivè; non autem tanquam à ratione formali; hinc licet illa motiva credibilitatis non fundent assensum certissimum, modò illum fundet veritas prima, fiet adhuc assensus certissimus, ex suppositione motivi certissimi, & accedente imperio voluntatis, proportionatum motivo assensum imperantis. Sicut approximatio præsupposita atque ignotionem, quamvis non habeat vim ignoscendi, sufficit, quod illa reperiatur, in ipsorum igne tanquam causa: ita etiam, licet motiva credibilitatis non mereantur assensum certissimum, sufficit quod illum mereatur veritas prima.

INSTABIS Tertiò. Ponamus Ethnicum Philosophum converti, in quo præsupponebatur ante, demonstratio, de existentia Dei: idem fidelis factus, credit eandem existentiam, ne potest magis assentiri assensu fidei, quod DEUS existat, quàm assensus fuerit per eam demonstrationem; non enim potest credere plus Dei existere, quàm Dei existentiam, cum sit idem objectum. Ergò vel fides non est assensus certissimus, vel non est certior, quàm sit demonstratio Metaphysica.

RESPONDETUR. Tam demonstratio, quàm assensus fidei, spectari potest vel secundum objectum cui conjungitur assentiendi, vel secundum rationem assentiendi: priori illi non convenit majus & minus, quia objectum, seipso certius esse non potest: si autem spectetur secundum rationem assentiendi, hæc potest esse magis & minus certa, quin idem sit seipso certius poteritque esse certior fides ratione motivi, per illa demonstratione.

OBJICITUR Sextò. Potest voluntas imperare assensum objecti non revelati, æquè firmum, & revelati, ut patet in Hæreticis. Ergò fides, non est assensus certissimus.

RESPONDETUR. Non fore illum assensum æquè certum ex parte objecti & motivi, de quo hic quaeritur.

OBJICITUR ex Ripalda disp. II. num. 40. Ideò fides est certissima per nos, quia magis repugnat DEO fallere, quàm humanæ scientiæ id quod

que ob dignitatem excellentioris motivi; sed hoc non convincit: quia licet Deo repugnet magis fallere quam scientiæ falli, potest esse par, scientiæ ac fidei, repugnantia falsitatis: quia etiam magis repugnat Deo fallere quam fidei falli, quod ipsum probatur: quia fides potest falli, quamvis DEUS non fallat: quia potest concipi fides, quod assentiatur revelationi verè non existenti, quin DEUS re ipsa fallat: quia DEUS nihil testans seu revelans, fallere non potest.

RESPONDETUR. Negando posse concipi fidem assentiri revelationi non existenti, & tamen ex objecto, (de quo hic quaeritur) moveri veritate primâ. Equè autem DEUS & fides ratione objecti & motivi falli non potest: quia utrobique eadem reperitur veritas prima.

DIFFICULTAS II.

An fides moveri possit revelatione falsâ?

SENSUS tituli est. An DEUS possit fallum revelare? seu aliter, quam se res habeat: de quo consule Valentiam hic disp. 1. quaest. 1. punct. 3. Koninck disp. 10. dub. 1. Lugo disp. 4. sect. 2. Pontium disp. 21. quaest. 4. Amicum disp. 2. sect. 8. & alios.

Punctum Difficultatis 1.

Potestne DEUS de absoluta potentia mentiri?

UT decidatur, an possit DEUS revelare falsum, quaerendum erit universaliter, an possit mentiri?

DICENDUM est. Deum de absoluta potentia, non posse mentiri consequenter nec falsum revelare; atque adeo nec fidem moveri à revelatione falsa. Est conclusio non tantum contra Armenos, & Priscilianistas, qui censent DEUM interdum mentitum fuisse, sed etiam contra Holcot, Gabrielem & quosdam alios, qui Catholici cum sint; docent nihilominus, de potentia absoluta, DEUM mentiri posse, quamvis non de ordinaria. Idem sub aliis terminis: Nempe posse esse revelationem non veram, docuit Cardinalis Petrus de Aliaco, Adamus, Almainus, omnes apud Ripaldam de Ente supernaturali disp. 51.

PROBATUR Primò. Autoritate ad Hæbr. 6. cum dixisset Apostolus Deum suæ pollicitationi addidisse juramentum, subdit: ut per duas inquit res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium haberemus; & tamen per oppositos possibile est mentiri DEUM: & sicut non dicimus, impossibile est DEUM de negare concursum ad peccandum, quamvis de potentia ordinaria, illum negare non possit, sic

nec dixisset Apostolus impossibile est DEUM mentiri, si de absoluta potentia mentiri posset. Et alio loco: *Fidelis inquit permanet, negare se ipsum non potest.* Ex quo sic urgetur. Impossibile est quemquam negare se esse, Ergò impossibile est, & DEUM mentiri: nam si mentiretur, per Apostolum, negaret se ipsum. Similia habet Dionys. c. 8. de Divinis Nominibus. Ambrosius c. 6. epist. 36. ad Chromat. *Nunquid inquit non mentitur Deus? Sed non mentitur, quia impossibile est mentiri Deum.* Similia habet Aug. lib. 2. de civit. c. 5. & lib. 2. de Symb. ad Catech. c. 1.

PROBATUR Secundò. Rationibus Auctorum. Tum quia ut ait Amicus, DEUS peccare non potest. Ergo nec mentiri: peccaret enim si mentiretur. Tum quia ut ait Valentia, Contradictionem implicat ut is mentiri possit, qui habet summam & infinitam auctoritatem ad persuadendum aliis, id esse verum, quod ipse dicit: talis enim auctoritas debet excludere omnem formidinem in credendo, non excluderet autem, si mentiri DEUS posset. Tum quia ut ait Lugo mendacium est intrinsecè malum, & ex iis quæ ideo sunt prohibita quia mala; quod supponit S. Thomas hic quaest. 110. art. 3. Ergo à Deo committi non potest.

PROBATUR Tertiò. Si Deus posset mentiri etiam de potentia absoluta; & esset Deus ut supponitur, & non esset: quia non esset infinitæ perfectionis: major enim est perfectio, non posse etiam de absoluta potentia mentiri; sicut major est sanctitas, non posse etiam de potentia absoluta peccare. Jam autem si Deus non esset infinitæ perfectionis non esset Deus; nomine enim Dei, venit ens infinitæ perfectionis. Idem sic ulterius proponitur. Implicat contradictionem veritatem esse mendacium. Ergò & veritatem primam mentiri. Ergo & Deum. Antecedens probatur, Quia & esset illa veritas ut supponitur, & non esset: quia mendacium esset; & sicut implicat hominem esse chymæram; ita implicat veritatem esse mendacium, cum utrumque definitionibus differat. Secunda illatio probatur. Tum quia par est ratio hujus, ac prioris illationis. Tum quia mendacium illud factum à Deo, esset actus Dei; si esset actus Dei; esset ipsemet Deus, quod est absurdum: & sicut veritas ut sic, non potest esse mendacium; ita nec veritas prima, potest esse mendacium; quod ipsum in hoc fundatur: quia de cujus ratione communi, est non posse esse tale, ejus nec ratio particularis potest esse talis. Et sic si implicat, hominem esse bovem, implicabit etiam Petrum esse bovem: prædicata enim sua essentialia ratio communis, defert ad particulare. Hinc si veritas ut sic, non potest esse mendacium, nec veritas prima poterit esse. *Neque valet si dicas:* Ratio communis animalis non potest esse rationale, & tamen homo qui est parti-

culare animal potest esse rationale. Ergo etiam quamvis veritas ut sic non potest esse mendacium; non sequitur veritatem primam, non posse mentiri. Non inquam valet: quia alia est hæc propositio: De essentia est rationis communis animalis, non posse esse rationale, & alia hæc est: Non est de essentia rationis communis animalis, esse rationale. Hæc posterior est vera; prior autem falsa. Quod si prior est falsa; poterit restringi animal per rationale; si autem esset vera, nunquam posset restringi: quia verò est de essentia veritatis, non posse esse mendacium; hæcque propositio est vera: fit ut nulla particularis veritas, possit esse mendacium. Tum quia ex eo quia sanctitas ut sic non potest esse vitium; bene infertur amorem Dei non posse esse vitium. Ergo & in præsentī idem dici poterit.

Et hæc probant, Deum etiam de absoluta potentia mentiri non posse. An autem possit falsum dicere per alium, missis aliorum rationibus per hoc resolvi debet: quia si etiam per alium falsum diceret, faceret actionem dissonam naturæ intellectuali, quod argumentum infra pertractabitur.

OBJICIUNTUR Primò. *Authoritates Scripturæ Genes. 4.* Timenti suam necem Caino respondet Deus: nequaquam, fiet; & tamen postea occisus est à Lamech. Multi etiam Sancti Spiritu Dei afflati, mentiti sunt.

RESPONDETUR. Non dixisse Deum, non occidendum Cainum, sed non occidendum impunè. Alii etiam negant eundem fuisse Cainum, qui est occisus à Lamech. Quando verò Genes. 22. cæteroqui Spiritu Dei afflatus Abraham, dixit: Ego & puer, postquam immolaverimus revertemur ad vos: non est mentitus Abraham; quia putabat filium suum reducendum ad vitam, viâ aliquâ DEO notâ; qui etiam præcepit, ut sua uxor diceret se sororem Abraham; ita enim, ex usu Orientis, appellabantur uxores. Jacob quando se dixit primogenitum, dixit se primogenitum non generatione, sed dignitate, quam jam emerat. Subdit Koninck regulas explicandi Scripturam in hac materia. *Primam.* Deum multa prædicere, non nisi sub conditione & comminativè. *Secundam.* Sæpè cum dicitur DEUS aliquid prædicere, non nisi permittit, per hellenismum loquendo. *Tertiam.* Sæpè Scripturam adhibere tropos; ut cum Joannes dixit, Libros non posse capi à mundo, de Christi factis; hoc etiam notat quod Sancti viri, non sint semper locuti ex instinctu speciali Dei. Auctoritates Patrum explicari debent per hoc, quod nomine mendacii, intelligant amphibologiam, de qua infra.

OBJICITUR Secundò. Potest Deus dispensare in homicidio ut dispensavit cum Abrahamo in occisione filii; potest dispensare in furto ut dispensavit cum Israelitis, cum mandavit acci-

pere in aures apud Ægyptios. Potest in fornicatione dispensare: quia mandavit Oseæ accipere uxorem fornicationum. Ergo etiam saltem de potentia absoluta poterit dispensare in mendacio. Ergo etiam & sibi illud permittere.

RESPONDETUR. Missis aliorum rationibus, comparitatem quoad illa priora duo, esse: quia si Deus mentiretur, non esset infinitus in peccatione ut dictum supra; cujus oppositum sequitur, si non haberet potestatem in vitam & fortunas hominum; Item si posset dispensare in mendacio, dispensaret in hoc faciendo, cum quod sententialem contradictionem habet, ex præcato, veritatis, per essentiam. Non habet autem Deus sententialem contradictionem, nec vita hominum & fortunis liberè disponat. Cum Osea non dispensavit ut fornicaretur, hoc enim est intrinsecè malum; sed eam quæ fuit fornicata ut legitimè sibi copularet, mandavit: dedique illi Deus pro sua parte jus in illud corpus, de quo, debebat Oseas ex consequenti, conjugally contrahere. Unde non dedit illi Deus jus ad accedendum ad non suam, nec dedit jus accedendi affectu merè libidinoso.

OBJICITUR Tertiò. Revelavit Deus duraturam beatitudinem Sanctorum, & tamen posset illos privare beatitudine. Ergo & posset non implere suam promissionem. Ergo & mentiri.

RESPONDETUR. Conformiter ad dicta in par. Quod revelaverit Deus duraturam beatitudinem Sanctorum, non quomodocunque sed dependentè à sua voluntate. Si dependentè à sua voluntate, reliquit titulum, ut sine mendacio, possit absolute oppositum facere.

INSTABIS. Potest Deus præcipere actum falsum, ut si aliquis putaret, ad defensionem promissi, esse necesse mentiri: tunc enim obligaretur ad mentiendum. Ergo & ipse Deus, mentiri posset.

RESPONDETUR. In illo casu, adesse obligationem ortam ex ignorantia. In Deo autem illi locus non habet. Addit Ripalda, sicut illi non est ex objecto honestas in mendacio, sed ex sola apprehensione errantis; ita nec est in re præceptum de mentiundo. Sed tantum est Major de amando proximo. Minorem autem sibi subsumit, ipsemet errans.

Universaliter autem ea cadunt sub dispensationem, mandatum, vel exercitium Dei; quando dispensatio, imperium, & exercitium, est consonum naturæ intellectuali; licet alicui in particulari sit indebitum, vel ejus potestatem excedens, potest à Deo dispensari, mandari, exerceri. Consonum autem est naturæ intellectuali, ut disponat de rebus & vita Supremi Princeps, sed non est consonum naturæ intellectuali, contra mentem ire: quia est opponere se, suo maximo bono, hoc est propriæ menti, & deicere se à gradu propriæ dignitatis & excellentiæ.

ntia, cui competit pro regula agendi, non nisi
ritas: per mendacium autem, assumitur id,
quod non est regula agendi.

Punctum Difficultatis 2.

*Potestne DEUS infundere qualitatem
erroris?*

OSse infundi creaturæ habitum erroris docet Vasquez, Arriaga, Hurtadus Lugo cit. Sect. 3. Ripalda hic disp. 4. num. 37. Pontius & alii. Negat uterque Suar. & Recent. quidem tract. 7. de anima disp. 3. num. 352. Koinck citat. dub. 2. Amicus citat. Sect. 5. & facit Oviedo Controv. 3. num. 12.

DICENDUM est. *Accipiendo errorem pro qualitate habituali; quæ est principium actuum errandi, ad illum non infundendum, non obligatur Deus ex veracitate.*

PROBATUR Primò. Quia præcisa productio principii noscendi aliquid, non est locutio; productio animæ, vel intellectus, si foret potentia distincta; productio item præcisa speciei impressæ, foret locutio: hæc enim omnia sunt principia locutionis. Sed illius erroris productio, esset præcisa productio principii noscendi erroneè: in hac enim suppositione loquimur: Ergo productio illius, non est locutio. Ergo ne illam producat Deus, non obligatur titulo veracitatis: quia veracitas, extenditur non nisi ad locutiones. Respicit hoc argumentum definitionem Locutionis, quæ debet esse, manifestatio conceptus directi ad aliquid; quæ prædicata, non competunt principiiis notitiarum.

PROBATUR Secundò. Quia qualitas illa, esset error ut supponitur. Rursus error quæ talis, non est mendacium; cum in multis committatur sine mendacio. Quod si ille error non est mendacium, ad illum non ponendum, non obligabitur Deus ex veracitate; siquidem ex veracitate obligatur, ad non ponendum contrarium veracitati, quod est mendacium; error autem ille non est mendacium.

PROBATUR Tertiò. Illo errore nec mentiretur Deus: quia illo errore non erraret, & quantumvis foret ille error mendacium, tamen non mentiretur tunc Deus: nullum enim ipse in se actum errandi haberet. Non etiam illo errore mentiretur creatura: quia nemo sibi ipsi mentitur. Ergo ille error nullo modo esset mendacium. Ergo nullo modo oppositus veracitati. Ergo nec Deus ad illum non producendum, obligaretur ex veracitate.

DICENDUM Secundò. *Quamvis ad non ponendum illum errorem non obligetur Deus ex veracitate: nihilominus illum implicat poni à Deo.*

PROBATUR Primò. Quia & posset poni à Deo, & non posset; posset quidem ut supponi-

tur: non posset autem: quia quod participat rationem communem non ponibilium per se à Deo, illud non potest poni à Deo: haberet enim impossibilitatem positionis sui, ex ratione generica. Sed error habet rationem communem non producibilium per se à Deo; quod ipsum probatur: quia ratio dissoni naturæ intellectuali quæ tali, est ratio communis non ponibilium à Deo. Si enim quæretur, cur peccatum à Deo poni non possit? pro ratione reddi potest ejus objectiva malitia, nempe dissonantia ad naturam intellectualem quæ talem. Sed etiam error dicit dissonantiam ad naturam intellectualem quæ talem. Tum quia est dejectio naturæ intellectualis, in sua intellectualitate se exercentis, ad non intelligentem quodammodo: errans enim non intelligit illud, quod intelligere se putat. Tum quia sicut morbi & defectus, sunt naturæ animalis quæ talis, dissonum; quid ita & error, est deformitas naturæ intellectualis quæ talis. Tum quia præcipuum & principale quod intendit natura intellectualis per naturam, est attingentia veri; cui quia opponitur error, fit, ut sicut opponitur præcipue intento à natura intellectuali; ita opponatur etiam ipsi naturæ intellectuali; præcipue, cum sicut malum, est dissonum voluntati; ita error intellectui.

RESPONDEBIS. Dissonantiam quam trahit secum peccatum, repugnare naturæ intellectuali quæ tali. Jam autem error, non est dissonantia trahens secum peccatum.

CONTRA. Tum quia nego solum dissonum peccaminosum, dicere dissonantiam ad naturam intellectualem; probarique id debuisset. Tum quia ut dicebam, si de ipso peccato quæretur, cur poni non possit? pro ratione redditur, ipsa dissonantia ejus ad naturam intellectualem quæ talem. Hinc fit ut illa dissonantia, etiam non restrictè ad peccatum, dicat rationem non ponibilis à Deo. Tum quia etiam illud agere, Deo, foret peccaminosum, quia interveniret tunc actus voluntatis in DEO, producendi aliquid per se dissonum naturæ intellectuali; & quidem tunc, cum Deus ad illud producendum, non determinatur à causa secunda.

PROBATUR Secundò. Quia de Deo perfectissimum conceptum formare debemus, tribuendo illi omnes perfectiones possibiles. Ergo debemus dicere essentiale illi esse, ut non possit producere per se errorem. Quod si essentiale illi erit non posse producere errorem; implicabit ut illum producat: quia essentis contravenire non potest. Jam autem quod formando perfectissimum conceptum de Deo, debeamus dicere essentiale illi esse, ut non possit producere errorem, hoc inde suadetur: melior est ista perfectio indeceptivitat, quæ est principium absolute ad non decipiendum, tam se quam alios: sicut major est impeccabilitas, quæ impedit ne Deus peccet, & ne alios faciat peccare. Jam

autem

autem sicut perfectio est non posse decipi; sic etiam perfectio in genere indeceptivitatibus, est non posse decipere. Indubie item perfectio, quæ est non posse decipi, & decipere, major est perfectione, quâ, quis, non possit decipi ipse. Nam illa prior, continebit & hoc, quod est non posse decipi; & insuper hoc, quod est non decipere alios: quæ perfectio Deo non competere, si posset per se producere qualitatem errandi, seu facientem errare.

RESPONDEBIS Primò. Quod Deus decipi non possit, proficiscitur hoc ex eo prædicato, quia est veritas prima in cognoscendo; nulla autem est perfectio, ex qua deberet pullulare in Deo, ne possit decipere vel producere errorem.

CONTRA. Indeceptivitas ipsa, est perfectio, quæ non est ratio, cur accenseri non possit in serie, infinitarum Dei perfectionum.

RESPONDEBIS Secundò. Major esset perfectio, si nec per accidens concurreret ad peccatum, & tamen non sequitur quod non debeat concurrere ad peccaminosum actum. Ergo nec sequetur quod non debeat producere per se errorem.

CONTRA est. Tum quia, est signum à posteriori, non esse hoc maiorem perfectionem in Deo: quia de facto novimus illum etiam ad actiones peccaminosas concurrere; non novimus autem per se illum producere errorem; ex altera parte non posse illum producere errorem, arguunt dicta. Tum quia si Deus non concurreret ad actus peccaminosos, deficeret in illo ratio causæ universalis, quæ est manifestissima perfectio: deficiente autem vi, deceptivâ creaturæ, vel faciente errare, non deficeret perfectio manifesta. Præcipue autem quia ad taxandum an aliquid spectet ad omnipotentiam Dei; prius debet ostendi, illud non implicare, cum possibilitas absoluta antecedar respectivam, seu in causa; non ostenditur autem deceptivitatibus, vel vim faciendi errorem, esse aliunde in Deo possibilem. Tum quia non desinit Deus esse causa universalis, quamvis per se non possit producere peccatum. Ergo nec desinet esse causa universalis, quamvis per se non possit producere errorem. Ad rationem enim causæ universalis sufficit vel per se, vel cum alio ponere ponibilia.

PROBATUR Tertiò à Congruo. Quia si id negetur Deo, magis exaltabitur Deus: quia magis ab imperfectione ostendetur alienus, & ex altera parte, nihil obstat.

DICENDUM Tertiò. *Actum erroris quo v.g. concipiatur cælum esse lapideum; & hoc esse in mente Dei, talem inquam actum erroris, implicat à DEO infundi.* Est Conclusio contra de Lugo. Præter autem fundamenta immediatè allata, *Insuper*

PROBATUR Primò Conclusio. Quia tali actu, & non mentiretur Deus ut supponitur, & men-

tiretur: quia diceret aliter quàm habeat in mente: in mente enim non habet cælum de lapideum; & tamen diceret tunc cælum de lapideum, diceret inquam; quia tali conceptus efformatione, non implicat DEUM loqui; & de facto consimili efformatione loqui potest in ecstasi vel revelationibus. In quibus si illa locutio est vera, estque locutio, etiam præsentem erit locutio, licet falsa.

PROBATUR Secundò. Infusione illius actus & non loqueretur Deus mentiretur enim: & loqueretur, quia ille conceptus haberet conditiones requisitas ad loquendum ab ipso Lugo disp. 1. Sect. 11. quia non tantum aperit auditum rem, sed etiam obiter manifestat conceptum internum quem habet Deus de illo objecto; intercedit etiam ordinatio mentis divinæ: quia intercedit in efformatione conceptus, quo Deus manifestat in ecstasi suam mentem, etiam in præsentem intercedet ordinatio.

RESPONDEBIS Primò. Eodem jure poterit dici, infusio Metaphysicæ, locutio divina, & Angelus concurrens per modum objecti cum altero Angelo ad visionem suæ substantiæ. Ergo si prædictis non competit locutio, nec in præsentem competit.

CONTRA disparitas est. Quia ad locutionem essentialiter requiritur, manifestatio conceptus ordinata ad alium: ex simplici autem infusione Metaphysicæ, vel concursu Angeli, non habetur manifestatio conceptus, nec oratio.

RESPONDEBIS Secundò. Illam efformationem ita se habere, sicut se haberet ille actus, quem Deus infunderet, quo cognoscitur Deum habere scientiam infinitam, & tamen hic actus, non foret Dei locutio.

CONTRA. Quia etiam ille infusus actus fieret locutio, si fieret intentione non quomodocunque manifestandi conceptum, sed prout est in mente, & cum titulo ordinantis, quæ omnia in præsentem habentur.

RESPONDEBIS Tertiò. Quod efformatio conceptus, interdum sit locutio, interdum non.

CONTRA. Non est ratio cur in præsentem casu, dicta efformatio non sit locutio, & tamen supponitur illam fore mendacium.

PROBATUR Tertiò à Convenienti. Quia quamvis non possit implicantia ostendi in infusione talis actus, tamen nisi nos premat contraria ratio, negandum id erit: ut adstruamus hanc nostram & revelationem esse certissimam. Quod ipsum probatur. A posteriori benè colligimus, Deum non posse esse mendacem; & quod fides, nutaret, dubitando, An Deus potentia absolutâ non sit usus ad mentiendum. Ergo etiam benè arguemus Deum non posse infundere actum, quod cælum sit lapideum; & id in mente esse Dei, ne quis addubitet, quod hic actus infusus, Deus est trinus, & est idem in mente.

Fundamenta pro qualitate erroris:

Objicit Primò Lugo. Quia eo casu Deus non mentiretur, nec loqueretur per illum: quod autem sit, causa erroris, non re-ignat: quia error non est malus moraliter, sed physice: Sicut aliæ qualitates, quas Deus causat in homine. Imò, errorem causat Deus vere & propriè, quando homo per causas naturales decipitur: nam qui causat id ex quo necessario sequitur aliquis effectus, dicitur propriè eam causare.

RESPONDETUR. Si res sit de actu de quo conclusionem tertià, Negatur illo actu non locutionem Deum, nec mentiturum. Si autem sit de præcisa productione qualitatis erroris; la productio, ut dictum, non repugnabit Deo, tulo veridicitatis, sed aliis, de quibus supra. Quod autem dicitur errorem non esse malum moraliter; si ly moraliter supponat pro ly peccaminosum vera est propositio: si autem per malum moraliter, intelligatur, quodcumque dissonum naturæ intellectuali quæ tali, quæ dissonantia appellatur moralitas objectiva, Nego in hoc sensu, errorem, non esse malum moraliter. Quamvis autem Deus causet errorem in homine per causas necessarias, non probatur, quòd ex se, eundem causare possit: quia causando illum cum aliis principijs, faceret ut causa universalis: per se autem illum infundendo, faceret ut causa particularis. Jam autem multa non potest Deus facere ut causa particularis, quæ facit cum aliis; ut comproducendo actionem peccaminosam, actum vitalem &c. Et qui causat id, ex quo necessario sequitur aliquis effectus, tunc propriè dicitur esse causa illius, quando illam causam producit ex intentione effectus, quantum est ex se, & quando illa causa habet se per modum instrumenti: ut cum ex mandato fit occisio, & cætera similia; non tribuetur autem producenti causam effectus, si sine hac intentione, producatur causa. Et ita non est causa occisionis innocentis, qui conficit tormentum: nam agens intellectuale, ut illi tribuatur aliquid tanquam causæ particulari, debet agere tanquam agens intellectuale; adeoque ex intentione finis. Jam autem Deus non intendit errorem, nec causæ, sunt instrumenta Dei, ut erret creatura.

Objicit Secundò. Idem DEUS potest conferre appetitum sensitivum, licet ille per causas naturales excitet concupiscentias illicitas. Ergo & habitum erroris infundere poterit.

RESPONDETUR. Negando consequentiam: quia appetitum sensitivum infundit DEUS ad exigentiam naturæ animalis; consequenter non est adhuc illius causa particularis. Jam

autem habitum erroris DEUS per se causans, ad nullius creaturæ exigentiam illum produceret; consequenter esset illius causa particularis, & quidem tanquam alicujus dissoni naturæ intellectuali. Rursus in casu Antecedentis non committitur quidquam per se dedecens naturam intellectualem ei que dissonum: quia primò & per se ordinatur appetitus sensitivus ad bonum sensibile delectabile; quod non est malum per se, nec dicit vel malum animalis vel malum naturæ intellectualis, ad quam quæ talem, nullo modo spectat. Jam autem infundendo errorem; infunderet aliquid per se malum, quia per se dissonum naturæ intellectuali, quæ sola, posito errore, malè habet.

INSTARI potest Primò. Errorem esse dedecentem objective & materialiter, non autem indecentiâ morali; potest autem Deus velle indecentiam materialiter, quando hic & nunc, non habet malitiam moralem, ut constat in eo, qui ob ignorantiam comedit die jejunii.

RESPONDETUR. Ut aliquid DEUS tanquam causa specialis producere non possit, sufficit quod sit objective malum. Sic Deus non potest producere prædeterminationem necessitantem ad peccatum, quamvis tunc prædeterminatus non peccaret, errorque ille non foret moraliter malus, hoc est peccaminosus creaturæ; esset tamen moraliter malus, hoc est participans de moralitate objectiva mali, quam dicimus esse dissonantiam. Quamquam ex dictis, Deo producenti errorem, esset ille error malus moraliter, faceretque DEUM peccare.

INSTARI potest secundò. Si DEUS non posset esse causa particularis erroris, nec poterit esse monstri, vel cæci; cum non minus sit contra intentionem naturæ, uno oculo carere, quam si monoculi non nisi nascerentur.

RESPONDETUR. Concedere aliquos non posse esse DEUM causam particularem monstri. Per nos disparitas sit. Cum monstrum vel esse monoculum, non habeat specialem dissonantiam ad naturam intellectualem quæ talem, fundat quæ rationabile Dei dominium de membris creaturarum & habitudine, extendere se poterit ad hæc omnipotentia Dei. Jam autem error, habet specialem dissonantiam ad naturam intellectualem, quæ talem, ad quam quæ talem non spectat vel claudum vel monoculum: & insuper non fundat majus rationabile Dei dominium super creaturam, sicut non fundat, si determinet ad peccatum.

INSTARI potest tertio. Quod non inveniatur quoad hoc differentia, quando DEUS ut causa particularis quidquam facit, ac quando per causas necessarias, (quas ipse cum illa determinata virtute facit) idem producit: Nam sicut non magis DEUS debet verum dicere, quando per seipsum immediatè loquitur, quam si per alios loquatur, quos ad loquendum deputavit: ita non

non

non minùs tribueretur Deo effectus, qui sequitur necessariò ex causis secundis à Deo factis, quàm qui à Deo solo immediatè fierent.

RESPONDETUR. Quæcunque est differentia cur DEUS seipso actum peccaminosum producere non possit, quamvis illum cum creatura producat concurrente: eadem differentia est, cur errorem per se producere non possit, possit comproducere. Ad eum modum, quo, pes rectus, non potest per se producere claudicationem, potest cum pede curvo. In quibus omnibus hæc est differentia, quia scilicet, si aliquis faciat non nisi ex determinatione causæ defectibilis, non tribuetur indefectibili effectus; præcipuè si se habeat per modum causæ universalis; secus si id faciat causa indefectibilis, sine determinatione à causa defectuosa. Produceret autem DEUS, illam qualitatem, sine ulla determinatione à creatura. Rursus non satis explicat hæc obiectio, quomodo DEUS cum determinata virtute, producat causas, per se ipsum non nisi ad causandum errorem determinatas: Nam hanc determinationem, nec intellectus habet; nec evidentia sensuum; quæ licet fallat interdum; non est causa per se producta à Deo, sed ad exigentiam causarum secundarum, & insuper non est determinata ad errorem; cum saltè in prima apprehensione, possit deservire ad veritatem. Prima enim apprehensio, ut dictum aliàs non potest esse falsa. Prima Paritas allata non tenet, quia illa falsitas quam DEUS mediante alio narraret, tribueretur Deo, tanquàm causæ principali. Casu autem quo non nisi mediis causis secundis producat errorem, non tribueretur Deo error, tanquàm causæ principali, sed tanquàm causæ universali.

OBJICIT Tertiò. Pontius, quod etiam attingit Lugo. Ille error, si non posset produci, quia haberet aliquam imperfectionem physicam aut moralem. Neutrum horum suadet. Non haberet imperfectionem physicam impediens Deum à sui productione: quia DEUS multa physicè imperfecta potest producere; nec etiam moralem: quia in tali errore, non est imperfectio moralis peccaminosa.

RESPONSUM. In errore esse imperfectionem physicam non quà qualem; sed cum titulo dissonantiae, ad naturam intellectualem quà talem; ita autem imperfectum, nego à DEO posse per se produci: est etiam illic imperfectio moralis, jam explicata.

OBJICIT Quartò Ripalda num. 38. Deus est causa principalis illius actûs, in quem confert per se auxilium supernaturale: quia auxilium supernaturale, est specialis concursus Dei, & eo constituitur Deus causa specialis actûs moralis boni; at in actum erroneum confert per se auxilium supernaturale Deus, ut ostenditur in exemplo prudentiæ infusæ, studiositatis supernaturalis, piæ affectionis, imperantis assensum revela-

tionis apparenti, necnon præmissæ supernaturalis concurrentis ad Conclusionem falsam.

RESPONDETUR. Confundi in hoc argumento duas formalitates; formalitatem causæ principalis, & formalitatem causæ specialis, cum inclinatione ex propria determinatione agentis. Sed quidquid sit de hoc: Negatur Minor. Negatur item prudentiam infusam, virtutis Studiositatis, dictamque voluntatem comittere errorem aut aliquid dissonum naturæ intellectuali quà tali, neque enim est illi dissonum operari prudenter, de quo supra, ubi de puritate revelato. Ad illam instantiam de Præmissa suppono ex Philosophicis, quod illa physicè non producat Conclusionem; & quamvis physicè illam produceret, non esset Deus causa specialis erroris: quia illum concursum exhiberet ad exigentiam causarum secundarum, & cum inclinatione.

INSTAT Primò. Cognitio referens obiectum contingens, est falsa ab existentia vel carentia obiecti. Deus autem est causa per se entitatis cognitionis, & simul existentiae, aut carentiae obiecti. Ergo est causa per se cognitionis falsa.

RESPONDETUR. Quando Deus aufert obiectum, cuius ablatione, redditur cognitio falsa, non facit id intentione ut contingat error; sed ex aliis principiis à dominio suo in res creatas petitis, licet per accidens respectu Dei, ad illam subtractionem concursus, pro conservanda existentia obiecti, sequatur error.

INSTAT Secundò. Cognitio ita est falsa secundum se potuerit esse vera, terminans eandem causalitatem Dei: Sed quando est verab existentia obiecti, Deus est causa per se cognitionis. Ergo etiam quando est falsa: siquidem utroque eventu, terminat eandem causalitatem DEI.

RESPONDETUR. Utroque eventu intervenire eandem causalitatem Dei, sed non eodem modo & intentione applicatam: verum enim intendit Deus, non intendit quantum in illo, falsum.

INSTAT Tertiò. Iudicium intuitivum, potest divinitus existere, non existente obiecto: sicut potest existere apprehensio sensitiva; sed concursus miraculosus quem Deus præstat in tale iudicium falsum, constituit Deum causam specialem ipsius. Ergo Deus potest esse causa specialis iudicii falsi; imò illud iudicium potest conferre, per se, in affectus salutare morali bonos; & interdum efficacia auxiliorum, complectitur similes errores. Unde dicit Vasquez, interdum errorem intellectus, esse gratiam per Christum.

RESPONDETUR. Casu quo Deus exhibet concursum ad iudicium intuitivum absente obiecto, exhiberet illud vel ad exigentiam causarum secundarum; ut si appareat, & non sit ob-

etur:

um: vel exhiberet illum, non ex intentione
oris; sed ex dominio suarum actionum, libe-
que suo concursu: licet ad hoc consequatur
r accidens error: qui non erit quidem per
cidens ipsi cognitioni, vel causæ erroris, erit
r accidens illi dispositioni divinæ, de suis con-
sibus. Error etiam causatus ad exigentiam
usarum secundarum, potest esse ex gratia per
hristum, non tamen error per se intentus à
EO.

OBJICIT Quintò Rozmer. Licet DEUS
essentialiter omniscientia; tamen potest esse
usa per se ignorantia: quid enim impedit
ominus auferat homini omnes species &
abitus scientificos, quibus ablatis homo redde-
tur ignorans. Licet item sit summa lætitia,
potest esse causa tristitiæ; & licet sit essentialiter
ta, potest esse causa per se mortis. Ergo et-
m licet sit essentialiter veritas, potest esse causa
per se erroris.

RESPONDETUR. Quod attinet ad igno-
rantiam; posse aliquem dicere, quod ignorantia
possit esse DEUS causa per se: quia illa quæ ta-
ta, non est quid dissonum naturæ intellectuali,
tali; multa enim titulo hoc quia homines su-
us, ignorare tenemur; & tamen huius quod
omines simus, est Deus per se causa. Confor-
miter tamen ad supra dicta dici potest, auferen-
Deo illas species, non fore Deum causam per
ignorantiæ, auferit enim ex alio titulo hone-
o, dominium suum concernente, licet postea
absequatur ignorantia. Tristitia etiam &
Mors, possunt per se causari à Deo, quia non sunt
quid dissonum, naturæ intellectuali quæ tali.

INSTAT idem. Deus potest specialiter con-
urrere ad deceptionem, quæ unus homo alte-
um decipiat. Ergo etiam poterit concurrere
specialiter etiam ad errorem.

RESPONDETUR. Disparitatem esse quia in ca-
u antecedentis, ageret Deus ad exigentiam cau-
æ secundæ, volentis decipere; non ageret au-
tem ita, in casu consequentis. Immerito etiam
supponitur, quod deceptio illa quæ aliquis deci-
pitur, quod hodie sit festum, & audiat sacrum,
quod inquam illa deceptio, sit meritoria: non
enim illa deceptio, sed affectus audiendi sa-
crum, est meritorius. *Ex quibus*

COLLIGITUR. Deum non posse esse etiam
causam specialem infusionis habitus vitiosi,
quem debeat vincere creatura.

Punctum Difficultatis 3.

Potestne Deus amphibologicè loqui?

Atè de hoc tractat Koninck pluresque ci-
tat, disp. 10. dub. 3. & Lugo disp. 6. Sect. 5.
Præjaciendum erit, an amphibologia sit licita?
si enim sit illicita, impossibilis erit Deo, si licita;
advertendum, an Deum dedecet: *hoc ut fiat,*

SUPPONO Primò. Duplicem esse amphibo-
logiam. *Primam* quæ committitur ratione
verborum integrè prolatorum. *Secundam* quæ
committitur ratione verborum, non integrè
prolatorum. Prior dupliciter committi pot-
est, vel usurpando verba ambigua, ut Ajo te
Aëacida Romanos vincere posse: vel usurpan-
do voces in sensu ratori, ut cum dico: Præsens
Pontifex est Petrus, intellige officio, non no-
mine.

SUPPONO Secundò. Quod sit objectum seu
finis amphibologiæ? Si enim sit finis ejusdem,
aliter dicere, quàm sit in mente: verè finis illius
erit idem qui mendacii, quia etiam mendacii fi-
nis est, aliter dicere, quàm sit in mente; quod si
eundem finem habent mendacium & amphibo-
logia, utrumque erit ratione finis vel ex objecto
illicitum; quis ergo erit alius amphibologiæ fi-
nis? Ratio dubitandi est, voluntas efficaciter duo
oppositissima & contradictoria, simul, velle non
potest, non potest autem ostendi, quomodo in
amphibologia duo opposita nolit voluntas; quia
velle manifestare mentem, & velle non manife-
stare mentem, sunt duo oppositissima; utrumq;
autem hoc vult voluntas amphibologisandi.
Vult enim efficaciter loquendo non mentiri;
adeoq; loquendo manifestare mentem. Si enim
mentiri, est loquendo non manifestare mentem:
non mentiri erit loquendo manifestare men-
tem. Ex altera parte etiam vult non manifestare
mentem, idq; efficaciter; quia ad hunc imple-
dum finem, quarit verba occultantia mentem.
Ut hæc ratio solvatur, expliceturque amphibo-
logiæ finis & objectum.

SUPPONO Tertiò. Quod hi duo actus distincti
sint. Vellem loquendo non manifestare men-
tem meam: & Nolo loquendo manifestare
mentem meam. Prior est conditionatus, &
applicabilis in circumstantiis, etiam inefficaci
voluntati: alius autem, ex modo etiam signifi-
candi, est efficax, absolutus, & determinatam
voluntatem indicat. Posterior ille actus invol-
vit semper mendacium: prior autem actus, non
involvit mendacium, conjungiturque amphibo-
logiæ. Ratio, quia ex una parte non vult
absolutè occultare mentem suam; si enim id
vellet, uteretur potius mendaciis, quàm amphibo-
logiæ. Ex altera parte optaret, non manife-
stare illam, hinc fit ut claris verbis non utatur.
Potrò sub illo actu conditionatè expresso: Vel-
lem non manifestare clarè mentem meam, pot-
est subintelligi & debet, hic alius actus, Nolo
simpliciter occultare mentem meam. Quod pos-
sit cum illo actu stare hic alius. Ratio. Quia cum
actu conditionato, potest stare oppositus actus
absolutus, ut si dicas vellem comedere carnes fe-
riâ sextâ, si non prohiberet Ecclesia; nolo tamen
comedere quia prohibet. Ergo etiam sub illo
actu conditionato vellem non manifestare
clarè mentem meam potest stare hic alius:

(k)

Nolo,

Nolo; simpliciter occultare mentem meam. Quod autem debeat sub illo conditionato & optativo actu, involvi ille absolutus; nolo occultare absolute mentem meam; Ratio est; quia nisi hic actus habeatur, omnino sub amphibologia latebit mendacium; & à posteriori colligitur: quia prædicti actus absoluti, habetur effectus, nempe questio verborum amphibologicorum, & rejectio verborum mendacii. Propter hunc actum, illi conditionato annexum, salvatur, quomodo in amphibologia non committatur mendacium: est enim illic exclusio, (ut reflexio ostendit) mendacii: salvatur item, quomodo illic non velit contradictoria voluntas: quia contradictoria vera, debent esse ejusdem, de eodem, propter idem, & eodem modo; non eodem autem modo voluntas vult manifestare mentem: hoc enim vult non nisi actu optativo: hoc autem, quod est non occultare absolute mentem, vult actu absoluto. Unde ulterius objectum amphibologiae non debet exprimi positive, volo manifestare mentem meam: non enim amphibologians quæreret terminos amphibologicos; sed debet exprimi negative, Nolo simpliciter occultare mentem meam. *Ex his jam suppositis*

Explicatur Finis & Objectum amphibologiae. Nempe quod vellet eam utens non manifestare mentem suam; quantumvis nolit illam simpliciter occultare. Quæ explicatio vel ipsa praxi amphibologias usurpantium probatur; qui nec volunt simpliciter mentiri; & simul nolunt simpliciter occultare mentem suam, eique contravenire.

SUPPONO Quarto. Amphibologiam quæ verbis integrè prolatis committitur, esse cum ratione licitam. Ratio quia in illa non committitur mendacium; & non intelligens illa verba, suæ ignaviæ & insolentiæ id imputare debet; nec est dissonum naturæ intellectuali altiori modo operari, quam possint attingere ordinariæ capacitates. Dixi cum ratione; quia provisum est à natura locutio, ut manifestet mentem, accommodetque se audienti; si cætera sint paria. Unde nec concionari quisquam debet græcè, si auditor, non intelligat græcè.

SUPPONO Quinto. An amphibologia sit licita, quæ sit ratione verborum non integrè prolatorum, quam appellat Oviedo Contr. 3. num. 40. intereticentiam; dubitant Authores. Ponunt illam licitam Valentia, Lessius, Toletus Sanchez. illicitam Lugo, Soto, Cajetanus, Azor Ripalda dif. 4. num. 68.

SUPPONO Sexto. Intereticentiam interdum esse talem, ut non componat cum verbis externis orationem integram. Ratio, quia aliàs nunquam diceretur mendacium. Nam si quis diceret non est ita, non mentiretur, subintelligendo, ut tibi dicam. Interdum etiam componit eandem orationem cum verbis externis; datur

enim figura quæ appellatur Apostrophe quæ raticentia est, quæ sententiæ inchoatæ cursus, in revocatur, ut inde pars ejus ab qua non dicta, intelligatur; hocque etiam habet illa oratio Virgili. Sed motus præstat componere fluctum in quibus aliqua sunt quæ exprimuntur, & tamen non committitur mendacium; estque illa conjunctio verborum externorum cum internis. Quod etiam fit dum prudens Auditor colligit ex verbis prolatis, alia internè taceat. Imò hoc videtur fecisse aliquoties Christus, cum dicebat, quod de hora judicii nequidem sciret, sed sciret, supple, scientiâ communicabili. Scipsum item non ascensurum ad diem hunc festum, & tamen ascendit; intrò retinendo, non ascendam manifestè; sed in occulto.

SUPPONO Septimo. Ut colligatur, quanta potest oratio interna, componere eandem cum externa; advertendum erit easdem voces materialiter acceptas, ratione variarum circumstantiarum alium sensum, licet non obviè facere; ita ut ipsæ circumstantiæ sint æquivalentes signum locutionis internæ; ut cum circumstantiæ ostendunt verbum *Est* sumi pro edicere; & verbum absolvo, vel pro solutione corporis, vel pro solutione peccatorum, vel offensæ intelligi. Hinc consequenter tunc oratio interna cum externa potest componere unam orationem, & mendacio eximere verba dicentis, quando circumstantiæ æquivalent signo & locutioni, quamvis illæ circumstantiæ, non sint voces clivæ & passim penetratæ: quam sententiam deo etiam docuisse Oviedo, Contr. 3. num. 40.

ADDO. Quod commodius dicatur circumstantiis quasi vocibus æquivalentibus mentem dicentis internam explicari; atque per hoc vitari mendacium: quàm si dicas, ex eo vitari mendacium quia prudens colligit alium sensum, sub verbis latere. Ratio. Quia prudentia audientis, nullo modo ingreditur locutionem, quomodo ergo illam eximet à mendacio? Cumque mendacium teneat se à parte loquentis; etiam id quod facit ne sit mendacium, debet aliquid esse, tenens se à parte loquentis. *His suppositis,*

DICENDUM est. *Posse Deum loqui amphibologicè etiam per intereticentiam, modo explicatam.* Probat. Quia DEUS mentem suam omni illo modo exprimere potest, qui illicitus non est, aut inde decens naturam intellectualem, qualem: est enim infinitus in locutiva, adeoque omnes in ea perfectiones continens. Sed amphibologia & intereticentia explicata, non est illicita. Ergo eam DEUS usurpare poterit.

OBJECIT Primò Koninck. Illa intereticentia non habet ullum sensum vel significationem veram. Ergo est mendacium illicitum. At tecedens probatur. Quia ut duæ locutiones unam integram componant, debet esse inter eas aliqua connexio; vel tanquam inter signum

& signum

significatum, vel tanquam inter duas orationis partes, quæ tractim inter se junguntur; præfenti autem nihil horum est, nec est unio inter illam locutionem externam & intereticentiam.

RESPONDETUR. Circumstantias externas, sive signum æquivalenter, licet non formaliter internæ locutionis, & per hoc signum æquivalens, uniri & explicari locutionem internam intereticentiam.

OBJICITUR Secundò ex Lugò. Veracitas obligat quidem ad conformanda verba menti, sed non ad conformandam mentem cum mente; debemus ergo comparare verba ipsa cum mente, & videre ex una parte voces externas, cum sua significatione; ex alia mentem loquentis, & confiderare, an verba exprimant id, quod est in mente; quomodo autem exprimunt si possunt intereticentia?

RESPONDETUR. Illa verba si sumantur in circumstantiis, in quibus plura significant, quam dicunt, exprimere mentem loquentis.

OBJICITUR Tertiò. Tota obligatio veracitatis, est, ad conservandam vitam humanam & commercium politicum; quod æquè nutaret, si cita esset intereticentia.

RESPONDETUR. Ita ad convictum politicum attendendum est, & eum salvandum, ut ervetur jus secreti, quod facile extorqueri posset, si illicita foret intereticentia; nemoque tenetur abstinere ut plus significet quam dicatur, quantumvis ex ignavia, aliquis non penetret; ita etiam in præfenti, ingerentibus ipsis circumstantiis ad notitiam, quod ingererent verba, si ponerentur.

OBJICITUR Quartò Ripalda. Ejusmodi locutiones quæ sunt cum intereticentia sunt mendacium: locutio enim constituitur significatione externa verborum.

RESPONDETUR. Locutionem formalem humanam, constitui locutione externâ, sed non locutionem æquivalenter, quæ pendere potest à circumstantiis, ut cum plus significamus quam dicimus.

OBJICITUR Quintò. Possemus dubitare de fide, an non DEUS aliquid reticuerit in revelatis.

RESPONDETUR. Quod non. Ratio quia penes Ecclesiam est infallibilis assistentia Spiritus Sancti, explicativa circumstantiarum revelationis, si forte quæ essent æquivalens locutio; præcipue autem: quia in explicandis altioribus theoriis præceptionibusque morum, dissonum esset naturæ intellectuali, intereticentias frequentare; ex quo titulo obligatus est DEUS, illis abstinere in rebus fidei.

INSTABIS. Licet DEO amphibologia. Ergo & mendacium.

RESPONDETUR. Negando consequentiam. Quia in amphibologia nulla est dissonantia

ad naturam intellectualem secus in mendacio.

DIFFICULTAS III.

An cognitio supernaturalis omnis, sit nonnisi essentialiter vera?

Ripalda de ente supernaturali ponit disp. 58. An Cognitio supernaturalis possit esse falsa ex natura rei? & 59. An saltem potestate DEI absolutâ? Priorem thesim negat; de posteriori judicium suspendit, ad quas etiam disputationes, remittit se hinc disp. 10. Sect. 1.

DICENDUM est. *Possibilem esse cognitionem supernaturalem, & tamen nonnisi probabilem.*

PROBATUR Primò. Quia nulla implicanti.

PROBATUR Secundò. Possibilis est actus prudentiæ supernaturalis. Ergo & judicium supernaturale probabile; nam etiam judicium prudentiale, movetur rationibus probabilibus.

PROBATUR Tertiò. Opinari probabiliter, non est ratio dissona naturæ intellectuali creatæ, quamvis non sit perfectio naturæ ut sic intellectualis. Ergo non est ratio, cur illi elevativum supernaturale accedere non possit. *Aptantur in contra argumenta Ripalda.*

OBJICITUR Primò. Supernaturalitas, sicut naturam cognitionis evehit supra naturam cognitionis naturalis, ita ejus proprietates celsiores arguit: prima autem eaque potissima perfectio cognitionis, est veritas, & ad præfens certitudo.

RESPONDETUR. Quod supernaturalitas evehat cognitionem naturalem, ratione ordinis non in gradu entis & perfectionis; hinc accidens supernaturale, est perfectius substantiâ naturali, ratione ordinis, non ratione gradus entis. Consequenter & probabilitas, erit perfectior ordine, præ certitudine naturali, licet non perfectione & gradu noscendi.

OBJICITUR Secundò. Ex conceptu virtutis intellectualis, quæ ex Aristotele verum attingit. Unde etiam opinionem negat esse virtutem; omnis autem cognitio supernaturalis, est actus virtutis supernaturalis.

RESPONDETUR. Negando hoc sensu omnem cognitionem supernaturalem esse actum virtutis. Cur enim implicet opinio supernaturalis?

OBJICITUR Tertiò. Nihil est quod deturbet cognitionem supernaturalem à ratione certissimâ, si eam non deturbat in fide, ratio obscuri.

RESPONDETUR. Debilitatem motivorum, & concursum ab utraque parte pugnantium rationum, restringere cognitionem supernaturalem, ad formalitatem opinionis.

OBJICITUR Quarto. Voluntas perficitur quidem affectu tendente etiam in bonum apprensens, secus intellectus: quia veritas cognitionis non sumitur ab apparentia objecti, sed à reali ejus existentia.

RESPONDETUR. Intellectum perfici primò à vero, prout est; sed minùs principaliter, perfici etiam à vero prout apparet, ut videre est in prudentia & ipsis opinionibus, quæ indubiè, meliores sunt errore.

OBJICITUR Quintò. Quiros in 1. par. disp. 4. num. 1. Actus supernaturalis, est specialissimè intentus à Spiritu Sancto, est formalis vel virtualis Dei locutio, est titulo suæ perfectionis supra vires naturæ; & tamen perfectio maximè necessaria cognitionis, etiam naturalis, est veritas. Omnis item actus supernaturalis, est debitus soli Deo: egregia verò Deitatis est laus, si sibi appropriet errorem, & si fides quæ inter actus supernaturales obscurior est, non potest esse falsa. Ergò nec ulla cognitio.

RESPONDETUR. Sicut datur cognitio certa & certior, ita dabitur minùs specialiter & specialissimè intentus à Deo: & ita habitus determinatus non nisi ad verum, erit specialissimè intentus: opinio autem minùs principaliter, ita, ut ei ratio specialissimæ conveniat in ratione ordinis, non autem in aliis formalitatibus. Negatur item, omnem actum supernaturalis cognitionis, esse vel formalem vel virtuale Dei locutionem, eritque adhuc actus opinionis egregia laus Dei in ratione ordinis, licet non æquando, alias perfectiones naturales; ut dictum supra in simili. Cumque de præsentis habitu constet ex revelatione & doctrina Patrum, illum esse certissimum, quæ revelatio non se extendit ad exclusionem opinionum supernaturalium, fit, ut adhuc illæ sint possibiles.

INSTAT. Omnis cognitio probabilis ex objecto est falsa vel vera. Ergo sicut Deus non potest esse causa erroris; ita nec probabilis notitiæ supernaturalis.

RESPONDETUR. Ex argumento sequi, saltem esse possibilem notitiam probabilem supernaturalem, quando ex objecto est vera. Deinde, potest dari notitia prudentialis supernaturalis, etiam si attento objecto ut est in se, res aliter se habeat. Ergo etiam in præsentis idem dici poterit.

DICENDUM est Secundò. *Possibilem esse cognitionem supernaturalem, quæ comparatè ad unum v. g. instans sit vera, comparatè ad aliud falsa.*

PROBATUR Primò. Quia in hoc nulla implicancia.

PROBATUR Secundò. Ponamus ante instans Nativitatis Christi, elicere aliquem fidelem, hunc actum. *Christus nascetur*; posset velle illum continuare, aut posset etiam DEUS illum determinare, auxilioque suo elevare, ad continu-

andum hunc actum, etiam pro instanti quo jam Christus natus est: qui actus comparatè ad illud instans quo nondum natus est, verus erit. Ergo.

PROBATUR Tertiò. Quia si tales cognitiones supernaturales non darentur, etiam hæc cognitio; *erit extremum judicium*, non esset supernaturalis: quia etiam illa cognitio est falsa, comparatè ad instans, quod nondum erit judicium extremum.

DICENDUM est Tertiò. *Impossibile esse cognitionem supernaturalem, & tamen erroneam simpliciter.*

PROBATUR Primò. Quia impossibile est Deum producere hoc, quod est dissonum naturæ intellectuali quæ tali; id autem competit errori.

PROBATUR Secundò. Quia & componeretur cum gradu supernaturalis ille error; & non componeretur; componeretur quidem ut supponitur; non componeretur autem: quia defectibile ex conceptu suo, non sunt componibilia; summè enim oppositorum, non datur compositio; nec apparet, quomodo error & supernaturale possint comparari inter se, sicut perfectibile & perfectivum; error enim, non posset esse perfectivus. Non etiam supernaturalitas est perfectiva erroris; cum ipse error supernaturalis, non aliquam elevationem, sed depressionem potius adferret.

PROBATUR Tertiò. Si comparentur inter error naturalis & supernaturalis, vel esset maior defectus error supernaturalis, vel non; non potest dici quod sit maior defectus: quia supernaturale adfert perfectionem, quæ debet superare quamecunque perfectionem naturalem eodem genere ut ostendit inductio; non etiam posset esse maior defectus: quia excellentior defectus, in ratione defectus, semper est quid turpius; & sic turpius est autigari Nerone, quam simplicem colonum, turpius est si scientis actus erraret, quam opinio. Cujus ulterior Ratio est quia præter defectum, qui se solo adfert turpitudinem, datur etiam turpitudine, ut ita dicam, victi prædicati excellentis, quod debet impedire illum effectum, nec confundi illà conjunctione.

RESPONDEBIS Primò. Quod ille error quantum supernaturalis est, sit minùs defectuosus, magis autem defectuosus in ratione erroris.

CONTRA. Quia ex hoc sequeretur autigari Nerone esse magis nobile, quam colonum, in quantum Nero est quid nobilius. Rursus cum ille error non quomodocunque sit major; sed prout junctus supernaturali; sic sumptimè trahit secum supernaturale. Ergò si quæ junctus est major, quæ supernaturalitatem impotans, est major.

RESPONDEBIS Secundò. Errorem, esse quid, supernaturali extrinsecum, adeoque falsum.

entia

itate supernaturalis, potentem continere.

CONTRA est. Quia etiam odio Dei, est extrinseca amabilitas Divina; & tamen hoc non obstante, odium Dei non potest esse supernaturale. Ergo præcisè ex eo, quod aliquid sit ratione extrinseci, non sequitur conjungibile jam illud esse cum ente supernaturali. Deinde licet quid sit extrinsecum error cognitioni: quia dimitur ab objecto aliter se habente: non tamen hoc sensu est extrinsecum, hoc est realiter operadditum, ipsi entitati.

OBJICITUR Primò. Falsitas conveniens divinitus cognitioni, componitur cum conceptu primario & secundario cognitionis supernaturalis. Ergo non implicat cognitio supernaturalis divinitus falsa.

RESPONDETUR. Negando antecedens, ob rationes allatas, & licet quidem ille actus erroris supernaturalis, foret distinctus ab errore naturali, sed hoc ipsum subjectum negatur, posse dare errorem supernaturalem.

OBJICITUR Secundò. Potest affectus supernaturalis esse vitiosus. Ergo & falsus.

RESPONDETUR. Antecedens esse verum, quando est extrinseca malitia illius actus vitiosi. Nam autem ratio dissoni, non est quid extrinsecum ipsimet errori. Supponitur autem quod Deus dissonum naturæ intellectuali quæ tali, qualis est error, operari non possit.

INSTAT Ripalda. In casu antecedentis non solum mediata, potest ille actus esse malus, in quantum scilicet ab actu malo referretur in finem malum, verum etiam immediate: quia ipse immediate à Deo pro suo libitu prohibitus, fieri potest, contra prohibitionem divinitam.

RESPONDETUR. Prohibitionem illam reddi turam illum actum, non nisi extrinsecè malum: quia hoc est intrinsecè malum, quod ipsum in entitate manens, non potest fieri bene: hoc autem non competeret illi actui. Ea quæ subdit de duratione visionis beatæ; alibi soluta, hoc tantum addo. Negando à scientia simplicis intelligentiæ præsentari in visione repugnantiam ad destrui; cum possit esse visio Dei temporanea: vel ad maximum repræsentat, non posse illam à DEO destrui sub conditione, si DEUS nolit; ad eum modum, quo in Angelis repræsentatur incorruptibilitas, si Deus nolit uti suâ potentia ad id.

OBJICITUR Tertiò. Potest existere cognitio supernaturalis potestate absolutâ Dei, non existente objecto, quoad repræsentat. Ergo & cognitio supernaturalis poterit esse erronea.

RESPONDETUR. Duplicem errorem distinguere debere; quendam simpliciter, & pro omni eventu, ut si quis dicat Deus non est trinus. Secundò error, qui respectu hujus quidem in-

stantis error est, respectu aliûs veritas: Prioris illius erroris non potest esse causa Deus per se; nec potest existere supernaturalis cognitio, ita errans: potest posterioris ordinis: expressèque docet Quiros, occasionaliter posse se Deum habere ad errorem, sed non determinando præcisè ad eundem; & ita etiam Deus, non dando gratias efficaces, utitur jure suo; licet illis non datis, sequatur per accidens peccatum.

OBJICIT Quartò idem. Cognitio supernaturalis non alligatur objecto extrinseco immediate, ac per se; sed mediâ voluntate Divinâ. Deus autem potest negare exigentiæ rerum supernaturalium, quod negat exigentiæ naturalium. Ergo potest negare cognitioni supernaturali, existentiam objecti.

RESPONSUM, quod Deus possit negare cognitioni supernaturali existentiam objecti, si illa versetur circa aliquid contingens, consequenter erit adhuc vera respectu diversi instantis; nec erit tunc error: quia profilire in actum secundum, quem hic & nunc circumstantiæ deponunt, non est errare. Negatur tamen posse Deum denegare concursum existentiae objecti necessari, & quæ talis, attracti à notitia supernaturali, idque ob rationes allatas. Ex quo etiam regulari debet, qualinam apparenti revelationi, possit fieri assensus supernaturalis.

OBJICIT Quintò idem. Potest esse visio sensitiva intrinsecè supernaturalis, quæ tamen retineatur in absentia objecti. Rursus de facto in apparitionibus miraculosis, ita fit, ut faciat Deus fieri visiones referentes objectum, quod re verâ non est. Ergo etiam poterit facere idem, cum sensationibus intrinsecè supernaturalibus. Ergo & notitia supernaturalis, poterit esse erronea.

RESPONDETUR. In sensatione nullum propriè reperiri errorem, de quo hic agitur. Deinde non esset tunc Deus causa per se erroris, sed non nisi occasionaliter; apparitiones etiam illæ non sunt dissonæ naturæ intellectuali, quæ tali.

QUÆSTIO II.

De Obscuritate Fidei.

PRÆMITTO Primò. *Fidem esse obscuram.*

Ratio, quia id docet Scriptura & Patres, unde vocatur argumentum non apparentium, lucerna in caliginoso, enuntiaturumque est Patrum: Fidelis sum; nescio quod credo.

PRÆMITTO Secundò. *Obscuritatem fidei, ex aliis dictis, nullo modo posse habere rationem motivi, & quamvis obscuritas conjungatur rationi formali fidei, ut si dicatur: formale fidei est veritas divina obscurè attestans: nihilominus obscuritas*

(k) 3 non

non habebit rationem motivi, ad eum modum quo si dicam: Ignis applicatus ignit, applicatio, non est ratio formalis igniendi. Quod universaliter in hoc resolvitur. Id quod est annexum rationi formali, tunc habet rationem formalem, quando extra conjunctionem, est in illa partialis vis, ejus, de quo quæritur. Nam conjunctio ipsa, perficit, non immutat rationes rerum; ipsaque conjunctio, non dat vires. Hinc si minor, non habeat vim movendi partialem, etiam conjuncta cum majori, non habebit vim; applicatioque conjuncta cum igne non ignit: quia seclusa conjunctione, igniendi vim non habet. Quia autem etiam obscuritas, non conjuncta authoritati divinæ, vim movendi intellectum non habet, fit ut nec conjuncta habeat.

PRÆMITTO Tertiò. *Præter evidentiam formalem, dari etiam evidentiam objectivam.* Ratio. Tum quia datur certitudo objectiva. Ergo & evidentia objectiva ob paritatem rationis. Tum quia si potest dari conceptus illius; & hic ostendetur de facto, competere objectis; de facto dabitur evidentia objectiva; hic autem conceptus mox adferetur. Tum quia communiter dicimus, quod non tantum hoc evidenter cognoscimus, sed quod ipsum sit in se evidens; quo loquendi modo significatur evidentia objectiva.

PRÆMITTO Quartò. *Quid sit evidentia objectiva?*

EXPLICAT Primò. Valentia id disp. 1. quæst. 5. puncto 7. Quod evidentia sit necessitas assentiendi objecto. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia non loquitur distinctè, an id sentiat de evidentia formali, an de evidentia objectiva. Tum quia etiam dum assumitur medium nonnisi probabile, & Syllogisticè disponitur concessis præmissis, necessitatur intellectus ad assentiendum, neque tamen tunc datur evidentia objecti vera, & non putata. Tum quia si Deus determinaret ad assentiendum alicui propositioni, nonnisi propter testimonium fallibile humanum; esset ibi necessitas assentiendi objecto, non tamen evidentia. Tum quia datur, sua etiam, in voluntate necessitas, in qua nulla evidentia. Ergo necessitas, ut conveniat aliquomodo tantum intellectui, debet aliquo alio restringi. Tum quia non explicat unde oriatur illa necessitas: si enim sit ex necessitate prædicatorum objecti materialis, talis necessitas etiam fidei convenit: nam v. g. Deus materiale objectum fidei, habet etiam necessariam connexionem suorum prædicatorum. Si item est ex certitudine, immutabilitate &c. suorum prædicatorum formalium, talem evidentiam habebit fides: quia etiam illa habebit immutabilitatem motivi formalis. Et ex his impugnari debet etiam explicatio Hurradi, dum ait evidentiam in hoc stare, ut eâ positâ, non habeat intelle-

ctus potentiam proximam ad dissentie-

EXPLICAT Secundò Lugo. Quod evidentia sit necessitas assentiendi, quæ provenit ex eo quod intellectus ab ipso objecto convincatur ad ejus veritatem non negandam: quod ulterius explanat per differentiam illius necessitatis, & omnia alia, quæ non est ipsa: quia scilicet omnia alia necessitas, sive proveniat à voluntatis imperio, sive à Deo, sive ab inadvertentia ad alia motiva contraria, talis est; ut licet in sensu composito, non possit cum ea necessitate conjungi dissensus: potest tamen postea, perseverant nonnisi memoriâ illius assensûs prævi, oppositi parti assentiri intellectus. Quando autem assensus est evidens; repugnat dissensus, etiam nonnisi memoria præteriti consensûs manentem. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Quia non explicat in qua sit ista convictio; posset enim Deus elevare aliquod objectum probabile, ad producendam aliquam qualitatem determinatam, quæ ejus esset naturæ, ut etiam nonnisi ob memoriam præexhibiti assensûs, determinetur homo non dissentendum. Quod si hoc dicas provenire in evidentia, ex vi motivorum; necesse fuit explicare cujusnam conditionis sint illa motiva? Tum quia etiam sola memoria a boni, potest impedire voluntatem, ne illud occurrat, & tamen non competeret tunc ulla evidentia voluntati; explicandum ergo venit, quid addat illi necessitati, evidentia spectans ad intellectum. Tum quia etiam si per impossibile non foret memoria; posset adhuc esse evidentia: non rectè ergo per id explicabitur evidentia ut in Rursus memoria est quid consequens evidentiam assensum: quæro, pro illo priori, per quod formalisabitur evidentia.

EXPLICATUR Tertiò. *Quid sit evidentia* ut sic, communis ad subjectivam, & objectivam est claritas & perspicuitas in linea noscendi. Quam explicationem probat vel ipsa proportio ad evidentiam physicam vel lumen: quæ claritas si se teneat ex parte objecti, erit evidentia objectiva; si se teneat à parte subjecti, formalis. Hinc jam evidentia objectiva, erit claritas & perspicuitas ipsius cogniti objecti. Hæc ipsa claritas & perspicuitas desumitur à lumine Naturali; lumen autem in noscibilibus, sunt principium lumine naturæ nota, aut veritas seipsam in manifestans. Quotiescunque ergo actus aliquis, movetur principio lumine naturæ noto, vel proximè vel immediatè, aut veritate seipsam manifestante; ille actus habebit evidentiam formalem: quia scilicet illud motivum, est ratio claritatis & perspicuitatis actûs. Quando vero ipsum objectum, dicit pro sua parte & representat ipsum principium, aut connexionem cum illo proximam, vel est ipsa veritas seipsam manifestans, habetur claritas & perspicuitas objecti.

Sicut enim cui applicatur lumen oculare, addit illud clarum & evidens, & ipsum lumen etiam in se evidens: sic etiam cui objecto applicatur lumen intellectus seu principia, reddet eam cognitionem claram, & ipsum etiam objectum, seu illud luminosum intellectuale, erit clarum.

PREMITTO. Quintò. *Quod cum evidentia posita sit in evidentiâ; & cum fides includat in evidentiâ necessariò debet excludere evidentiam.* Porro hæc evidentia posset intervenire vel ab extrinsecis fidei, vel ab istis quæ intrinsecè importat fides. Jam autem fides importat intrinsecè claritatem Dei & dictionem. Hinc disputari potest: An possit stare fides cum evidentiâ, quæ mihi evidens sit veracitas Dei, & dictio ab ipso facta. Extrinsecum autem quid fidei, sunt motiva credibilitatis, experientia sensuum, notitia scientifica, &c. Dicuntur autem ista esse extrinseca fidei, quia illa nullo modo ingrediuntur cognitionem formalem fidei.

DIFFICULTAS I.

An fides stare possit cum evidentiâ ratione intrinsecorum Fidei?

EXAMINABITUR primùm hæc thesis. An possit haberi evidentia de revelatione non habita evidentiâ de ipso Dei; sive non viso Deo clare in seipso? Negat Bannez, Affirmat Suarez & Vasquez & post illos Lugo disp. 11. Sect. 1.

ASSERO Primò. *In sententiâ quæ asserit non posse videri essentiam Divinam sine attributis, vel attributa sine essentia, impossibile est cognosci evidentem & scientiâ visionis revelationem activam, & non cognosci scientiâ in visionis Deum.*

RATIO, quia & cognosceretur tunc scientiâ visionis revelatio activa, ut supponitur, & non cognosceretur, quia revelatio activa, est ipsemet Deus. Ergo si nihil potest cognosci visivè identificatum Deo, quin cognoscatur visivè Deus: si non cognoscitur tunc per visionem Deus, nec revelatio activa cognoscetur.

ASSERO Secundò. *In sententiâ quæ asserit posse videri attributa non visâ essentiâ, potest videri revelatio activa, non viso Deo.*

RATIO. Quia non majorem dicit identitatem cum Deo revelatio activa, quàm dicat attributum cum essentia. Ergò si non obstante identitate reali attributi cum essentia, potest videri attributum non visâ essentiâ, poterit etiam videri revelatio activa non viso Deo; quia adhuc debet tunc nasci Deus: quomodo enim nosceretur locutio Dei, si non noscitur Deus.

ASSERO Tertiò. *Revelatione passivâ intuitivè cognitâ, non est necesse intuitivè cognosci Deum.*

RATIO. Tum quia revelatio passiva non magis connectitur cum Divina essentia, quàm connectatur creaturâ cum Creatore; & tamen

intuitivè cognitâ creaturâ, non est necesse intuitivè cognoscere Deum. Num dæmones intuitivè cognoscunt muscam esse creaturam, & tamen non vident Deum. Universaliterque visivè respectivo, non est necesse eodem genere noscendi; pervadere ad terminum. Tum quia sicut ponitur qualitas, quâ constituimur participes naturæ Divinæ; ita possibilis erit qualitas, quâ Deus nobis constituatur formaliter loquens; & per quam qualitatem impossibile sit alium loqui quàm Deum: sicut impossibile est, ut qualitas gratiæ, sit aliûs naturæ participatio, & non Divinæ; nec apparet implicantia in tali qualitate; cujus ipsius qualitatis, possibilis erit Species impressa quidditativa. Ergo illâ posita, poterit cognosci evidenter, illud esse locutionem Dei; sed tunc non erit necesse cognoscere intuitivè Deum: quia species illa, repræsentat non nisi illam qualitatem; & si id negas, non stas in supposito. Tum quia ut urget Lugo. Potest Angelus cognoscere supernaturaliter entitatem actûs Fidei, & ejus supernaturalitatem. Ergo & cognoscere evidenter, quod habeat pro objecto veram revelationem Dei; consequenter scit evidenter existentiam revelationis: hoc enim ipso, quia videt entitatem illius, videt etiam connexionem essentiali ejusdem ad Deum verè revelantem; nec tamen inde sequitur, ut videat etiam Deum.

ASSERO Quartò. *Revelatione passivâ intuitivè cognita, est necesse præsuppositivè, cognoscere Deum, tanquàm quid connexum.*

RATIO. Quia impossibile est noscere locutionem, & non hoc ipso præsupponere loquentem, alioqui esset locutio sine principio. Universaliterque ratione relativâ cognitâ, saltem alio genere notitiæ, attingi debet id, ad quod est relatio.

ASSERO Quintò. *Dum cognoscitur Deus materialiter ut dixi & præsuppositivè, illa materialis & præsuppositiva Dei cognitio, est evidens evidentiâ scientiâ, licet non evidentiâ visionis.* Quod sit evidens evidentiâ scientiæ.

RATIO est. Quia omnis notitia demonstrativa evidens est; demonstratur autem, eum, qui loquitur, seu agit, esse; non erit tamen evidentiâ illa visionis: quia poterit necdum videri Deus.

DICES Primò. Nullus est intellectus proportionatus speciei, quæ manifestet Deum loquentem, imò & nulla species, quæ id præstare possit. Ergo asserta sunt falsa.

RESPONDETUR. Nullum quidem intellectum esse proportionatum speciei supernaturali, manifestanti Deum loquentem; potest tamen esse proportionatus per potentiam obedientialem: sicut est proportionatus per nos, ad possibilem speciem impressam Dei.

DICES Secundò. Si cognoscitur evidenter revelatio quod sit à Deo, & quod sit locutio

Dei: non hoc ipso cognosci debet evidenter Deum esse: quia qui audit vocem Petri, non hoc ipso cognoscit evidenter Petrum loqui, nisi simul videat ipsum Petrum. Ergo & qui cognoscit Deum loqui, non nōscit evidenter loqui Deum, nisi videat ipsum Deum.

RESPONDETUR. Negando quod cum cognosco evidenter loqui Petrum, non cognoscam illum esse evidenter, evidentiā scientiā. Rursus cum vox Petri sit imitabilis à Paulo, ita ut sensu, qui iudex vocis est, discerni non possit, sit, ut auditā voce Petri, possit adhuc non inferri evidenter existentia Petri. Jam autem potest dari vox Dei, quæ sit inimitabilis à creatura; præcipue autem cum (ut dixi,) inferri possit, etiam in humanis evidenter Petrum loqui, si ita auditus discernat, & ostendant circumstantiæ evidentes, nullum alio loqui.

DICES Tertiò. Ipse actus fidei innititur non nisi obscuræ revelationi. Ergo cognitio etiam quidditativa actus fidei, non poterit fundare cognitionem evidentem, revelationis Divinæ.

RESPONDETUR. Quamvis actus fidei, sit obscurā revelationis divinæ cognitio, in genere causæ formalis motivæ fidei præcisè, non tamen est obscura, in ratione medii cogniti, & illativi. Benè enim illa revelatio tanquam effectus, ad evidentiā usque ostendere potest existentiam causæ.

Punctum Difficultatis 1.

An positā evidentiā de revelatione, possit dari actus, Fidei.

DICENDUM est. *Posse dari actum fidei etiam positā evidentiā* (suppone scientiā naturalis vel supernaturalis, modo illa non sit visio) *de revelatione Dei.*

PROBATUR. Primò. Quia id non implicat contradictionem, nec oppositum suadet auctoritas Sacra, vel Ratio.

PROBATUR Secundò. Si positā evidentiā quod Deus hoc revelaverit, non posset esse actus fidei de revelatione; vel id esset ex ratione generica fidei, vel ex ratione specificā, nempe fidei divinæ. Non ex ratione generica fidei, quia evidentiā moralis, quæ habetur de veracitate Petri, & evidentiā etiam physica quæ habetur de hoc, quod id Petrus dicat, non impedit, quominus adhuc ponatur actus fidei humanæ, & credatur, verè id Petrum dicere. Ergo apparet, quod id non sit ex ratione generica fidei; non etiam ex ratione specificā; quia non est major ratio de fide humana ac divina. *Neque valet, si dicas.* Quod cum mihi constet evidenter Petrum id dicere, tunc non credo, quod hoc dicat, sed scio. Non inquam valet, quia

quamvis non credam sed sciam hoc illum dicere; tamen adhuc possum credere, quod verè dicat. Ergo & in præsentī idem dicendum. Et sicut evidentiā physica de dictione, & evidentiā moralis de veracitate, non impedit assensum fidei humanæ; ita evidentiā quæcunque minor certitudine fidei Divinæ, non impedit fidem Divinam.

PROBATUR Tertiò Communiter. Quando Apostoli audierunt in monte Tabor vocem nubes *Ipsum audite* evidens illis fuit, Christus audiendum esse, tali evidentiā, qualis habetur dum ego audio, Petrum ante me loquentem. Et sicut non obest quominus ego dicar evidenter nosse Petrum ante me loqui, quantumvis fieri possit, quod deludantur sensus mei; & sit nonnisi phantasma aliquod loquens: sic etiam evidenter erat Apostolis Deum hoc loqui; quantumvis subesse potuerit suspitio, quod esset dæmone qui illusurus Apostolis, eas voces formare. Universaliterque fides hæc, non excludit evidentiā sibi improporcionatam, aliā etiam excluderet evidentiā moralem & demonstrativam de veracitate Dei. Ergo excludit evidentiā nonnisi proportionatam, quæ nulla alia est nisi visionis beatæ: sicut etiam fidei nostræ proportionata est certitudo visionis beatæ, & ipsomet Deo petibilis formaliter; ita & evidentiā fidei proportionata, erit nonnisi evidentiā visionis.

OBJICITUR. Primò cum Lugo Assensus generatus ex clara revelatione, non potest non esse assensus evidens objecti revelati, assensus autem ad quem ordinatur nostra fides, est assensus invisibilis; ad quod respexit Hilarius 8. de Trinitate. *non habet inquit veniam, sed præmium, ignorat quod credis.*

RESPONDETUR. Casu quo veracitati divinæ assentiamur evidenter, hoc sensu erit fidei inevidens, quia scilicet assensus ille fidei, excludet proportionatam certitudini evidentiā, de hac loquuntur Patres. Loquuntur enim de evidentiā simpliciter & sine addito, adeoque de proportionata fidei; proportionata autem est nonnisi evidentiā visionis.

INSTAT idem. Si idem habitus sufficit ad assentiendum etiam revelationi claræ, non esset habitus fidei destrueretur in Beatis.

RESPONDETUR negando sequelam ob dicendam infra. Pronunciaritas non tenet; quia visionis evidentiā, cum sit proportionatā certitudini fidei, illam censenda est negare fides; per proportionatam evidentiā non intelligendo, quod si illam exigit fides, sed hoc sensu, quod sit evidentiā tanta & tam adæquata; atque magis est, ejusdem certitudo. Quod autem dicit idem Lugo ex Patribus: assensum fidei esse assensum liberum, quod etiam docet Augustinus tract. 26. in Joann. *Multa potest inquit homo fidei credere non volens, credere autem non potest nisi volens.*

is; & tamen assensus evidens, non est assensus
 licet, nisi fortè in causa, liberè se applicando ad
 cogitandum de motivis. Id non convincit.
 Nam assensus fidei, est assensus liber, etiam posi-
 ta evidentiâ, liber scilicet ad assentiendum cer-
 tudine summâ; quamvis posita evidentiâ, non
 liber in ordine ad assentiendum aliquâ certi-
 tudine. Ratio, quia illa evidentiâ non est sum-
 ma; est tamen aliqua; si non est summa, non ne-
 cessitat ad actum summè certum: quia autem
 aliqua, necessitat ad aliquem certum assen-
 sum. Jam autem fidei assensus, cum debeat es-
 se certissimus, fit, ut cum non necessitet ad il-
 lum, evidentiâ, quæ non est summa; casu quo
 exhibetur assensus certissimus, non exhibebi-
 tur propter illam evidentiâ, nisi liberè; siqui-
 dem evidentiâ minor maxima, non meretur
 assensum certissimum.

Obijciuntur Secundo cum Recent. Suar. Ex
 principio seu medio evidente, sequitur Con-
 clusio evidens. Sed huiusmodi Conclusio
 DEUS est trinus, sequitur ex medio evidente,
 nempe ex hoc, Quidquid DEUS dicit est ve-
 rum. DEUS dicit se esse trinum. Ergo est
 evidens; ac proinde non potest esse assensus
 fidei.

RESPONSUM. Ex medio evidente, evidentiâ
 proportionatâ certitudini fidei, non posse sequi
 assensum fidei; licet possit sequi ex evidentiâ
 minori.

Idem medius terminus sic proponitur. Po-
 sitâ evidentiâ Divinæ attestationis, inferitur evi-
 denter objectum attestatum, ita se habere, sicut
 Deo revelatur. Ergo de illo non potest esse
 assensus. Antecedens probatur: quia quidquid
 est necessariam sequelam ex præmissis eviden-
 tiis inferitur, evidens est. Sed posita eviden-
 tiâ attestationis, inferitur esse id, quod revelatur;
 quæ per necessariam sequelam ut patet in hoc
 syllogismo. Quidquid DEUS testatur evi-
 denter, evidens est, ita esse in se. Sed DEUM
 esse trinum & unum, evidenter DEUS testatur.
 Ergo Deum esse trinum & unum, est evidens in
 se.

RESPONSUM. Habendam tunc evidentiâ,
 sed componibilem cum fide: quia non est sum-
 ma & proportionata certitudini fidei.

INSTAT idem. Fides non solum credit obje-
 ctum revelatum. Sed etiam revelanti; idque
 probat Authoritate S. Thomæ. Sed quando
 revelans est evidens, non potest illi credi: nam
 evidens cum sit, non manet objectum fidei.
 Ergo evidentiâ testimonii, & veracitatis illius,
 tollit fidem.

RESPONSUM. Si constet de revelante, evi-
 dentiâ proportionata certitudini assensus, non
 poterit circa illum revelantem, esse fides. Secus
 si sit evidens, evidentiâ improporionatâ certi-
 tudini. Quæ omnia respiciunt hoc principi-
 um. Quia si aliquid sit evidens, evidentiâ pro-

portionatâ certitudini, debet ad fidem; ipsum
 illud motivum & certificabit, & evidens erit,
 adeoque non habebitur, unde petatur ratione
 motivi obscuritas fidei.

OBJICITUR Tertiò. Posita evidentiâ Divi-
 næ attestationis, assensus ex illa proveniens, non
 resolveretur ultimò in solam Dei Authoritatem;
 sed potiùs in quandam notitiâ seu scientiam à
 posteriori. Ergo non esset assensus ille fidei:
 quia hic, in solam Authoritatem Dei resolvitur;
 & si in aliud resolvitur; jam non est actus fidei:
 quia ad mutationem motivi formalis, necesse
 est mutari actum; præcipue quia assensus fidei,
 debet esse certissimus: certissimus autem non
 esset, si in Authoritatem DEI non resolveretur.

RESPONDETUR. Sicut quando antece-
 dit actum fidei evidentiâ motivorum credibili-
 tatis, in ipso actu fidei, & assentiendi modo, se-
 cundum quem ex imperio voluntatis elicitur
 actus certissimus, intervenit virtualiter hic actus,
 quo dicat intellectus, se non ob illa motiva assen-
 tiri objecto fidei; Sic etiam in præsentî, inter-
 venit virtualis actus, quo dicat intellectus, se
 non ob illa motiva assentiri objecto fidei, inter-
 venitque virtualis actus, quo dicat intellectus, se
 paratum esse assentiri, etiam non habitâ eâ evi-
 dentiâ, modo aliunde constet id Deum dixisse.
 Intervenire autem tunc talem actum virtualem.
 Ratio est: quia actus fidei est actus certissimus,
 & quia illum certissimum, non ob illam eviden-
 tiâ producit intellectus, ut repetitò dictum:
 hinc potiùs sequitur ipsum motivum certissi-
 mum, & virtualiter dicit, se non sistere in
 motivis, quæ non sunt certissima.

Punctum Difficultatis 2.

*An ex præcisa ratione testimonii, semper fiat
 assensus obscurus?*

Affirmat Vasquez, cui ait Lugo consentire
 Turrianum & Lorcam. Negat Lugo &
 Recentior: Suarez cit. num. 306.

DICENDUM est. Accipiendo testimonium
 non nisi formaliter, & præcisè in illo sistendo, sem-
 per assensus propter illud exhibitus, est obscurus.

PROBATUR Primò. Quia testimonium præci-
 se, ostendit quidem se esse connexum cum ob-
 jecto; aliàs & testaretur objectum ut supponi-
 tur, & non testaretur: quia testari non aliud est,
 quam illud connecti cum objecto, sed non
 ostendit prædicata connexa inter se, ut inferiùs
 explicabitur. Ergo semper erit obscurus: il-
 lud enim omnè obscurum est, cujus prædicato-
 rum connexionem in illo met ipso non adverti-
 mus.

PROBATUR Secundo. Pone quod demonstra-
 ri non possit, Deum esse veritatem primam in
 dicendo & cognoscendo; si pro motivo assumas
 Deum

Deum esse trinum, quia dixit se esse trinum, æquè obscurum hoc erit ante, nihilque indelicis & evidentia accipietur. Ergo apparet illam evidentiam, non peti ex solo præcisè testimonio.

PROBATUR Tertiò à pari. Constat mihi evidenter esse aliquem bonum Mathematicum; dicat mihi se habere hanc vel illam demonstrationem, quam tamen ego in illamet ipsa non capio; certè testimonium ejus, non faciet assensum meum de illa demonstratione evidentem; quia illa testificatio, non manifestat objectum ut est in se, connexionemque prædicatorum cum seipsis. Ergo & omne testimonium idem faciet, ex paritate rationis. Omnes hæ probationes fundantur vel maximè in hoc negativo principio. Non apparet, quæ præcisè testimonium manifestet objectum in illo met ipso: & tamen evidens notitia, debet attingere prædicata & connexionem illorum met secum.

Per hoc tamen negatur, quod materialiter accipiendo assensum fidei, possit dari simul evidentia procedens ex alio motivo, de quo in Anamastica, & infra.

RESTAT adhuc explicare, quid hoc sit, rem esse evidentem per principia intrinseca & cur hanc intrinsecitatem non habeat Dei testimonium?

Nomine intrinseci principii non est hic accipiendum, id, quod est intrinsecum intrinsecitate constitutionis entis; aliàs res, non possent nobis innotescere, nisi vel per genus & differentiam, vel per materiam & formam: cum tamen dentur & demonstrationes à posteriori seu per effectus, & à priori, v.g. per causam effectivam & ejus applicationem. Sed nomine intrinseci accipiendum est omne illud, quod pertinet ad esse; sive tanquam principium effectivum, vel applicatio principii, sive tanquam principium constitutivum, sive tanquam effectus & passio, quam sibi determinat illud esse. Quod autem nomine principii intrinseci, id venire debeat; suadetur imprimis: quia nihil est magis intrinsecum rei; quàm esse illius. Imò hoc solum esse, est intrinsecum. Porro ipsum esse supponit & involvit non solum sua intrinseca; sed etiam principia agendi: est enim esse propter operari. Supponit item causam efficientem, quæ terminum non alium habet nisi ipsum esse intrinsecum, supponit item effectus, passiones: &c. fit ergo ut assumere talia, ad aliquod esse notificandum, sit sumere aliquid intrinsecum; hoc est intrinsecè in illo met ipso manifestativum. Universaliterque nomine intrinseci venit: quod nexum prædicatorum, ipsius esse, in seipso, quæ tali, ostendit. Suadetur idem à posteriori: quia quæcunq; vera demonstratio habetur de objecto, semper procedit ex aliquo illo genere nominatorum; hinc enim quando volo demonstrare, quidquid Deus dicit est verum,

accipio pro principio v.g. quod Deo debet competere omnis perfectio: in qua demonstratione assumitur aliquid intrinsecum Deo. Cum ergo testimonium divinum quæ tale præcisè ratione testimonii spectatum; neque sit principium rei effectivum, nec constitutivum; & hinc fit ut præcisè testimonium, non sit modum intrinsecum. Denique, ut res nobis connexionem prædicati & subjecti, in objecto in reperibilem; & non solum connexionem testimonii cum objecto: quia hæc connectio, solum manifestat, quod res sit manifestata: non autem manifestat connexionem prædicati & subjecti in se.

OBJICIT Primò Lugo. Si principium intrinsecum, sit illud, quod est intrinsecum in ipso, ut essentia vel passio? certum est non quiri hujusmodi principium ad evidentiam Conclusionis. Nam plures demonstrationes à priori, sunt per causam efficientem. Si vero per principium intrinsecum, solum significet aliquod medium, habens connexionem cum objecto Conclusionis, per aliquam habitudinem intrinsecam; talis habitudo reperitur, dum assentimur objecto; quia Deus dixit propter hunc Syllogismum. Omnis revelatio Dei vera, Deus revelat Incarnationem. Ergo Incarnatio est vera.

RESPONDETUR. In assensu fidei materialiter accepto, haberi medium dicens connexionem cum objecto Conclusionis, idque per intrinsecam habitudinem, non tamen haberi assensu fidei formaliter accepto. Materialiter tunc accipitur assensus fidei, quando accipitur assensus circa objectum fidei, licet non ex motivo fidei; seu ex ly *Deus dixit* formaliter accipitur assensus fidei; cum innititur præcisè ly *Deus dixit*. Porro in assensu fidei materialiter accepto, reperitur habitudo mediæ ad objectum eque intrinsecam; quia illi propositioni Omnis revelatio Dei est vera, præbetur assensus, propter ulterius motivum demonstrativum; ita ut rectè à posteriori colligi possit rem ita se habere: quæ illam ita se habere Deus dixit. Jam autem assensu fidei formaliter accepto, non reperitur intrinseca habitudo mediæ ad objecta: quia propositioni, Omnis revelatio Dei est vera, assensu formali fidei, præbetur assensus, propter ly: quia Deus dixit, & tamen ly: Deus dixit, nihil omninò evidentia & claritatis adferat. Et sicut si detur Professor Mathematicæ, ut dictum, de quo constet evidenter moraliter, quod sit bonus Mathematicus; si dicat ipse diametrum quadrati esse majorem costâ quadrati, nihil evidentia accrescet; idque ex eo: quod motivum præcisum *dixit* non ostendit connexionem prædicatorum; si autem demonstraret idem, tum primum accrescet evidentia; ita & in præsentia. Pone enim non demonstrati quod DEUS vera dicat & dicere debet.

beat; quid evidentia accrescet si dicat se ve-
dicere?

INSTAT Primò idem. Sicut ex vehementi
eratione ignis, evidenter noscitur ejus appli-
cacio, per demonstrationem à posteriori: sic
etiam per similem demonstrationem, colligi-
tur veritatem Incarnationis, ex revelatione
eius, per intrinsecam & necessariam habitudi-
nem, quam revelatio habet ad suum objectum.
RESPONDETUR. Revelationem habere ha-
bitudinem claram, quòd suum objectum mani-
festet; sed non ostendit clarè, innitendo ipsi ly
eus dixit, connexionem prædicatorum obje-
cti, in illo et ipso.

INSTAT Secundò idem. Evidentia intelle-
tualis, prout condistinguitur ab inevidentia,
non potest in alio consistere, nisi in hoc, quòd
intellectus vincatur ab ipso objecto, & ne-
cessitate ad assentiendum: sed quando dedu-
itur Conclusio ex revelatione evidenti, convi-
tus manet intellectus. Ergo.

RESPONSUM. Quando deducitur Conclu-
sio ex revelatione evidenti, assumendo alia
incipia, in quæ tanquam in motiva non resol-
vitur fides, infertur evidenter objectum, & per
medium, dicens saltem à posteriori, intrinsecam
habitudinem medii cum objecto. Quod si as-
sumuntur præcisè principia, in quæ resolvitur
fides, non assumitur medium dicens intrinse-
cam habitudinem cum objecto, sic v. g. sit alicui
nota hæc propositio: Omnis revelatio DEI
est vera: si probem illam per hoc, quia Deus di-
xit, omnem revelationem suam esse veram;
quæ est ignota hæc propositio, hoc medio as-
sumpto, ut erat ante; nec enim assumptum est
quidquam, quod diceret intrinsecam habitudi-
nem medii cum objecto. Quod si demonstres
alibiunde, cum primò assumes medium di-
cens intrinsecam habitudinem ad objectum,
deoque aliud clarum.

INSTAT Tertiò. Posito assensu evidenti utriusque
Præmissæ, & notitiâ evidenti de boni-
tate illationis; veritas Conclusionis non potest
manere simpliciter obscura. Ergo etiam po-
sito, quod utraque Præmissa sit evidens; non
manebit Conclusio obscura, alioquin intelle-
ctus, saltem secluso imperio voluntatis, posset
dissentiri. Et certè, sicut ex vero non potest se-
qui nisi verum; sic ex evidentibus, non potest se-
qui nisi evidens.

RESPONDETUR. Ex dictis, negando scilicet
quòd si assentiatur præmissis assensu formaliter
fidei, & præcisè ex hoc motivo, quia Deus dixit,
evidenter nos assentiri; licet aliunde, & non ti-
tulo fidei, possit haberi evidentia.

OBJICITUR Secundò. De facto dari potest
actus qui sit ob testimonium, & tamen sit evi-
dens: quia casu, quo sit evidens Deum aliquid
dicere; erit ille actus propter dictionem Dei; &
tamen erit evidens: si enim non esset evidens,

tunc & esset evidens illud Deum dicere, & non
esset evidens: esset quidem evidens, ut supponi-
tur; non esse autem: quia evidentem actum
non principialet.

RESPONDETUR. Casu quo mihi sit evidens ali-
quid Deum dicere; erit ille actus evidens quo-
ad hoc, quod hoc Deus dixerit; non erit tamen
evidens evidentia clarificante connexionem
prædicati cum subjecto. Unde distinguendæ
sunt hæc duæ propositiones: Evidens est Deum
dicere, quod sit trinus: & Evidens est Deum
esse trinum, ex eo præcisè, quia Deus dicit; illa
prior in dicto casu erit vera, posterior falsa. Ul-
teriùsque distinguendæ sunt evidentia. Una
quæ sit intransitiva, & sui, de se; & alia transiti-
va quæ sit sui, & aliorum. Evidentia quæ ha-
betur quòd hoc DEUS dicat, est eviden-
tia sui & de se, sed non est evidentia sui &
aliorum. Unde ulterius cum mihi evidens est
testimonium; illud testimonium non est respec-
tu sui extrinsecum, sed intrinsecum, adeoque
non est illic evidentia, præcisè ratione alicujus
extrinseci: neque enim testimonium de seipso
testatur, sed manifestat se. Et tamen in præ-
senti quæritur de testimonio, non comparato ad
seipsum, sed de comparato ad objectum.

INSTABIS. De facto in cælo videtur clarè
objectum, & tamen non nisi ex præcisa ratione
testimonii Divini.

RESPONDETUR. Negando antecedens. Vi-
detur enim objectum, non ex præcisa ratione
testimonii, sed quia stat simul cum visione, quæ
visio est manifestativa prædicatorum intrinseco-
rum, & veritatis, ut est in se.

OBJICIT Tertiò Recent. Suar. Veracitas Di-
vina est medium intrinsecum rei dictæ. Quod
ipsum probatur. Quia veracitas Divina includit
duo: Veritatem in cognoscendo, & Veritatem
in dicendo. Jam autem veritas in dicendo &
cognoscendo, habet intrinsecam connexionem
cum re dicta. Veritas enim in cognoscendo,
cum sit cognitio rei revelatæ, est quædam illius
repræsentatio: ac proinde habet intrinsecam
connexionem cum repræsentato: Veritas
etiam in dicendo, cum sit virtus naturalis;
habet necessariam connexionem cum objecto.

RESPONDETUR. Veracitatem divinam esse
medium intrinsecum, saltem à posteriori rei
noscendæ. In quantum illa ulterius demon-
strari potest; sed non ex præciso prædicato te-
stimonii.

Punctum Difficultatis 3:

An Fides stet cum visione beatifica?

NON est quæstio: An de facto fides stet cum
visione beata. Consentiunt enim Theo-
logi de facto visionem beatam non stare cum fi-
de ex 1. ad Corinth. 30, ubi dicit Nos nunc vi-
dere in speculo, & in ægminate; tunc autem
facie ad faciem: & tunc *evacuabitur inquit quod*
imper-

imperfectum est. Estque hæc positio Communis Theologorum. Adducit tamen Valentia hic disp. 1. quæst. 5. punct. 2. Auctoritatem Irenæi ex lib. 2. c. 47. & ex lib. 4. c. 25. *Paulus inquit omnibus ceteris evacuatis; manere fidem, spem, dilectionem.* Similia habet Tertullianus. Sed eo loco non docet Paulus quod fides sit mansura in cælo, dicit enim quod non sumus visuri in ænigmate, & quod evacuandum sit id quod imperfectum est. Ly autem *Nunc* positum referendum est, non ad vitam futuram, sed ad præsentem. Autoritas autem Irenæi hoc solum vult, quod fides sit mansura, secundum communem rationem assensus firmi. Utenim loquitur lib. illo citato. *Fides quæ est inquit ad Magistrum nostrum, permanet firma.* Nec est item difficultas in hoc: an de facto maneat habitus fidei in Patria. Consentunt enim Theologi, de facto non manere: colligiturque id ex illo Apostoli loco. Suadentque congruentiæ. Quia habitus fidei in ordine supernaturali, datur per modum intellectus supernaturalis, supernaturali notitiâ noscitur; & quia succedit lumen gloriæ, non erit tamen necessitas habitus fidei. Datur idem fides habitualis, ut præluceat meritivæ voluntati supernaturali; quia autem in cælo nullum meritum; & quia prælucescentia hæc actibus voluntatis, perfectius haberi potest à lumine gloriæ; fit ut desinat necessitas habitualis fidei. Tota difficultas est; An de potentia absoluta possint secum stare visio & fides? Affirmat Suarez Hurtadus Koninck hic disp. 11. dub. 1. Arriaga. Petrus à S. Joseph. & alii. Negat Lugo disp. 17. Sect. 3. num. 27. Amicus cum distinctione hic disp. 11. Sect. 2. & alii.

DICENDUM est. *Non apparere implicantiæ, quare cum visione, non possit stare fides.*

PROBATUR Primò. Quia nulla adferri potest in hoc implicantiæ.

PROBATUR Secundò. Quia per nos possunt secum stare divinitus forma rationalis, & irrationalis in eadem materia. Peccatum item & gratia in eadem anima; & alia similia. Ergo etiam poterunt secum stare fides & visio.

PROBATUR Tertiò: Ea solum non possunt secum stare, quæ contradictoriè opponuntur, qualis non est oppositio inter visionem & fidem; quia & sunt formæ seu actus positivi; & non procedunt ratione ejusdem, licet procedant de eodem. Semper enim alietas erit, in ratione modi movendi.

Quod attinet ad Fidem habitualem.

Objici potest Primò. Ex Lugone: Quia scilicet ille habitus esset otiosus in Patria: ratione enim status beatifici, cui obscurus assensus repugnat, nunquam potest elicere actum suum.

Cum ergo habitus non conservetur nisi in ordine ad operandum, cessante hoc fine, non potest conservari talis habitus.

RESPONDETUR. Hanc congruentiam ostendere, quod de facto non maneat habitus fidei in Patria; quia tamen non esset essentialiter frustra, adeoque non otiosus essentialiter; posset enim saltem divinitus principiare actus dei, manereque in testimonium militantis Ecclesiæ; ad eum plane modum quo Milites etiam senes, servant arma quibus usi; Rursus non pauci Doctores docent in Patria manere fortitudinem, & tamen nulla illic adversa quæ tolleretur, docent manere castitatem; & tamen in nulla rebellio corporis. Ergo necessaria est ulterior restrictio, quod etiam de facto aliquis habitus non detur. Imò posset aliquis etiam præstare habitus fidei invenire necessitatem in Patria ad credendum scilicet ea, quæ aliàs à Sanctis non videntur, & tamen revelantur.

OBJICITUR Secundò ex Eodem. Habitibus fusi producuntur & servantur ad exigentiam gratiæ. Cum ergo gratia in cælo ex natura sua exigat perpetuitatem, & inamissibilitatem illi statum; per consequens exigit, quod habitus dei nunquam amplius operetur; cessante autem hac exigentiâ gratiæ; imò positâ exigentiâ ejusdem gratiæ contrariâ, non posset jam Deus conservare habitum fidei.

RESPONDETUR. Non implicare contradictionem ut servetur habitus fidei, etiam sine ullo, imò & contra exigentiam gratiæ. Negatur itaque quod fides stare non possit, etiam cum inamissibilitate gratiæ.

OBJICITUR Tertiò. Beatitudo est status in omni aggregatione bonorum perfectus: quod si sum esset, si in Beatis haberetur fides: haberet enim obscuritatem & inevidentiam, quæ secundum aliquam formidinem.

RESPONDETUR. Beatitudinem esse statum in omni aggregatione bonorum perfectum, non sibi debitum. Negatur autem esse debitum, idque per exigentiam indispensabilem, ne sit habitus fidei in Beatis. Argumentum ut sonat, multum probat: probat enim quod nihil sit, quod non videant Beati in Deo, eò quod ignorantia excludatur à statu omni aggregatione bonorum perfecto.

OBJICITUR Quartò. Sublato & impossibili reddito, ex suppositione objecto formali attributionis alicujus habitus, & ipse habitus ex suppositione illa impossibilis redditur: sicut etiam si simpliciter objectum formale attributionis redderetur impossibile, redderetur simpliciter impossibilis ille habitus. Sed in Beatis, ex suppositione, redditur impossibile formale objectum attributionis fidei, nempe veritas prima obscure attestans. Ergo.

RESPONDETUR. Negando minorem: quia diverso respectu potest esse veritas prima nota, &

lo respectu potest esse obscura; adeoque maius obiectum attributionis.

Obicitur Quinto, Communis est sententia inere habitum fidei in Beatis.

RESPONDETUR. Illam procedere de eo, quod factum est: idque ex congruentiis supra allatis, non autem de eo quod possibile est.

Quod attinet ad compossibilitatem actus fidei & visionis in contra.

Obicitur Primo Amicus. Quia formale testimonium fidei, nullam novam cognoscibilitatem adfert obiecto, viso in Verbo ut in obiecto are manifestante. Nam ita videre obiectum verbo, est videre illud ut in attestante: est enim visio Beata, clara quædam locutio: & sicut Angelus loquitur alteri manifestando illi cretum cordis sui; sic Deus loquitur Beato, manifestando illi intima sua, quod agnoscit alm. 88. *Locutus es in visione Sanctis tuis.* Ergo obiectum obscurum testimonium, præter attestationem Dei, quæ est formale motivum, nihil adfert, nisi puram negationem evidentiam, quæ idonea non est ut intellectum moveat ad novum assensum; nullam novam adfert cognoscibilitatem, ratione cuius possit intellectum beati ad novum assensum movere.

RESPONDETUR. Negando quod implicet contradictionem, duos actus simul esse, quantumvis unus non adferat novam cognoscibilitatem. Et si non implicat duos actus simul esse de eodem obiecto, & ex eodem motivo, planè non implicat si solo numero differentes; non implicabit etiam simul esse actus duos, quantumvis nullam novam cognoscibilitatem, alter adferat obiecti. Et sicut non implicat contradictionem in forma subjectum duabus albedinibus; quantumvis una nihil plus adferat, quod non habeat altera; sic nec implicabit simul esse duos actus, quantumvis unus in circumstantia aliis, nullam novam cognoscibilitatem adferat: allaturus cæteroqui, si hic alter abesset. Sed pone implicare contradictionem duos actus non adferentes diversam cognoscibilitatem simul secum stare: id non nisi verum esset tunc, sineque quoad modum; diversa esset cognoscitivitas in altero actu. Certè autem actus fidei, diverso, quia obscuro modo, attingit obiectum, quo modo, non attingit visio. Unde & illic diversitas est, in modo attestationis.

Obicitur Secundo & Koninek Finis agentis est, per formam productum assimilare sibi passum: hinc nullum agens potest naturaliter nullam formam producere in Subiecto, quod iam est actuatum antè aliquam formam; quæ naturaliter vel eminenter, continet perfectionem illius formæ: Nam calidum ut duo, non potest calefacere ut quatuor. Quodsi agens reperi-

at formam quæ ex parte continet perfectionem formæ inducendæ, adhuc agens, modo subiectum sit capax formæ, potest in illud agere; sic calidum ut sex; potest calefacere ut quatuor. Cum ergo tota perfectio quæ haberi potest ab actu fidei, reperiatur in visione, non potest cum illa stare fides. Visio autem potest supervenire fidei: quia visionis perfectionem non nisi inchoatam, continet fides.

RESPONDETUR. Argumentum probare, quod id fieri non possit naturaliter. Nam non est dubium, quod calidum ut duo, possit agere miraculosè in calidum ut quatuor. Rursus argumentum multum probat: quia probat abstractivam notitiam de Deo, non posse stare cum visione: continet enim perfectionem abstractivæ, visio. Quodsi abstractiva notitia & visio ex eo secum coherere possunt: quia alio modo, idem attingit abstractiva; poterit etiam stare fides cum visione: convenit enim etiam illi, alietas modi agendi, à visione. Addit Lugo, quodsi applicetur calidum ut duo, ad calidum ut quatuor, simul utrumque agere potest. Ergo stando in similitudine, si non præcedat visio fidem, & principia simul utrisque applicentur, poterit esse simul visio & fides.

Obicitur Tertiò ex Lug. cuius Argumentum sic disponi potest. Implicat quod intellectus moveatur ad aliquem assensum sine motivo sufficienti: Sed posita visione, non habetur sufficienti motivum fidei: quia hæc repugnantia non est repugnantia ex solo defectu virtutis in causa efficiendi, sed ex ipsa repugnantia formarum; ut posita plenâ possessione, boni, non potest procedi ad desiderium ejusdem, vel electionem mediorum, quibus illud bonum procuretur. Ergo etiam posita plenissimâ possessione veri, in seiplo immediatè, non potest dari usus medii, ad id verum comparandum. Ergo nec posita visione, quæ est possessio veri, potest dari fides, quæ est quasi usus medii ad eundem finem. Ergo ulterius posita visione, non datur sufficienti motivum fidei.

RESPONDETUR. Concesso, esse illic repugnantiam ex parte ipsarum formarum, quæ sunt fides & visio; nego esse repugnantiam indispensabilem. Quod attinet ad Antecedens non demonstratur in hoc argumento, cur eo tempore, cum de facto possidetur bonum, non possit saltem divinitus præsentari ut acquisibile; quo casu, cur non poterit etiam elici desiderium. Cur item quando habetur gaudium de possessio bono, non possit dari species, illud representans ut futurum: & cur Deus determinare non possit, & ad habendam hanc speciem, & ad habendum actum desiderii.

Obicitur Quarto, Implicat idem affirmari & negari de eodem, & ratione ejusdem; in his enim stat verè contradictio. Sed cum visione staret fides, affirmaretur idem & negaretur de

(1) eodem

eodem, & ratione ejusdem : Nam affirmaretur tunc & negatur ly evidens de eodem objecto, & ratione motivi ejusdem, nempe veritatis primæ, quæ est motivum formale fidei & visionis. Jamque eadem v. g. essentia Divina & esset Beato evidens, & inevidens, ratione ejusdem motivi, hoc est veritatis primæ attestantis.

RESPONDETUR. Quod ex vi quidem ejusdem veritatis primæ, competeret idem objectum videri & non videri, sed competeret ex vi ejusdem veritatis, aliter, & alio modo se habentis. Nempe clarè se manifestantis per ordinem ad visionem, & obscurè attestantis per ordinem ad fidem. Ad eum modum, quo si Sanctus superior dicat inferiori, se aliquid videre in Deo; inferior potest asserenti credere; & tamen credendo attinget veritatem primam obscurè attestantem; quam aliàs ipse clarè videt.

INSTABIS. Hoc ipsum esse quod negatur eandem veritatem primam, respectu ejusdem, posse se habere clarè manifestantem, & non clarè manifestantem. Sicut implicat idem lumen corporale, respectu ejusdem illuminare, & non illuminare, quamvis respectu diverſi objecti, possit non illuminare.

RESPONDETUR. Negando hoc ipsum implicare, quod instantia dicit implicare, restatque probandum. Universaliter autem non sufficit ad contradictionem, ut de eodem verificentur prædicata; sed debent verificari ratione ejusdem, non utcunque, sed eodem modo sumpti, quod hinc non habetur. Illud de lumine non tenet: quia non habetur alius ullus modus applicandi luminosi subjecto capaci, & dispositio nisi illuminando. Jam autem sunt varii modi, quibus se applicat veritas prima.

INSTABIS. Secundò. Ex præcisa hac additione, quòd id faciat veritas prima, alio modo, seu diverſo respectu, salvaretur, quod non repellantur duo contradictoria; dicam enim possibilem esse hircocervum, qui diverſo respectu erit hircus, diverſo respectu cervus.

RESPONDETUR. Negando sequelam Disparitatis est. Quia illic ille hircus, esset non hircus ratione ejusdem realitatis, ad quam realitatem in dicta contradictoria attendi debet; adeoque esset adhuc illa entitas hirci, in seipsa, non entitas hirci. Jam autem in præſenti, eadem quidem realiter veritas esset clarè & non clarè representata; sed ratione diverſi modi, & penes quem solum modum, versatur in præſenti tota quæstio. Nec sequetur eandem veritatem primam esse in entitate claram; & in entitate non claram: sed tota diverſitas erit, extra illam entitatem, spectabiturque penes extrinsecam, hoc est actus clarè & non clarè representantes veritatem primam, & ipsam veritatem clarè & non clarè attestantem.

INSTABIS. Impossibile esse videri idem oculo corporeo, & non videri oculo corporeo. Ergo

impossibile etiam erit videri idem visione beatâ & non videri visione beatâ.

RESPONDETUR. Disparitatem ex dictis se: quia non dantur plures modi versandi in ſiva, nisi sola visio; hinc si poneretur non visio, esset merè non nisi sublativa visionis. Dantur autem plures modi versandi intellectus. Unde non visio, poterit non procedere ad tollendam visionem, sed includi in alio non nisi ad diverso positivo: positivorum autem, non est contradictio. Quando recurritur, quod habent consequenter contradictoria, ostendi id non potest. Beneque defenditur, contradictoria consequenter non alia esse, nisi quando termino positivo, exprimitur formalitas negativæ, qualis est oppositio consequenter ex modo significandi contradictoria, inter tenebras & lucem.

DIFFICULTAS I.

An fides stare possit cum evidentiâ extrinsecarum Fidei?

Titulus jam est supra explicatus. Sed præſens difficultas & subsequens pertinentur, consulenda erunt in simili dicta in Aristoteli.

Non est tanta difficultas, An idem possit esse creditum & sensu perceptum: nam Apostoli credebant Christum habere verum corpus, hocque ab ipsis exigebat Christus, & tamen ipsi Christo monente, ut roborarentur in fide, præpabant & videbant, quoniam Spiritus carnis & ossa non habet. Nec est item tanta difficultas: An qui habet demonstrationem de aliquo objecto, possit successivè de eodem, exercere actum fidei; aliàs nemo Philosophus, posset credere Deum esse. Et si fidei potest succedere visio beatâ: cur eidem v. g. scientia non possit succedere? Nec item est tanta difficultas: An multi possint stare habitus fidei & habitus scientiæ de eodem objecto, aliàs in Metaphysico adultus baptismus una cum ejus dispositionibus, non acciperet habitum fidei. Et si potentia amandi non amandi, intra eandem entitatem voluntatis conjungi possunt, cur non poterunt conjungi habitus Metaphysicæ & fidei, qui sunt distincti.

Neque valet si dicas. Non possunt simul esse actus fidei & scientiæ. Ergo nec habitus: quorum habituum actus inter se pugnant, illorum etiam actuum habitus, inter se pugnant. Concedo enim inter illos habitus pugnam; sed non per incompatibilitatem; consimilemque qualis habetur caloris & frigoris in tepido. Unde non potest esse simul v. g. actus amoris Divini, & actus voluntatis homicidii; nihilominus latro conversus; potest habere habitum amoris Divini; & simul habitum illius voluntatis

is, cum qua pugnet; quando autem peccator
redit habitus infusus per peccatum mortale, id
in procedit ex repugnantia habituum inter se,
ex connexione quam habent cum gratia,
quam perfectiones illius. Sicut ergo per di-
am & radicem passionum pereunt passiones; sic
solata gratia, tolluntur alii habitus infusi, qui
gratiam tanquam passiones suam radicem con-
sequuntur.

Major est in hoc difficultas. An possit simul esse
actualis scientiæ evidentia, cum actuali fide, ei-
us conjuncta inevidentia? Quæ ipsa difficul-
tas adhuc subdividi potest. An fides possit si-
mul componi cum evidentia, inclusa, non nisi
scientia abstractiva? In quo puncto ordinariè
firmant nostri, exceptis Molinâ & Foscâ.
Negant autem Thomistæ, contra quos pluribus
ostendit alios agit Ripalda.

*Quod fides possit componi cum actu scientiæ, seu
notitia evidenti. Ratio est.* Tum quia Angeli
videndo Deum visione beata, possunt eundem
abstractivè cognoscere in creaturis; adeoque
componere cognitionem non intuitivam cum
intuitiva. Ergo & fides componi potest cum no-
tia evidenti. Tum quia possumus discursu
videnti cognoscere, quod visione materiali
confusâ, discernere non valemus, componendo
cum temporis notitiam evidentem & obscu-
ram. Ergo etiam poterit componi simul fides &
evidentia. Tum quia illa oppositio actûs fidei,
alicujus evidentis actûs, nec habetur ratione
objecti; supponitur enim idem esse actûs utri-
usque objectum. Nec ratione motivi: quia
unus actus procedit per principia intrinseca, &
alius per extrinseca; hæc autem nullam inter se
oppositionem dicunt. Quæ opponuntur in
contra ex autoritate, id solum volunt, quod
quantum ex vi & motivo fidei, nihil appareat e-
videns; vel quod, non stent secum evidentia
beatitudinis, cum actu fidei. Quando autem di-
xit Gregorius: fidem non habere meritum, ubi
humana ratio præbet experimentum: id eo sen-
su accipi debet, quod scilicet non habeatur tan-
tum meritum: majus enim est si credatur id,
quod ratio non demonstrat. Quando item di-
cunt Patres aliud S. Thomam vidisse, aliud cre-
didisse, illi hoc solum volunt, quod visio non
fuerit ratio & motivi credendi. Alii Patres in-
stabant contra Manichæos qui dicebant nihil
esse nobis credendum, quod non videmus. Cui
errori, ut se opposerent Patres, dicebant: fidem
non esse eorum quæ videntur; non quod non
possit esse etiam eorum quæ videntur, sed quod
non debeat esse tantum eorum, quæ videntur.
Unde Sancti Patres non dicunt non potuisse cre-
dere S. Thomam illud quod videbat; sed atten-
derunt maximè ad verba illius: Dominus meus
& Deus meus; ubi omnino nihil dicendo de
corpore Christi, quod videbat; solum explicuit
fidem de ejus Divinitate. Unde & aliud vidit.

& aliud credidit seu professus est. Hinc & laus
est Apostoli, quod id, quod non vidit credide-
rit: nempe sui Domini Divinitatem, licet non
negent Patres credere illum potuisse, etiam id,
quod videbat. Nec ex verbis illis Christi: *Beati
qui non viderunt & crediderunt*, quidquam in
contra elici potest, quia etiam respectu objecto-
rum sensu perceptorum fides & libera & meri-
toria est: non videndoque visione proportionatâ
certitudini, semper creditur, quantumvis qui
credunt quod vident, non sint beati, hoc est ex-
cellenter credentes. Conjugi autem posse evi-
dentiæ, cum creditione, vel ipsa illa verba o-
stendunt. *Quia vidisti me Thomas credidisti.* Pari-
tas illa quod scilicet lux minor, non illuminet, il-
luminante majore, per aliquos non tenet. Ratio:
quia nihil habet lux minor, quod simili modo
non exhibeat lux major: habet autem fides ali-
quid, quod non exhibet scientia; quanquam ali-
qui negant etiam Antecedens; hæc & plura alia
Ripalda.

RESTAT difficultas. An fides simul stare possit
cum evidentia intuitiva. Negat Suar. Vasq. Ko-
ninck, Hurradus, Turrianus. Granadus, Lugo.
Affirmant alii inter quos Arriaga. Mediam qua-
si sententiam tuetur Ripalda hæc disp. 12. n. 65.
quod scilicet stare quidem hæc duo possint, sed
regulariter non stent.

DICENDUM est. *Possesse stare fidem cum notitia
intuitiva.*

PROBATUR Primò. Quia id non implicat
contradictionem.

PROBATUR Secundò. Tum quia quæcun-
que in hoc repugnantia ostenderetur, illa tantum
evincet, idem esse visum, & non visum; hoc au-
tem ad contradictionem non sufficit: quia
contradictio non petitur ex hoc, ut subjectum
sit idem contradictorii prædicati: quia etiam
non contradictoriorum; potest esse idem subje-
ctum; per hoc ergo, quod est commune, etiam
non contradictorius, non potest aliquid statui, in
ratione contradictorii. Jam autem visum & non
visum, erit non nisi subjectum, vel si mavis dice-
re objectum, circa quod versabitur fides & in-
tuitiva. Tum quia contradictorium ut sic stat
in esse & non esse. Ergo & particulare con-
tradictorium, stabit in particulari esse, & parti-
culari non esse. Jam autem quæcunque positi-
va, non se habent sicut esse & non esse; hoc ipso
enim non essent positiva. Si autem non se ha-
bent sicut esse & non esse. Ergo contradictoria
non sunt. Jam autem actus fidei, & visionis seu
intuitivæ (hæ enim duo in præsentia pro eodem
sumuntur; sumique & aliàs possunt, in quantum
accipietur evidens condistinctum ab intuitiva)
sunt formæ positivæ; adeoque non se expellunt
contradictoriè. Tum quia ut urget Ripalda. Sal-
tem fides præcedens tempore vel naturâ, potest
connaturaliter cum quavis evidenti notitia &
intuitiva componi. Quod ipsum probat: quia à
(1) 2 somno

somno excitatus, credo diem esse; quia socius me excitans id mihi testatur. Deinde apertâ fenestrâ video diei lucem, nec discedo tunc à fide: quia veritas testimonii comperta, potius advocat assensum illius, quàm ab illo revocat.

PROBATUR Tertiò. Restaurando rationes, quibus solutionis aptavit Esparza.

PRIMA Ratio est. Quia plures ex his qui accedunt ad Deum, cognoscunt evidenter ipsum existere; & nihilominus credunt ipsum; juxta illud: accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se, renumerator sit.

RESPONDET Esparza. Non de accessu imperfectissimo per effectû loqui Apostolum, cuiusmodi accessus nec dæmoni deest. Sed loquitur de accessu perfectiori, & supernaturali; nempe ut ad Justificatorem, & Glorificatorem. Unde etiam quandò Philosophus dicit. Credo in Deum. Sub ly Deum respondet conceptus Deitatis proprius fidelium, qui sub eo nomine complectuntur principium & ultimum finem supernaturalium.

CONTRA. Tum quia quod attinet ad ipsum locum condistinguit Apostolus, esse Dei, ab esse remuneratoris: quæ duo confundit prædicta doctrina. Tum quia quamvis agat Apostolus de accessu perfecto, hoc est supernaturali; quærere restat quare circa, conceptum illum fidelium proprium de Deo, qui à fidelibus exercetur actu supernaturali, quare inquam non possit simul exerceri circa idem objectum, actus naturalis, ita ut uterque actus, se compatiatur. Tum quia ipsum illud esse, prout est prius formalitate justificatoris & remuneratoris, vel potest à fidelibus credi, vel non potest. Si non potest; cur non? Si potest; cum illud antecedens esse, attingat demonstratio Metaphysica; quare, illa, cum actu fidei componi non possit. Et certè, vel potest Deus dicere se existere, vel non potest dicere. Si non potest; Ergo non dixit. *Ego sum qui sum.* Si potest dicere. Ergo & nos id credere possumus, alias daretur dictio DEI, quæ non posset mereri assensum fidei; & tamen de illo ipso existere, dantur demonstrationes; quæ, non est ratio, cur non possint componi cum fide.

SECUNDA Ratio est. Evidentia credibilitatis mysteriorum nostræ fidei, est de fide, & tamen etiam est evidens. Ergo simul & sciuntur & creduntur.

RESPONDET Esparza. Est quidem de fide dari motiva credibilitatis de se evidentia moraliter, nihilominus non est de fide adesse mihi hîc & nunc, evidentiam credibilitatis convenientis. Versantur ergò circa diversa formaliter, evidentia & revelatio; discernuntur autem cognitiones directæ & reflexæ, universales & particulares, circa tempus & personas, quæ semper inducunt diversitatem formalem inter objecta fidei, & objectum & scientiæ de credibilitate.

CONTRA. Tum quia concedo illas duas positiones prout sunt formatæ ab Esparza distinctas; sed quærere restat circa primam: tum evidentia motivorum credibilitatis potest ne circa illa versari fides & notitia evidens. potest versari habetur intentum. Si non potest versari. Ergo vel nec est de fide, testimonium Dei credibilia esse; vel non est evidens moraliter, quod est evidens moraliter. Tum quia scilicet diversitas in actibus, petibilis, à ratione flexa: vel directæ notitiæ, ita ut illa circa idem compati se possint. Ergo & diversitas motivorum adferentis evidentiam, & non adferentis evidentiam, erit sufficiens, ut actus illis innitentes se compatiatur. Tum quia per nos ex dictis supra revelato universali revelantur particularia. Ergo poterit esse alicui hîc & nunc de fide, quod habeat evidentiam motivorum credibilitatis, & tamen simul experietur notitiâ evidenti se illam habere. Ergo fides & talis notitia compatiabiles sunt.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIT Primò Koninck. Non potest agere in subiecto, inducere formam, quam invenit formaliter vel eminenter inductam. Unde calidum ut duo non potest facere calidum ut quatuor. Evidentia autem continet evidenter notitiam fidei.

RESPONDETUR. Majorem tunc esse veram, quando præter continentiam eminentialem, nihil aliud habet formam quæ inducenda est. Jam autem fides præter continentiam suam eminentialem in notitia intuitiva, adfert alietatem modi noscendi: hinc aer illuminatus quantumvis contineat eminenter calorem potest calefieri quia ipse calor adfert aliquid speciale præter continentiam eminentialem; quanquam si evidentia ista sit ex principiis naturalibus, ad qualem hîc maximè attenditur, negatur contineri in tali evidentia eminenter fidem. Rursus aliud est loqui de formis physicis aliud de intentionalibus, veraque erit major de solis formis physicis hæc enim ut inducantur multa requirunt; v. g. ut non fiat actio in simile, ut sit capacitatis subiecti non impleta, ut operatio fiat ab excessu, &c. similia; quæ quando non habentur induci non potest forma. Et quia formæ intentionales à conditionibus non dependent, benè potentia illas in se inducere poterit, comparique illas. Denique major falsa est, saltem de potentia absoluta.

OBJICIT Secundò Suar: Superfluitatem abhorret natura, superfluous autem esset assensus fidei, quando habetur evidentia.

RESPONDETUR. Saltem hæc superfluitas non erit insuperabilis absolutæ potentiæ, quæ etiam duos calores, solo non nisi numero distinctos,

inducere potest. Et si res procedat de assensu naturali, non superfluet fides divina, quia ad maiorem longè certitudinem.

OBJICITUR Tertiò. Tunc intellectus utitur medio ad assequendam veritatem, quandò alià ratione absens est, & non perfectè possidet; sicut est voluntatis natura, non eligere medium ad affectionem boni, nisi illud absens

RESPONDETUR. Divinitus saltem posse esse relationem, etiamsi bonum præsens sit, naturaliter etiam id fieri potest, si perfectò modo non possideatur objectum, poterit se circa illud exercere intellectus. Jam autem per solum lumen naturale, non perfectè possidetur. Paritas allata non tenet: quia electio connaturaliter ordinatur ad ponendum aliquod, quod non habetur, novaque electio circa bonum possessum, non inducet novam possessionem. Jam item nova cognitio, est novus modus, & ratione novi modi, nova possessio ejusdem objecti.

OBJICITUR Quartò. Experientia, quia cum oculis cerno solem, quantumvis aliquis teneatur diem esse, & ego coner assentiri, non potero: sed tantum assentiar: quia video. Erro apparet fidem & assensum evidentem incomparari se.

RESPONDET Mæracius & Lugo. Negan-
do Antecedens Possumusque experiri quod cedamus, si nobis dicat aliquis Posnamiam, quam cæteroqui videmus, vel vidimus. Non incommoda est in simili doctrina Ripalda; regulariter loquendo non conjungi fidem notitiæ intuitivæ. Ratio: quia assensus fidei, non præatur nisi ex imperio voluntatis: voluntas autem ad hoc imperium regulariter loquendo, non movetur. Ratio: quia ab intellectu ei non proponitur ut imperet assensum, contentante se intellectu, per notitiam intuitivam. Denique experientia si tenet, in hoc tenet; quandò ipse assensus fidei non adfert maiorem certitudinem, quam adfert notitia sensuum, non exerceri tunc actum fidei; appetitus enim veritatis, qui competit intellectui, sufficienter tunc expletur; sed si fides adferat maiorem certitudinem, ut adfert fides Divina, hoc ipso inclinabitur intellectus, ad arripiendum illud motivum.

INSTABIS. Vi hætenus dictorum sequi, quòd etiam connaturaliter fides & notitia intuitiva secum stare possint.

RESPONDETUR. Fides humana & notitia intuitiva ob dictam rationem rarò secum stare, secus fides Divina: quia anima appetit certiori motivo moveri. Fides tamen evidentia visionis beatæ non stant secum connaturaliter: quia cum visio non minùs certò, in superque evidenter proponat veritatem primam; superfluit jam fides: præcipue cum modus noscendi distinctus, qui habetur in fide præ visione, compa-

ratè ad visionem, sit imperfectus: cum dicat scriptura evacuandum esse, quod imperfectum est. Anima etiam v. g. bovis & anima rationalis non stant secum connaturaliter: quia requirunt pugnantibus oppositas dispositiones, quæ secum connaturaliter non coherant; estque determinatio in materia ad unam formam, non est autem in intellectu ad unam non nisi cognitionem, quæ etiam non requirunt dispositiones contrarias, & contrarietas quæ est ratione diversorum motorum, est similis ei, quæ est in diversa temperatura colorum, se compatiuntur.

OBJICIT Quintò Esparza. Nemo credit Deo nisi loquenti, locutione interiore, determinatè ad illum hæc & nunc directà: cum homines sæpè loquantur vagè, nequit autem Deus exercere locutionem directam hæc & nunc ad me determinatè, si illud ipsum formaliter actu video: quia nequit Deus ineptire loquendo, nec vult authoritatis suæ derisionem: ineptit verò qui interposita suâ authoritate vult suadere rem, quam audiens videt, & si dicendis crede mihi duo & tria, esse quinque, respondeatur credo ita esse ob tuam authoritatem, manifesta hæc esset derisio.

RESPONDETUR. Ineptiret DEUS, si alio modo idem objectum non manifestaret, quam habeatur per evidentiam, & non adferret motivum excellentius quam si evidentia, vel par; posset enim contemni & refelli ut pote ignobilius. Et quia in humanis non adfertur motivum majus, præ evidentia, fit ut illi soli inhæreatur, contemnaturque regulariter loquendo, authoritas dicentis. Supra autem evidentiam naturalem, adfert DEUS certius motivum; & si vellet componi visionem beatam cum fide, adferret par motivum; adeoque non contemptibile.

INSTAT Primò. Licet credens non formidet actu, nec formidare possit in sensu composito fidei, assentitur tamen ad modum formidantis; sed nequit intellectus assentiri ad modum formidantis veritati, quam formaliter videt.

RESPONDETUR. Non satis apparere, quomodo vi certissimi motivi procedatur ad modum formidantis; sed posito etiam ita procedere fidelem, procedet formidando ex vi unius motivi, non procedet formidando ex vi alius.

INSTAT Secundò. Repugnat ut quis concipiat promissionem quasi de futuro sub conditione, quòd videt jam existere absolute: nec quisquam poterit, tamen si maxime conetur, elicere hunc actum: volo Petro dare centum si navis venerit, dum videt navim venisse. Ergo etiam repugnat, ut quis concipiat assensum ænigmaticum, circa id, quòd in propria specie cognoscit.

RESPONDETUR. Sicut per ipsum Esparza, scientia conditionata stat in Deo cum absoluta,

cur non poterit stare, & in creatura. Negoque talem promissionem non posse fieri. Sed regulariter non fieri: quia regulariter non proponitur ab intellectu eventus futurus, cum est jam præsens. Sed positâ evidentia, circa objectum fidei, potest proponi & acceptari ab intellectu motivum fidei; utpote magis certificans potentiam quæsitivam certitudinis, hoc est intellectum.

INSTAT Tertiò. Si quis alii denuntiet ad modum formidantis, quem aliunde notum est id scire, certissimè protinus dicetur eum fingere, nec omnino loqui ex animo, quod tamen fieri non posset, nisi supponeretur ut certum, non posse simul cum habere in animo, talem modum concipiendi eandem rem; præcipuè quia nemo potest sibi fingere, nec perinde agere interius, ac si non esset sibi suorum conscius secretorum.

RESPONDETUR. Cum legaliter hæc duo non stent secum, multò magis in humanis, benè tunc dicetur talis non loqui ex animo, sed fingere; præcipuè cum loqui ex animo, sit loqui nihil reticendo; ille autem habet in animo, etiam certam scientiam, de qua nihil enuntiat. Casu autem quo secum componantur illi duo assensus, nemo sibi ipsi fingit, sed ex vi hujus motivi assentietur certò, ex vi alius incertò.

DIFFICULTAS III.

Potesne Fides stare cum incertitudine extrinsecorum Fidei?

INCERTITUDO extrinsecorum fidei est incertitudo petibilis à motivis probabilibus, quæ non agnoscit pro suis fides, sed spectant ad opinionem. Queritur ergò. An fides Divina stare possit cum opinione?

DICENDUM est. *Esse compossibilem opinionem, fidei: posseque hæc duo secum stare.* Est Conclusio post alios contra Esparza quæst. 23.

PROBATUR Primò. Quia nulla in hoc implicancia.

PROBATUR Secundò. Rationibus quæ secundo loco sunt positæ in difficultate præcedenti. Unde urget paritas; possunt duo alii assensus, ex diversis motivis, circa idem objectum, secum stare. Item cognitio abstractiva de Dei existentia, cum Visione beata: potest item ex dictis compari visio beata, Fidem. Ergò & opinio poterit stare cum fide.

PROBATUR Tertiò argumento quod sibi opposuit Esparza. Si opinio & fides non possent secum stare in eodem circa idem, rationes probabiles Theologorum circa mysteria nostræ fidei, excluderent à Theologis fidem illorum, & essent inutiles, ad confirmandam fidem aliorum.

RESPONDET Esparza. Theologos tunc non moveri per rationes ad opinandum de rebus dei, sed ad judicandum esse rationabilia eadem mysteria, etiam secundum discursum naturalem, nec impediunt exercitium fidei, sed magis illud reddunt facile.

CONTRA. Tum quia quando illæ rationes reddunt rationabilia mysteria fidei, vel sunt demonstrativæ vel probabiles. Si demonstrativæ. Ergò scientia & fides stare secum possunt. Ergò & opinio cum fide. Si sunt probabiles. Ergò quantum ex vi sua, probabilem nonnisi sensum adeoque opinativum de illo objecto generant, de quo tamen, assensum certissimum generat fides. Ergo illi duo actus stare secum adhuc possunt. Neque enim, ut dicis, excludit fides, ut mysteria nostræ fidei reputentur rationabilia. Tum quia rationes illæ non impediunt exercitium fidei, redduntque illud magis facile. Ergo nec assensus illis innitens, qui indubiè opinativus est, impedit actum fidei. Tum quia possunt secum stare certitudo non moralis, quod hoc DEUS dixerit, habita & motiva credibilitatis, cum certitudine summi, quod hoc Deus dixerit, petita, ex ipso meo. *Deus dixit.* Ergo etiam secum stare poterunt opinio & fides. Mitto objectiones quæ in simili tractatæ in animasticis. Perstringunt nonnisi Recent.

OBJICIT Primò Esparza. Fides est certa certitudine excludente penitus possibilitatem contrarii; opinio autem est incerta incertitudine contrarii; positum; opinio autem est incerta incertitudine contrarii; formidine admittente possibilitatem oppositi contrarii; habet Aristot. & S. Thom. quæst. 67. art. 3. & sunt impossibiles essentialiter, hujusmodi certitudo & incertitudo, de eodem; secundum idem, essent enim compossibiles affirmativæ & negatio secundum idem; negat autem possibilitatem oppositi fides, quam affirmat opinio.

RESPONDETUR. Negando tunc fore affirmationem & negationem secundum idem: quia erit secundum diversa motiva.

OBJICIT Secundò. De ratione opinionis est, ut sibi proponantur opposita, neque poterit amplecti unam partem, ut omnino excludat oppositam: quia caret medio excludente oppositam partem; & tamen fides excludit oppositam partem.

RESPONDETUR. Fore hinc exclusionem unius oppositæ partis, non ratione ejusdem; sed ratione motivi fidei, non exclusio autem oppositæ partis, erit vi motivi opinionis; quæ duo secum stare non posse, necdum demonstratur.

OBJICIT Tertiò. Vi hujus doctrinæ sequeretur, quod connaturaliter possent esse similes amor & odium, assensus & dissensus: procederet enim ratione diversorum, quæ quidem ne divinitus stare secum posse, multi autem mant.

RESPONDETUR. Negando sequel. Quia motivum amandi habet vim expugnandi motivum odii.

lii, utpote non trahens ad amandum saltem imperfectè; sed trahens simpliciter ad oppositum, consequenter ipse amor, habet vim expellendi odium, utpote oppositi rationem habens, numquodque autem est natum expellere sibi oppositum vel ex ipso titulo conservationis sui. opinio autem circa idem & fides, ex eo ipso utraque est assensiva objecto, non sibi opponuntur, adeoque nec habent vim expellendi, quæ vis expellendi fundatur in oppositione; itaque opinio comparata ad fidem, est sicut imperfectus assensus, comparatus ad perfectionem.

Obijcit Quartò Quidam. Non possunt cum stare scientia & opinio. Ergo nec fides opinio. Antecedens probatur. Duo contradictoria non possunt verificari de eodem subiecto, fieret autem hoc in præsentia; quia actus certus qui est scientiæ, & actus incertus qui est opinionis, sunt contradictorii; & sicut irrationale, dicit negationem rationalitatis; ita incertus actus, dicit negationem certitudinis; & ulterius patet. Nam irrationale: quia dicit negationem rationalitatis, potest dici irrationale, non est rationale. Ergo etiam quia incertum dicit negationem certitudinis, incertum poterit dici, non esse certum.

RESPONDETUR. Argumentum videtur multum probare: quia probat album & nigrum non posse divinitus secum esse; quia nigrum dicit negationem albedinis: benè enim prædico nigrum est, non album: probat item animam rationalem & irrationalem non posse informari eandem materiam: quia irrationale est negatio rationalitatis; nihil autem sui positione & sui negatione informari potest. Ex qua retorsione consurgit hæc maior. Quando aliqua negatio est in re aliquid positivum, importans aliquid negativum, tunc cum opposito positivo, non dicit contradictionem, & quando negatio in re, non est aliquid positivum; tum primum vera erit contradictio. Jam autem incertitudo est quid positivum in opinione. Unde etiam de opinione, est prædicabilis assensus, qui est quid positivum.

Obijcit Quintò. Totahæ Conclusio supponit, ideo hæc secum stare posse, quod procedant ratione diversi motivi, & diversi objecti; sed licet procedant ratione diversi mediæ, procedunt tamen ratione ejusdem objecti. Ergo adhuc hæc simul secum stare implicat, quia sufficit ad rationem contradictionis ut de uno eodemque objecto, sit assensus certus & incertus: & si diversitas mediorum tolleretur contradictionem; posset etiam secum stare iudicium quo dicitur hoc esse verum, & iudicium quo dicitur hoc esse falsum; item assensus & dissensus: posset enim hoc fieri, ratione diversorum motivorum.

RESPONSUM. Assensum & dissensum, illaque

judicia divinitus secum stare posse: quod autem connaturaliter secum repugnant, non repugnant ex oppositione contradictoria, sed quia habent secum particulares oppositiones, adeoque pugnam: neque enim ut dictum, dissensus, est imperfectus eidem objecto assensus, ut contingit in actu probabili comparato ad certum, utrumque enim est assensivum eidem objecto.

INSTAT. Quamvis actus certus & incertus non sint contradictorii ratione sui, erunt tamen contradictorii, ratione ejusdem objecti, & ejusdem intellectus; à quo procedunt, & quem denominant esse simul certum & incertum: contradictio autem desumitur non ex diversitate ipsorum actuum; sed ex identitate intellectus & objecti ejusdem, alias nulla contradictoria darentur: quia intellectus posset unam propositionem ex contradictoriis uno actu judicare tanquam veram; & eandem alio actu simul judicare tanquam falsam, quod dicere est absurdum; quod autem desumatur contradictio ex uno eodemque objecto per ordinem ad unum eundemque intellectum patet: quia omnes concedunt propositiones contradictorias simul & semel sive uno, sive duobus actibus, ab intellectu tanquam veras, admitti non posse.

RESPONDETUR. Non satis liquere quomodo ex identitate intellectus desumatur contradictio. Licet enim non possint esse duæ contradictoria simul veræ vel falsæ; benè tamen possunt ab intellectu elici, & tamen tunc illæ contradictoria, verè erunt contradictoria, denominabuntque intellectum contradictoria elicientem, quod quomodo fieri poterit, si contradictio petenda est, ab eodem intellectu. Rursus intellectus, est principium etiam contradictoriorum actuum, quod quomodo stare poterit, si contradictio petitur ab eodem intellectu, contradictoria autem nunquam secum stare possunt. Unde ulterius negatur fore illic veram contradictoriam, cum non desumatur ut dictum ratione ejusdem motivi: si enim non erit ratione ejusdem motivi contradictio, quomodo erit affirmatio & negatio de eodem.

Supposita de legitima contradictione.

SUPPONO PRIMÒ. Contradictionem esse terminum de linea dici; & quia dici sequitur ad esse, etiam contradictio supponet esse circa quod, hinc distinguendo terminos, contradictoria Logice sunt in *Affirmo & Nego*, in *Ita & Non*; contradictoria Metaphysice sunt in *Esse & Non esse*.

SUPPONO SECUNDÒ. Maximam esse differentiam inter contradictoria. Videtur hoc Aristoteles ita explanare 10. Metaph. à tex. 13. Quæ se habent in differendo sicut distantia quæ maximè distant, maximè differrent. Jam autem contradictoria sunt quæ maximè distant; distantia autem ultimarum inquit ille maxima est

quæ etiam contrariorum. Porro quod contradictoria maximè inter se distent explanat id Arist. per explicationem maximi & perfecti. Maximum est cuius non est excessus, perfectum verò extra quod non est possibile aliquid habere; quemadmodum etiam cætera perfecta dicuntur, eo quod habeant finem. Jam autem contradictoriam distantiam nihil excedit. Ergo illa maxima, estque illa perfecta differentia: Cum enim in illa debeat esse oppositio per esse & non esse; hoc ipso est perfecta: quia cum dicat pro alio extremo nihil, seu non esse; perfecta oppositio erit; *extra finem enim* inquit ille *nihil est*; perfecta ergò erit illa oppositio: quia terminata ipsomet opposito nihil, tanquam finali, quod nota finis seu perfecti: *nihil enim* inquit ille *extra finem est*. Hoc ipsum suppositum per hoc

PROBARI potest. Maximè differunt quæ nihil habent commune, nataque sunt se nonnisi auferre, & se à se extrudere: si enim sit aliquid commune; hoc ipso quia commune est, non faciet differre, sed communicare: & sicut duæ parallellæ magis distant, eò quod nihil habent commune; nec ita distat triangulus rectilineus, eò quod habeat aliquid commune nempe angulum; ita & in entibus & dictionibus, ea maximè distabunt, quæ nihil habent commune. Nam *non est* nullo modo est commune *Est* & negatio utpote malignantis naturæ, nata est extrudere affirmationem; fit ut maxima sit inter contradictoria differentia.

Huic supposito videtur dissentire S. Thomas, quærit ille Secundâ Secundæ q. 79. art. 2. An peccatum omissionis sit gravius præ peccato transgressionis, seu commissionis? dicitque gravius esse peccatum Commissionis cæteris paribus: Rationem dat: quia magis distat contrarium à suo contrario, quàm simplex ejus negatio, sicut nigrum plus distat ab albo, quàm simpliciter non album: *omne enim nigrum est non album; sed non convertitur; manifestum autem est* inquit, *quod transgressio contrarietur actui virtutis; ommissio autem importat negationem ejus*. Sed hæc doctrina S. Thomæ non est contraria supposito allato: nam non loquitur S. Thomas de contradictoria oppositione, an illa comparatè ad contrariam, idque in ordine oppositionis Logicæ sit major; sed loquitur de negatione simpliciter; nomine autem negationis simpliciter intelligit, quando aliquid in ratione sua primaria quam importat, non dicit oppositionem & repugnantiam; non erit autem negatio simpliciter, si in primaria sua ratione oppositionem dicat; nec se habet merè disparatè; & ita magis opponitur albo nigrum, quia in primaria ratione pugnant; minis autem pugnat viride, quia non dicit oppositionem ad album in primario suo ratione; licet ad viridè sequatur negatio albi. Cum autem contradictoria secundum primas

rationes secum pugnent, sicut maximè distent. Sed explicandum venit, quomodo Contradictoria, nihil habeant commune. *Hinc*

SUPPONO Tertiò. Sicut quæcunque distantia supponit commune hoc, quod utrumque illi sit. Supponit item spatium quod mensurat & intercipit; ita maxima contradictoriorum differentia, supponit etiam aliquid commune; nempe subjectum illud de quo procedit, & tunc pullulabit *prima conditio contradictionis*; nempe ut sit contradictio de eodem. Docuit hoc Arist. lib. 1. de interpr. c. 5. *Manifestum est* inquit *quod una negatio, unius affirmationis erit*: hoc enim idem oportet negare negationem quod affirmatio affirmavit; idque ostendit argumento à posteriori. Non est homo albus, & est homo albus, si non sint de eodem subjecto non sunt contradictoria, hinc & veræ esse possunt prima v. g. de Petro, secunda de Paulo; quæ non procedunt de eodem subjecto.

Quorum omnium Ratio: quia si non procedat de eodem subjecto negatio & affirmatio, per non esse, non tollitur esse; quia deberet illud tollere conjunctione sui Non; non tollit autem conjunctione sui Non; siquidem illi eodem non uniretur, non procedendo de eodem. Nec affirmatio tollitur à negatione, neque ab illa malignabitur: quia eam non acciet. Et sicut nemo ægritudine alienâ ægritatur & malignatur; ita nulla affirmatio, negatione malignabitur; si supra illam non cadet. It hoc tamen non constituetur contradictio (ut dixi supra) quia habere commune subjectum (ut dicebam supra,) convenit etiam affirmationibus veris; hinc per hoc quod est commune etiam non contradictoriis, formalizari non poterit contradictio.

SUPPONO Quartò. Contradictionem debere procedere etiam ratione ejusdem sive prædicati sive motivi. v. g. Expressit hoc Arist. c. 1. *Una autem inquit affirmatio & negatio est, quæ unum de uno significat, & infra. Si verò duobus unum nomen positum est, ex quibus non est unum, non est una affirmatio, neque una negatio*. Quod ipsum probat à posteriori. Quia in contradictionis est differentia; si autem non dicatur idem de eodem, non erit differentia: *nihil enim inquit differt qui diceret quod est homo, equus albus, hoc autem nihil differt quàm diceret est homo albus & est equus albus; si ergò hæc multa significant, & sunt plures, manifestum est quod & prima, & multa, & nihil* (supple contradictionem) significat. Hoc ipsum probatur. Pone has propositiones: Attingo veritatem, ut est in se ratione visionis. Non attingo veritatem ut est in se ratione opinionis vel fidei. Certè hæc Contradictoria non sunt; & sic de reliquis: quia non procedunt ratione ejusdem. Deinde si non procedat affirmatio & negatio de eodem, non erit vera contradictoria ut dictum supra. Ergo etiam si ne

proce

procedat contradictio ratione ejusdem prædicati vel motivi &c. non erit etiam vera contradictoria. Quod ipsum in hoc resolvitur: quia si non sit affirmatio & negatio ratione ejusdem prædicati, manebit omnino affirmatio innegata: si manebit innegata, hoc ipso non erit contradictio, quæ semper debet esse in ordine Logico, secundum affirmationem & negationem, & in ordine Metaphysico erit non nisi *Esse*: quia non habet deturbativum sui, *Non esse*. Cum autem hoc ipsum motivum, possit hoc vel alio modo sumi; quæ alietas modi æquivaleret ipsi diversitati motivi; hinc, ut sit vera contradictio, debet esse oppositio per est vel non est, per affirmo & nego, etiam ratione modi ejusdem. Ratio, quia si non erit oppositio in ratione modi; non erit in ratione modi differentia, adeoque nec contradictio. Et hinc pullulat illa conditio contradictionis, quod debeat esse de eodem, ratione ejusdem, ly ratione ejusdem, subdividendo, sive ratione ejusdem prædicati aut motivi, sive ratione modi. Quod alii exprimunt: Contradictionem debere esse, de eodem, circa idem, ratione ejusdem.

SUPPONO Quinto. Ex dictis contradictionem non debere sumi præcisè ad intellectum, quem denominant illa affirmatio & negatio: licet ad veram contradictionem, requiratur ut idem intellectus affirmet & neget; ad contradictionem inquam formalem, nam ad objectivam id non requiritur: si enim dicat Christianus est DEUS, dicat Atheus non est DEUS, erit adhuc objectiva contradictio, licet non formalis ejusdem subjecti, non enim idem subjectum est affirmans & negans. Quod autem non debeat sumi contradictio præcisè per ordinem ad intellectum qui denominatur. Ratio. Tum quia ut dicebam quando intellectus dicit, non potest idem esse & non esse, affirmat esse, & negat esse; & tamen affirmatio & negatio recipitur in intellectu, recipi autem non potest, si contradictio sumi deberet per ordinem ad intellectum recipientem, & denominatum affirmatione & negatione, à quibus non potest non denominari, cum omnis actio vitalis denominet suum subjectum, & si potest denominari; poterit majori jure, nempe ratione diversorum motivorum, poterit inquam denominari certus vel incertus. Tum quia omnes qui dicunt possibile esse formari ab intellectu ens rationis; dicunt illud existere objectivè in intellectu, denominareque intellectum, illa contradictoria simul concepta affirmantem & negantem. Ergo apparet, quod

contradictio, non sit desumenda ab intellectu, illis contradictoriis denominato. Tum quia omnis contradictio duos terminos respicit. Cum autem intellectus recipiens utramque denominationem, sit unus, respectu illius præcisè, contradictio non erit. Tum quia quamvis desumeretur contradictio ratione intellectus denominati, cum denominetur à contradictoriis, & diversitas motivorum non inducat contradictionem, sit, ut adhuc denominari ab illis non possit. Tum quia dividendo ut diximus oppositionem hanc in lineam dici, & lineam esse; intellectus acquirens illas denominationes, non acquirit contradictionem, nec ex linea dici nec ex linea esse; non ex linea esse: quia esse illius ex illis denominationibus non acquirit non esse, nec acquirit oppositionem ex linea dici: quia ipse intellectus non est dictio; ipsæque illæ dictiones nempe affirmatio & negatio ratione diversorum motivorum, si non opponuntur sibi contradictoriè, quomodo denominabunt contradictoriè?

Tritum est principium, & nota investigandi legitimitatem contradictionis, quod duo contradictoria, non possint esse simul vera & falsa. Hoc principium est Logicum; nec à Logico probari potest: potest probari à Metaphysico per esse, tanquam per prius, præ dici. Ratio dictæ positionis est: Impossibile est, ut esse, sit non esse, & hoc jam ulterius probari non potest: quia ipso esse, in linea esse, & ipso non esse, in linea non esse, non datur quidquam prius. Ergo nec dictæ propositionis ulterior probatio, sed sola explicatio terminorum, inductio, & deductio ad absurda notificant illud. Sed si duæ contradictoriæ verificarentur, esse, esset non esse. Quod ipsum ut probetur. Suppono has duas Omnis homo est rationalis, aliquis homo non est rationalis esse contradictorias. Suppono rursus illius Majoris: Omnis homo est rationalis, esse hunc sensum, & Petrus est rationalis, & Paulus est rationalis & sic de reliquis; ita ut si non esset verum de reliquis, hoc ipso falsum esset *Omnis*. His suppositis. Formatur argumentum. Verificari, quod esse hominem, sit non esse hominem, est verificari esse & non esse. Sed verificatis duobus contradictoriis, verificatur in universali Petrum v. g. esse hominem, ut fuit suppositio. Ergo verificatis duobus contradictoriis, verificaretur esse & non esse.

Quod etiam ostendit quare utraque non possit esse falsa modo commutetur propositio.



DISPUTATIO IV.

De Conditionibus Applicantibus ob- jectum Fidei.

PRÆMITTO Primò. *Quid veniat nomi-
ne conditionum objecti fidei.* Approxi-
matio causæ ad affectum, in genere cau-
sæ efficientis, vocatur Conditiō sine qua non;
quod autem est approximatō in genere effici-
entis, hoc est, applicatō motivi in genere causæ
formalis: non intelligendo applicatōnem il-
lam, secundum quam motivum unit sese ob-
jecto materiali, illique sese applicat, ut illud inten-
tionaliter informet. Sed nomine applicatiō-
nis, intelligendo applicatōnem objecti materi-
alis, jam informati ante, vel tunc actu informati
ab objecto Formali, applicatōnem inquam
ipsius objecti, ipsi assensuro, ad verandum, vel
non verandum circa illud objectum; quæ appli-
catō vocari potest, applicatō ex parte subjecti,
sicut applicatō illa prior, vocari potest applica-
tō ex parte objecti.

PRÆMITTO Secundò. *Quotuplex sit hac
applicatō & conjunctio?* Quantum ad præsens
triplex est. *Prima* quæ sit ratione evidentie
motivorum credibilitatis, quæ evidenter osten-
dunt, hoc objectum quod proponitur creden-
dum, informatum esse ratione formali Fidei:
hoc est, esse dictum à veritate prima. *Secunda*
applicatō, est ab ipsa voluntate, sequente illa
motiva, & imperante fieri actum illum fidei.
Tertia est ab ipsomet Papa & Ecclesia propo-
nente.

PRÆMITTO Tertiò. *Semper debere inter-
venire aliquam applicatōnem Mysteriorum fidei
credituro.*

RATIO. Quia nisi applicetur, manebit pla-
nè, atque si nunquam revelatum fuisset, sicut hoc
quod post ducentos annos, de novo est propo-
situra Ecclesia, quæ non habet ulla novæ reve-
lationes, adeoque supponit etiam pro nunc, hoc
esse revelatum, respectu nostri ita est revelatum,
ac si non esset revelatum, quia nec propositum.
Quod ipsum ulterius in hoc fundatur. Quia
cum revelatō Divina, alteri facta, nec cadat sub
sensus, nec ex principiis luminæ naturæ notis in-
ferri possit, nisi aliunde proponatur, non habe-
bitur sufficiens fundamentum Credendi ali-
quid: nam notitiæ nostræ derivantur nonnisi
à sensibus, & principiis lumine naturæ notis.
Et certè cum revelatō sit libera Dei actio, adeo-
que potens esse & non esse, fit ut se solo intelle-

ctus, non possit pervadere ad quam contradi-
ctionis partem, determinat se libertas Divina.

PRÆMITTO Quartò. *Quod attinet ad ap-
plicatōnem objecti, quæ sit per motiva credibilita-
tis & volitionem imperantem assensum;* hæ apli-
cationes respectu omnium & singulorum sem-
per intercedere debent propter dicenda infra;
suntque universaliore applicatōne per Ec-
clesiam, sedque ex duplici capite. *Primò* quia
etiam auctoritas Ecclesiæ, secundum quod li-
mana est, habet rationem motivi credibilitatis,
adeoque est quid particulare sub illo universali
contentum, ipsam autem auctoritatem Eccle-
siæ Divinam, motiva credibilitatis nobis apli-
cant. *Secundò*, etiam ex eo ipso capite motiva
credibilitatis sunt regula universalior, quoniam
ordine ut aliquid credatur fide privata, non est
necessaria applicatō, quæ fiat per propositiōem
Ecclesiæ, & tamen est necesse ut fiat per motiva
credibilitatis, & volitionem imperantem assen-
sum; aut enim fieret irrationabilis ille assensus,
aut nonnisi necessarius.

PRÆMITTO Quintò. *Quod attinet ad appli-
catōnem objecti fidei quæ sit per propositiōem Eccle-
siæ, de hac plura controversi; attingemus quæ
sunt juris nostri.*

QUÆSTIO I.

De Applicatōne per motiva credibilitatis & Judicium subsequens.

PRæmittenda est explicatō terminorum.
Nempè quod aliud sit verum & aliud credibile.
Quam distinctiōnem in eo docet stare Amicus,
quod verum attendat ad conformitatem cum
objecto, & connexionem Rei cum suis prin-
cipiis intrinsecis; credibile verò, dicit connexi-
onem cum Testimonio & rationibus extrinsecis.
Hæc explicatō

NON SATISFACIT. Quia objectum fidei quæ
est verum, & tamen veritas illius non dicit con-
nexionem cum principiis intrinsecis, sed con-
nexionem cum testimonio Dei, quod est quid
extrinsecum.

ALITER eandem diversitatem explicat
Kon. d. II. n. 45. eò quod possit esse res à paro-

rei falsa, verè tamèn credibilis, ut si duo vel tres fide digni, eam asserant. *Hac explicatio*

NON SATISFACIT. Nam non dat rationem Communem credibilitatis, quæ conveniat, tamis, quæ à parte rei vera non sunt, quàm iis quæ à parte rei sunt nonnisi vera, unde explicat genus per speciem.

Potius itaque nomine veri venire debet conformitas cum objecto, loquendo de vero formali, & nomine credibilitatis, omne illud, quod inducit ad hoc ut moveri velimus motivo fidei; vel strictius loquendo est innitentia motivis credibilitatis, & rationibus moralibus, quæ inducunt credendum esse & in concreto loquendo, credendum esse, quod hoc DEUS dixerit.

DIFFICULTAS I.

Qualia debent esse motiva credibilitatis?

DEBERE esse evidenter credibile objectum fidei, docet Suar. Hurt. Kon. d. 17. dub. 1. Amicus, d. 3. Lugo, dub. 5. S. 1. Censetur Capreol. negasse requiri evidentiam. Canus requirit evidentiam nonnisi ut plurimum, & noster Valent. hic q. 1. p. 4. docet sufficere evidentiam credibilitatis, quæ sit talis in potentia proxima, ex qua scilicet posita, facile posset colligi evidentia credibilitatis. Pont. d. 88. tenet Mysteria fidei nostræ evidenter credibilia, licet iudicium non debeat esse semper, ut docet n. 13. moraliter evidens & certum.

Punctum Difficultatis I.

An ad Assensum fidei sufficiant motiva credibilitatis probabilia?

DICENDUM est. *Ad assensum fidei non sufficere motiva credibilitatis solum probabilia.*

PROBATUR Primò. Si sufficerent motiva credibilitatis nonnisi probabilia ad fidem Divinam, sufficeret etiam iudicium nonnisi probabile: nam ex una parte, non possunt illa motiva movere nisi ad iudicium probabile, hoc ipso enim non salvaretur motiva illa esse probabilia. Ex altera parte non esset ratio, ut si ad fidem sufficiat etiam iudicium probabile. Sed iudicium probabile non sufficit ad assensum fidei: quia illo solo posito, non posset imperari certissimus actus, quod probatur. Quia & imperaretur actus certissimus ut supponitur; imperaretur enim actus fidei qui certissimus est, & non imperaretur certissimus: quia certissimum est, quod iudicatur tale, ut oppositum illius non sit probabile, sed per iudicium probabile, non potest imperari actus, cuius oppositum non sit probabile: quia & esset iudicium illud probabile ut supponitur, & non esset probabile: quia ex eo ipso quod imperetur actus, cuius oppositum non sit

probabile, non est probabile; probabile enim dicit utramque partem posse subsistere; quod non habetur in iudicio, ratione cuius, imperatur, nonnisi actus certissimus.

PROBATUR Secundò. Voluntas quæ dicit: fac actum fidei, debet habere sibi præsentatum motivum, quod præsentet, hoc esse certissimum, sed tale motivum non est probabile: hoc ipso enim non esset probabile sed certissimum. Et certe esset semper rationalis excusatio in intellectu, non prodeundi ad actum certissimum, cum non sit convictus, quod illum debeat elicere, habendo nonnisi probabilitatem, quod debeat illum elicere; esset etiam excusatio in voluntate ne imperet actum certissimum: quia non præsentatur illi ulla evidentia & certitudo, sed sola probabilitas: hinc solâ probabilitate illustrata, probabilem nonnisi posset imperare assensum.

PROBATUR Tertiò. Communiter ex absurdis. Tum quia sequeretur facta sufficienti propositione fidei, non teneri aliquem ad credendum; quia in probabilibus, potest quis sequi oppositam partem. Tum quia fidelis posset recedere à sua fide sine peccato: quia licet probabilem sententiam sequi. Tum quia in probabilibus pro utraque parte cum processu temporis crescere possunt majores probabilitates, consequenter, etiam contra res fidei.

OBJICITUR Primò à Pari. Potest aliquis prudenter cultu latriæ adorare hostiam, quamvis eliciat hunc actum; fortè hæc hostia non est consecrata. Ergo etiam potest fieri actus fidei, quantumvis interveniat ille actus, fortassis non est hoc revelatum.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia ad exhibendum latriæ cultum, non est necesse certissimum reddi adorantem, quia hæc obligatio nec ex ratione, nec ex auctoritate constat. Sed sufficit ipsum prudenter nonnisi operari; adeoque secundum hic & nunc, ut superius dictum. Jam autem actus fidei, debet esse certissimus; hinc fit, ut iudicium antecedens imperium Voluntatis, debeat ostendere, ita rem esse, & non tantum probabilem esse.

OBJICITUR Secundò. Potest ipsa obligatio credendi, adeoque exhibendi actum certissimum, nonnisi probabiliter judicari; ad eum modum, quo motivum scientificum, potest nonnisi probabile apprehendi, & dici v.g. probabile est, hoc esse demonstrationem. Et sicut in problematicis sententiis, potest utraque pars defendi, & judicari probabiliter vera. Ergo etiam poterit judicari probabile esse, quod debeat poni actus certissimus fidei.

RESPONDETUR. Tale iudicium secundum quod aliquis iudicet probabiliter se hinc & nunc obligari ad ponendum, actum certissimum fidei, vel non ponendum, intervenire in omni deliberatione de credendo, sed nego intervenire

nire posse conclusâ deliberatione, ut concludi debet quando imperandus est actus certissimus. Ratio quia prius illud iudicium, hoc ipso quia deliberativum est, attendit ad rationes utriusque partis; fierique potest ut iudicet aliquis certissimum esse perpenſis rationibus unius partis, & non iudicet esse certissimum attentis rationibus aliâ partis. Quia verò iudicium illud, post quod imperatur actus certissimus, non est deliberativum, nec attendit ad rationes oppositâ partis, imò eas refellit; adimitque illis vim movendi sui, in oppositum; hinc fit, ut illud iudicium, præcedens imperium actus certissimi, & ipsum debeat esse certissimum. Et sicut si iudicem probabile est, quod hoc, sit demonstratio, non possum dicere, est hoc certissime demonstratio, ita si iudico probabile esse, quod hæc sit revelata, non possum vi illius dicere, certissime esse hoc revelatum. Addo probabilem demonstrationem, non esse demonstrationem. Quia demonstratio est scientia, seu est faciens scire; quod autem me facit scire, non facit me opinari. Instantiâ allatâ, probant id, quod intendimus; nam sicut motivum scientificum non debet apprehendi tanquam probabile, sed tanquam scientificum, ut fundet scientiam; ita iudicium illud ut præcedat imperium actus certissimi, non debet formari ut probabile, sed ut certum.

Objicitur Tertio. Iudicium illud, quod dicitur imperandam esse actum certissimum, licet cognoscat & affirmet obligationem illam credendi, non tamen cognoscit & affirmat evidentiam & certitudinem sui, nec se reflectit, ut affirmet certitudinem & evidentiam sui. Ergo obligatio credendi, non includit in se essentialiter iudicii evidentiam de obligatione, aliâs iudicium illud non posset affirmare obligationem, quin affirmet etiam seipsum, & suam evidentiam. Ergo ulterius poterit totum objectum affirmatum illo iudicio evidenti affirmari verè, etiam per iudicium probabile. Ergo etiam absque iudicio evidenti poterit intellectus proponere obligationem credendi firmissimè. Ergo & voluntas prudenter poterit imperare assensum firmissimum, cum haberet idem prorsus motivum imperandi, quod nunc habet; nempe obligationem & honestatem credendi.

Respondetur. Missâ doctrinâ in hoc genere Lugonis, responderetur inquam, quod iudicium illud, quod dicitur imperandum esse actum certissimum fidei, affirmando & cognoscendo illam obligationem credendi, affirmet & cognoscat se ipsam, non quidem formaliter & clarè, sed virtualiter & confuse, ad eum modum quo sciens aliquid demonstrativè, debet scire quod sciat, licet hoc ipsum non formaliter & clarè, nec reflexè percipiat: censetur id tamen vi virtualiter apprehendere, quia ponit talem & eo modo actum, ut si ex vi illius actus & modi

tendendi, promptus ad eliciendum formam hunc actum, quo dicat: se scire, quod sciat. Primam illationem ex dictis habetur responſo, quod scilicet obligatio illa credendi, non includat essentialiter iudicii evidentiam, se ipsam formaliter & clarè apprehendens, involvit tamen iudicium, se & suam certitudinem virtualiter & confuse apprehendens, non apprehendens eam evidentiam tanquam aliquid essentialiter, & per modum partis complementis obligationem, sed tanquam aliquid applicans ultimam obligationem. Secundâ autem illatione transit. Nego Tertiam. Ratio negandæ dictis est: quia scilicet illud iudicium & de sufficiens ut imperetur actus certissimus, & non esset sufficiens, ex dictis immediatè. Et licet habeat idem motivum illud iudicium probabile, quod motivum habet iudicium evidens, non tamen habet motivum eodem modo movens, ad eum modum; quo idem est motivum penetrantis terminos demonstrationis, & non penetrantis, sed alio modo mover, quia scilicet termini demonstrationis penetrati, habent singularem vim adimendi, (ut ita dicam) præteritum in contradictorio objecto, ad movendum in oppositum; idque præstando quantum ex vi illius motivi; sic etiam iudicium illud evidens, quoniam vis habeat idem motivum cum probabili, non tamen modo est movens: movetur enim hoc ita, ut excludat probabilitatem in oppositum, & non nisi in unam partem fertur, quantum ex hoc. Quia verò dixi, quod sufficiat illam evidentiam virtualiter & confuse apprehendi, non erit necesse dari processum in infinitum in illis iudiciis: quanquam hic processus, concessa illâ clarâ evidentiâ, non sequetur in infinitum, sicut non sequitur quando sciens clarè & distinctè fit hunc actum: scio me scire.

Objicitur Quarto. Ex una parte, potest quod non nisi probabili iudicio ad veram me obligari ad ponendum actum certissimum, excuset tunc ab illo ponendo, quando per cognitionem reflexam cognosco hoc, non nisi probabile esse. Ex altera parte fieri potest; quod ego non habeam cognitionem reflexam supra meum iudicium, quod non nisi probabile sit: quo casu, non excusabor ab obligatione ponendi actus certissimi. Ergo tunc dabitur obligatio credendi, cum solo iudicio probabili de obligatione credendi.

Respondetur. Quamvis aliquis non habeat iudicium formale & distinctum, quod dicet se excusari ab obligatione ponendi actum certissimum, sufficit tamen quod in modo isto assentiendi, includatur virtualiter & confuse, quod hoc sit iudicium non nisi probabile: hoc ipso enim quod determinatè non noscitur ponendum esse actum certissimum, adest excusatio de illo non ponendo, ad eum modum, quo qui non bene penetrat terminos demonstrati-

is, à ponendo assensu excusatur, non per ipsam reflexam cognitionem, de non penetratis terminis, sed excusatur ipso modo apprehendendi terminos, incluso, in ipsa illa notitia præsentis, quam habet.

Objicitur Quintò. Nonne per nos potest stare opinio cum fide. Ergo non est necesse ut judicium illud præcedens imperium, sit nonnisi certissimum.

RESPONDETUR. Concedo quod opinio possit stare cum fide, sed nego quod opinio possit imperare actum fidei, de quo est questio.

Punctum Difficultatis 2.

An ad assensum fidei requiruntur motiva credibilitatis certa?

SUB hoc titulo ponetur nonnisi continuatio præteritæ conclusionis. *Hinc*

DICENDUM est. *Ante assensum fidei præcedere debere judicium evidens.* Est conclusio S. Th. hic art. 4. ad 2. *Non enim inquit quis crederet, nisi videret, ea esse, credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi:* ubi Ly videtur, idem significat, quod evidenter cognosceret.

PROBATUR Primò Auctoritate. *Testimonia* inquit David Psal. 92. *credibilia facta sunt nimis;* nimis autem credibilia non essent: si certò credibilia non essent. Idem indicat locus ille ad Galat. 1. qui certè non concluderet; quis enim Angelo potius credere nollit dicenti, nisi noscetet evidenter oppositum. Christusque ipse dicit *Nunc autem excusationem non habent,* quod non dixisset, si evidentiam non haberent; nam in probabili, unusquisque excusatur.

PROBATUR Secundò. Quia judicium illud non potest esse probabile ut supra probatum. Ergo debet esse certum.

PROBATUR Tertiò. Ante imperium voluntatis imperans actum fidei, vel præluxit judicium, judicans, debere imperari actum certissimum, vel non præluxit. Si non præluxit. Ergo aliquid erat volitum quod non erat cognitum; si autem præluxit judicium, quod dictabat debere imperari actum certissimum, tunc quæro, vel illud judicium dictabat sibi evidens esse, quod deberet imperari actus certissimus, vel non dictabat sibi evidens id esse: si dictabat id sibi evidens esse. Ergo non fuit probabile: quia probabilitas, sicut certitudinem, ita & evidentiam excludit. Si autem judicium illud non dictabat id sibi evidens esse, quod deberet exhiberi actus certissimus. Ergo sola determinatione voluntatis factum est, ut exhiberetur actus certissimus. Ergo ille actus fidei est irrationabilis, quod nemo dixerit. Quod autem ille actus irrationabilis sit. Ratio est. Quia & voluntas ita credendi vituperabilis est: quia jubet intellectui ut maximo nisu feratur, cum præcedat judicium, non esse necesse, ut tanto nisu feratur; Et sicut irrationabiliter facit homo &

peccat, imperando sibi majorem amorem rei creatæ, quàm dicter illi lumen rectum intellectus: sic peccabit, & irrationabiliter operabitur, imperando majorem certitudinem, quàm illi appareat. Ex alio etiam capite defectuosum esset illud imperium: quia vellet agere contra naturam habitus, sibi à Deo infusi, volendo illo abuti, abuti autem vellet; quia vellet ponere exercitium habitus fidei, contra naturam ejusdem: natura enim ejus est, non operari sine prævio dictamine prudentiæ supernaturalis, quod tunc non habetur; dicat enim prudentia, imprudens esse, tanto nisu velle ferri intellectum, cum non habeatur evidentia, quod tanto nisu ferri debeat; dicatque prudentia, quod non debeat se homo exponere periculo in re gravissima errandi, accipiendo Deum in testem, non agendo tamen cum omni diligentia, exponendoque se periculo ad præbendum assensum, talem, etiam rei falsæ, qualis nonnisi soli DEO præberi debet.

COLLIGES. Cum in unoquoque, saltem ratione motivi, actus fidei debeat esse certissimus & unicuique repræsentatur illud motivum ut certissimum, fit ut in credituris, intervenire debeat ista certitudo & evidentia moralis.

RESPONDEBIS Cum Pontio. Quod ex judicio probabili, possit sequi actus certus, loquendo de certitudine quam habet ex se ille actus fidei; eò quod proveniat ab habitu determinato ad actum, & quod innitatur motivo formali infallibili. Et sicut prudentissimè quis credit homini, qui habetur pro veraci, quando non potest melius informari, prudentissimèque hinc & nunc adoratur hostia; ita & in præsentis prudenter exhibebitur actus certissimus fidei.

CONTRA. Hæc responsio est de termino non supponente: supponit enim quod ille actus possit imperari, eliciendus ab habitu determinato ad actum certissimum, quod ipsum probandum fuit. Quod attinet ad illas instantias non convincunt. Nam de prudentia supernaturali, paritas, alibi soluta, ubi de putativè revelato; Quod attinet ad fidem humanam, ab ista non valet instantia: quia cum non debeat certissimum actum elicere, imò nec possit, alioqui hoc ipso extra statum fidei humanæ extraheretur, hinc fit, ut possit esse contenta, judicio, nec certo, nec evidenti.

NOTO. Ad alias Ejusdem responsiones impugnandas. Si constat absque ulla dubitatione, quod hoc sit revelatum, debet constare absque probabilitate partis oppositæ, neque enim possibile est, quod sit & reluceat cognoscenti probabilitas partis oppositæ, & tamen non sit dubitatio ulla. Deinde condistingui debent: prudens dubium cum dubio imprudenti, quod imprudens dubium, recurrit quidem menti contra evidentiam motivorum credibilitatis, sed recurrit ita, ut non fundet in mente assensum, sed mereatur nonnisi repulsam & negationem assensus: qua distinctione posita, verum est, quod talis dubitatio

(m)

non

non obicit fidei: quia non habet meritum ut illi adhaereatur; hinc cedere debet, ut agat sola evidentia motivorum credibilitatis; prudens tamen dubitatio, quæ est probabilitas oppositi; nullo modo potest proponere voluntati imperium actûs certissimi, ut dictum supra.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

OBICIT Primò Pontius, estque communis Obiectio. Pueri fideles quando perveniunt ad usum rationis plenum, non habent tale iudicium, tunc etiam, quando firmiter credunt articulis fidei: nam non habent motivum moraliter certum & evidens, de credibilitate istorum mysteriorum: non enim habent aliud motivum præter auctoritatem Parentum vel Præceptorum, quæ certè non est sufficiens ad generandum motivum certum & evidens; quod maxime usu venire potest in locis dominio Hæreticorum subjectis, quanquam & alibi id evenire potest: Nam etiam ex Doctioribus aliqui, non possunt assignare sufficientia motiva ad morale evidentiam revelationis. Ergo apparet, iudicium istud evidens, non præquiri ad fidem.

RESPONDETUR. Duplicem esse evidentiam. Primò quandam quæ est quasi Universalis, & ex merito objecti, & quæ quantum est de se, applicari non potest, nisi objectis, verè à Deo revelatis; qualis est saltem tota motivorum collectio. Secundò potest accipi evidentia in particulari, & ex parte subjecti, & hæc, non est æqualis in omnibus, non tantum exinde, quia illud quod potest certificare unum, non certificat alium, sed etiam ex eo, quod non omnia singulis proponantur, & proposita, non æqualiter ab omnibus penetrentur. Prior illa evidentia, non est singulis necessaria, idque benè probat obiectio allata. Secunda tamen semper est necessaria, ob rationes conclusionis. Huic motivo credibilitatis quodcumque tandem sit accedit pondus ex illuminatione Spiritûs Sancti, quæ dicat honestatem credendi objectum propositum.

Neque valet si dicas, quod hæc Illuminatio coincadat cum Spiritu privato hæretico: non enim sunt in hoc hæretici, quia illam illuminationem admittunt; sed quia illam ponunt, pro ultima crisi fidei universalis. Admittit istam Illuminationem Suar. & meminit citatus Amicus ponens hæc. Si tale iudicium in ipsis non sufficiat ad tollendum omne dubium & formidinem de opposita parte, Deus ipse interna illuminatione, supplet id, in quo externa propositio deficit.

Quod attinet tam ad rudes homines quam ad pueros, utrique habent proportionata sibi motiva credibilitatis; pueri pro motivo credibilitatis assumunt doctrinam Parentum, evidens autem est moraliter, Parentes non velle fallere, in rebus Dei docendis: evidens enim est moraliter, quod

puer stare debet dictis & Magisterio suorum Parentum, quamdiu per se ipsum indagare veritatem non potest. Hocque iudicium præluceat perio actûs certissimi. Ad rudiores quod attinet, si illi sint in dominiis Catholicis; sub oculo & experientiam veniunt illis motiva plura credibilitatis, secundum captum illorum evidentia. Si autem sint in dominiis Hæreticorum, adfintque illis fideles Catholici oppressi, ipsa constancia oppressorum, fundat iudicium evidens moraliter: si autem nulli adfint illi Catholici, auditione de illis accipiunt, dirigente ipsomet Deo, ut possint narratis sufficienter convinci. *de hoc agatur infra.*

OBICITUR Secundò. Si motiva credibilitatis debent esse evidentia moraliter, sequitur, quod nunquam quis possit discredere obiecto fidei: quia qui nullam habet prudentem oppositi probabilitatem, non potest actu positivo dissentiri, nam non advertit posse subesse falsum, cum tamen solum falsum, dissensum mereatur. Jam autem posse dissensum præberi obiectis revelatis, & exinde probatur: quia in nobis actus credendi est liber, & quia alias nulli Hæretici formales darentur: nam qui, non purans esse aliquid esse revelatum, discredet, non est formalis hæreticus, cum Hæresis, sit voluntaria Electio. *Antequam Respondeatur*

SUPPONO Primò. In processu fidei duo intervenire iudicia. *Primum*, de ipsa evidentia motivorum credibilitatis. *Secundum*, de ipsa connexionem objecti credendi, cum motivo fidei.

SUPPONO Secundò. Diversitatem quæ potest reperiri inter Hæreticos, circa iudicium de motivis credibilitatis. *Primò*. Aliqui quidem non concipiunt, ullo modo evidentiam illam, stare pro fide Catholica; sed mente simplici, putant illam stare pro se, & hi, non sunt nisi materialiter Hæretici. *Secundò*. Alii non concipiunt, nec pro sua, nec pro nostra parte, illa stare, suntque aut ignorantes, aut dubii, aut Athei. *Tertiò*. Sunt qui concipiunt motiva credibilitatis stare pro parte nostra; quod adhuc dupliciter contingere potest, vel ita, ut nihil habeant quod opponant illis motivis, vel ita ut enervent suam passionem obæcari, vim illorum motivorum, ut ad illa attendere eaque perpendere, & ponderare nolint, quantumvis sibi met ipsis non satisfaciant; quæ enervatio illius vis movendi, etiam ex eo contingere potest; quod evidentia illa non sit maxima naturalis, qualis est Metaphysica, & post illam Physica.

SUPPONO Tertiò. Ii qui nihil habent quod opponant illis motivis, non possunt non assentiri illis: nam intellectus est potentia necessaria adeoq; non potens non assentiri obiecto, quod scit certò & evidenter taliter se habere. Hinc in ordinariè non sunt hæretici formales, sed deficiunt illis, sola confessio externa. Ii verò qui suam passionem obæcari, enervant vim illius evidentiae, opponendo

nendo aliquid imprudenter, & quasi fucum, per hoc quidem ipsum præcisè non constituuntur hæretici, quia præcisè illo actu non opponunt sese motivo fidei, nihilominus talis classis homines, ratione consequentis iudicii, quo se opponunt motivo fidei, evadunt hæretici formales; ex eo, quia enervando vim illius evidentiæ, saltem imprudenter oppositam partem, sequi possunt, quæ sequi possunt, quæ sequutio est formalis hæresis. *Ex quibus*

RESPONDETUR. Secundum explicatas condiciones hominum & perpendentium illa motiva, alios quidem posse discredere objectis fidei, & alios non posse. Actus autem credendi semper est in nobis liber; quia prærequirit actum voluntatis, qui imperet assensum, non quidem motivis credibilitatis, sed iudiciū, de connexionem objecti revelati cum testimonio Divino.

Obijciuntur Tertiò. Assumendo istud principium. Quod scilicet, si illa motiva essent evidentiæ, etiam fides nostra foret evidens, quod pluribus viis urgetur; si fideles cognoscunt objecta fidei esse evidenter credibilia. Ergo illa cognoscunt evidenter vera & possibilia: Nul- lum enim falsum potest esse evidenter verum & possibile, quod si Mysteria fidei sunt, evidenter vera & possibilia. Ergo etiam Mysterium Incarnationis, & alia capacitatem intellectus superantia, erunt vera evidenter.

RESPONSIO Communis est. Negando sequelam; eò quod supra dictum sit, aliud esse verum, & aliud esse credibile, consequenter aliud etiam erit evidenter credibile, & aliud evidenter verum. Addit Lugo contingere posse, taliter aliquando proponi falsum, ut quispiam convincatur evidenter, rem ita se habere.

Neque dicas. Si possit subesse falsum illi evidentiæ, Ergo nunquam poterit imperari actus certissimus: quia poterit cogitari, quod sub tali motivo, latere possit falsum. *Non inquam valet;* quia in aliquo iudicio evidenti motivorum credibilitatis, dupliciter potest cogitari, quod illi evidentiæ possit subesse falsum. *Primò,* ita, ut cogitet absolutè loquendo, posse illi subesse falsum; tamen ut hîc & nunc iudicet, non posse subesse falsum. *Secundò* ita, ut iudicet hîc & nunc; posse hîc & nunc subesse falsum; hoc secundi generis iudicio posito, non potest imperari actus certissimus: quia hîc & nunc habetur probabilitas oppositi: si autem priori modo cogitetur, poterit imperari hîc & nunc actus certissimus; quia potest habere hîc & nunc iudicium certum. *Sed insuper*

RESPONDETUR Objectioni. Evidentiæ ex duplici principio fundari posse. *Primò,* ex principio negativo, quod scilicet res non implicet contradictionem, quæ evidentiæ est impropria, secundaria, & potiùs negatio, luminis, in oppositum. Vocari inquam potest Evidentiæ Secundaria: quia illa v. g. propositio: Omne totum est majus sua parte, non tantum senotifi-

cat, sed etiam aufert lumen omne quo clarescat intellectui, partem, posse esse æqualem toti. Quæ ablatio luminis, potest vocari Evidentiæ Secundaria, utpotè effluens ex prima. Cum ergo etiam hoc principium: Non implicat contradictionem, auferat opposito evidentiæ, qua clarescere possit, & apparere intellectui, tanquam impossibile, fit, ut illud principium adferat evidentiæ secundariæ, quæ simul est evidentiæ impropria: quia non est illustratio positiva connexionis prædicatorum intrinsecorum, quod ad evidentiæ propriam requiritur, sed mera negatio luminis. Vocari etiam potest hæc evidentiæ extrinseca: quia non adfert lumen in se & evidentiæ. *Secunda* Evidentiæ, est Primaria & Intrinseca; quæ est inclusa in principiis lumine naturæ notis, vel in propositionibus ostendentibus connexionem prædicati cum subiecto, in illa met ipsa. Vocatur autem hæc evidentiæ propria, quia tale simpliciter & sine addito, semper dicitur tale propriè. Cum ergo descripta evidentiæ sit evidentiæ simpliciter, & sine addito, fit, ut vocari possit evidentiæ propriè: præcipuè cum sit inclusa in ipsa met re, ad eòque illi appropriata, tanquam aliundè non orta; vocatur item Primaria, quia est ex ipso esse, non verò ex negationibus, consequentibus esse; esse autem, semper est primarium, in eo, cujus est. Vocatur item intrinseca, quia ostendit intrinsecam connexionem, modo aliàs supra explicato. Hinc in forma solvendum est argumentum. Quod scilicet fideles cognoscant Mysterium v. g. Trinitatis, esse verum evidentiæ extrinseca; hoc est orta ratione alicujus conjunctionis in Mysterio fidei; & evidentiæ secundariæ, hoc est, adimente possibilitatem & veritatem opposito; licet non sit vera evidentiæ intrinsecâ: etenim motiva credibilitatis, non sunt Mysteriis fidei intrinseca, & tamen illa sola, habent evidentiæ.

INSTABIS. Bona est hæc consequentia. Hoc objectum est evidenter impossibile. Ergo est evidenter incredibile. Ergo etiam hæc alia erit bona. Hoc objectum est evidenter credibile. Ergo est evidenter possibile. Consequentia probatur. Quia ab opposito consequentis benè arguitur ad oppositum Antecedentis. Unde etiam ab hac propositione Petrus currit. Ergo movetur, benè arguitur, Non movetur, Ergo non currit. In præsentia autem res eodem modo se habet; Nam evidenter credibile, opponitur evidenter incredibile, poniturque in Consequentem; Jam autem in Antecedenti ponitur evidenter impossibile, cui opponitur evidenter possibile, hinc ad illud argumentatio valebit.

RESPONDET Bannez, & cum eo Lugo. Ab opposito Consequentis valere argumentationem ad oppositum Antecedentis, si illud oppositum sit contradictoriè oppositum, non vero si contrariè. Et sic non valet hæc argumentatio, si ex hac propositione: Petrus est homo. Ergo est

animal: inferas, Petrus non est animal. Ergo est brutum; idque ideo quia Ly Brutum non est contradictoriè, sed contrariè oppositum homini. Cum ergo in prædicta argumentatione sit non nisi illatio ad contrarium, consequenter non erit legitima. Certè enim evidenter incredibile, non est contradictoriè oppositum evidenter credibili, sed nonnisi contrariè. Subdit postea Lugo quomodo illa illatio formari deberet eamque sic format. Hoc objectum est evidenter impossibile. Ergo est evidenter incredibile. Item, hoc objectum non est evidenter incredibile. Ergo non est evidenter impossibile. Deinde concessa hac prima illatione. Hoc objectum est evidenter impossibile. Ergo est evidenter incredibile: illa illatio secunda: Hoc objectum est evidenter credibile. Ergo est evidenter possibile; distinguere debet. Hoc objectum est evidenter credibile evidentiâ intrinsecâ Concedo: evidentiâ intrinsecâ Nego: consequenter est etiam evidenter possibile evidentiâ extrinsecâ non intrinsecâ. Explicatio distinctionis ex dictis supra colligitur.

OBJICITUR Quartò. Implicat in terminis, esse aliquid evidenter credibile; quia implicat esse fidem, & tamen evidentem. Sed credibile denominatur à fide, sicut visibile denominatur à visu, sensibile à sensu, ita credibile à creditione, seu fide. Ergo si fidem implicat esse evidentem, implicat etiam credibile aliquid, esse evidens.

RESPONDETUR. Implicare fidem esse evidentem evidentiâ desumibili ex ipsomet motivo & proportionata certitudini fidei ut dictum supra; potest tamen fides esse evidens evidentiâ aliunde petita. Quod attinet ad paritatem duplici via ei satisficit. Imprimis. Visibile & alia similia denominativa, vel possunt considerari radicaliter & fundamentaliter, vel proximè & formaliter; formaliter considerata, denominantur à visu, radicaliter accepta, non denominantur à visu, sed à sua entitate, seu proprietate intrinseca, quæ est virtus quædam materialis, motiva sensus; sic etiam credibile formaliter denominatur à creditione seu fide, sed non credibile radicaliter, quia credibile radicaliter, est ipsum meritum movendi ad assensum certissimum, idque ob veritatem primam.

Alia via satisficit. Distinguenda est visibilitas & visio, prior enim præcedit posteriorem, prior tenet se ex parte objecti, posterior à parte potentis. Negatur ergo rigorosè loquendo, visibile denominari à visu, sed à visibilitate; ita etiam aliud est creditio & credibilitas, creditio enim est idem quod fides actualis, credibilitas autem, est quid antecedens fidem, & distinctum realiter ab eadem, & insuper etiam ab ipso motivo, & ab hac credibilitate, rigorosè loquendo, denominatur credibile.

OBJICITUR Quintò. Motiva credibilitatis vel singula possunt fundare illud imperi-

um, vel nonnisi simul sumpta. Si nonnisi simul sumpta. Ergo in rudibus non dabitur assensus fidei; quia nesciunt omnia motiva; singula sufficiunt. Ergo etiam Hæretici habebunt motiva sufficientia pro suis sectis.

RESPONDETUR. Regulam universalem dari non posse, aliquem convincit nonnisi unum, credibilitatis motivum, alios plura. Quod ad Hæreticos attinet, si sint materiales, possunt mori pro sua secta aliquo motivo credibilitatis, ex subjecto, applicante illud, sectæ, non ex objecto. Si autem sint formaliter Hæretici, ne uno quidem prudenter & convictivè moveri possint: non enim potest id illis esse evidens moraliter, cujus oppositum & aliter se habens, putant id esse.

ADDO. Differentiam erroris Manichæi à doctrina exigente evidentiâ motivorum credibilitatis. Convenit utraque pars in hoc, quod exigat evidentiâ; sed discrepat in substantia evidentiæ: quia communis sententia exigit evidentiâ Extrinsecam objecto fidei: Manichæi Intrinsecam. Differunt idem in modo exigendi: quia Manichæi dicebant, non posse se quidquam objectum fidei Divinæ, nisi quod in se sit evidens; Communis hoc sententia non dicit.

Punctum Difficultatis

Danturne aliqui assensus Fidei infirmi

Ripalda, cum posuisset hic d. 6. num. 43. objecta nostræ fidei esse evidenter credibilia, semperque iis præinformari assensus fidei perfectos & firmos, tandem n. 58. ponit aliquos de assensus fidei infirmos, qui non supponunt credibilitatis evidentiâ.

DICENDUM est. *Non dari assensus infirmos fidei, qui non supponant evidentiâ credibilitatis.*

PROBATUR Primò. Implicant assensus fidei infirmi. Ergo & qui non supponant evidentiâ credibilitatis; cum ex eo deberent esse firmi, quia illam non supponerent. Antecedens probatur. Et essent assensus illi fidei infirmos supponitur, & non essent infirmi; quia innititur veritati primæ, & saltem implicite noscuntur inniti veritati primæ; & si, ita innitentes illi veritati, assensus, essent infirmi, & inniterentur veritati, ut supponitur, cum sint actus fidei, & non inniterentur; quia si inniterentur veritati primæ illi assensus infirmi, hoc ipso non essent infirmi; quia omni assensui noscenti se movendi hoc motivo, tribuit motivum sicut se; ita & omnes suas rationes formales, adeoque & suas firmitates objectivas & infallibilitates, ut ostendit Inductio; probaturque ratio, quia illorum effectuum communicatio, in ipso includitur motivo: Hinc si illud motivum communicat se assensui, movendo illum con-

munica-

Si non nisi firmus communicat omnia sua, consequenter & firmat, cum
dabitur assensus firmus firmare motivi, sit movere motivi; adeo-
que si ille assensus fidei innititur veritati primæ,
vadit assensus firmus. Et certè sicut non dan-
tur ulli actus scientiæ infirmi, & si infirmi sint,
hoc ipso assensus scientiæ non sunt, cur ergo
idem non dicetur de fide.

Quod ad idem medium terminus sic proponitur; Infirmitas
illa fidei, vel est ex parte objecti motivi: &
credibilitatis, hoc non, quia tam in firmis, quam in infirmis
non ex objectibus fidei, idem est motivum; Vel est ex parte
motivi, ne uno penetrationis motivi, & tunc, vel experitur se
moveri veritate primâ vel non experitur, si non
experitur, ergo non credit: creditio enim forma-
tur veritate prima. Si experitur, Ergo habet
eandem, licet fortè non gradualiter, firmitatem,
in actibus firmis; quia etiam in actibus firmis,
substantialis ut ita dicam firmitudo, desumitur
ex fonte veritatis primæ, quæ informat, etiam
illum actum, per se infirmum.

RESPONDEBIS. Infirmitatem hanc sumi,
ex vi ipsorum motivorum credibilitatis non evi-
dentium, respectu hujus Mysterii.

CONTRA. Tum quia; hoc ipso ille adhuc
actus fidei non debet dici infirmus, sed firmus:
quia ille actus non potest esse infirmus, qui hæc
facit quod firmus, imò est firmior actu firmo:
quia habens debiliores vires, facit hoc quod ma-
iores faciunt. Et sicut debilis non est exercitus
quinque millium, qui facit hoc, quod exercitus
decem millium, ita & in præsentia: Tum quia
posito illo defectu evidentiae motivorum credi-
bilitatis, non potest inferri debilitas actus fidei,
sed debilitas assensus ad motiva credibilitatis,
quia fides non respicit motiva credibilitatis, tan-
quam rationem sui motivam. Tum quia posita
illa infirmitate assensus ad motiva credibilitatis
quæ appellatur infirmitas extrinseca fidei, quo-
modo stante illâ, poterit imperari actus firmissi-
mus firmitate fidei. De quo supra actum.

PROBATUR Secundò. Ex principiis Rip. As-
sensus fidei firmi, supponunt per se evidentiam
credibilitatis. Ergo & assensus infirmi eundem
supponunt. Consequentia Probat. Ideò assen-
sus fidei firmi supponunt per se evidentiam cre-
dibilitatis, quia supponunt affectum credendi,
adeò constantem, ut nullam admittat formidi-
nem; potiusque eligat mori, quam objecti veri-
tatem negare; sed etiam in assensu illo, qui sup-
ponitur infirmus, est affectus constans credendi,
non admittendo formidinem & dubietatem, &
cum affectu moriendi pro illo quod credit; si
enim admitteret formidinem, quomodo esset
firmus firmitate fidei. Et si non haberet illum af-
fectum moriendi. Ergo dantur aliqui actus ve-
ræ fidei, pro quo non teneretur homo mori: da-
biturque fidelis, qui non debeat appretiare plus
veritatem primam quâ moveretur, quàm vitam
suam, quod tamen concedere videtur difficile.

RESPONDET Ripalda: Non esse necesse ut ra-
tione omnis actus fidei, fidelis debeat esse

paratus mori, quod ipsum probat. DEUS est di-
gnus amore efficaci opposito omni offensæ et-
iam veniali, tamen amatur amore efficaci, solum
ad vitanda mortalia, & non venialia. Ergo simili-
ter quamvis fides digna sit prædicto affectu, po-
terit amari honestè, alio minus efficaci, sed im-
perfecto; potestque fidei non occurrere tota
obligatio & dignitas fidei, saltem ex defectu in-
culpabilis considerationis, vel ex defectu scien-
tiæ motivorum.

CONTRA. Licet ex accidenti posset aliquis non
esse resolutus ad moriendum ob suum actum fi-
dei, ex objecto tamen, & ex meritis motivi, de-
bet ad hoc esse resolutus; quia non est major ra-
tio de uno actu, quàm de alio, cum uterque
eodem motivo moveatur. Jam autem si darentur
actus fidei infirmi ex merito objecti, non debe-
ret esse homo resolutus ad moriendum. Paritas
adlata de amore non tenet: quia ut dictum aliàs,
substantialis Charitas salvari potest, etiam si non
fiat detestatio venialium, substantialis autem ra-
tio fidei salvari non posset, nisi sit actus certissi-
mus, quia non supremæ veritati innitens. Sed
de hoc ut dixi aliàs actum.

PROBATUR Tertio. Dantur actus fidei infir-
mi. Ergo non dantur actus fidei infirmi. Est
Consequentia quam vocant mirabilem, ut dixi
repetito aliàs, cujus reducendæ ad formam syl-
logisticam rationem, unam & alteram hinc trado.

Cavendum hic est ne probetur Consequens
potius quàm Consequentia, probabitur Conse-
quens non nisi: si probetur v.g. Non dari actus
fidei infirmos. Probabitur autem Consequens
& Consequentia, si non tantum probetur non
dari actus fidei infirmos, sed ideo non dari, quia
dantur; qui modus arguendi quoad modum est
novus, sed in antiquis principiis Dialecticis sta-
bilis. Hic autem modus probandæ Conse-
quentiæ, varius erit, ex variis sensibus, illius fa-
ctæ illationis.

PRIMUS MODUS est. Unam contradictoriam
ponendo pro Majori, aliam pro Minori, & in
Consequentia colligendo utramque. Sic v.g. Non
dantur actus fidei infirmi: dantur actus fidei in-
firmi. Ergo dantur actus fidei infirmi. Ergo dantur actus fidei infirmi, non dan-
tur actus fidei infirmi: estque hæc eadem
Methodus, quâ si negetur Consequentia Argu-
mento in forma, arguimus reducendo ad impos-
sibile, & inferendo oppositam contradictoriam.
Et hic modus oritur ex primo sensu illius Illatio-
nis; qui est, si negas unam contradictoriam, quæ
est; Non dantur actus fidei infirmi, negare de-
bes, hanc; dantur actus fidei infirmi. Sed quibus
non placet positio enthymematum, in quibus
probanda consequentia non Antecedens, non
placebit hic modus.

SECUNDUS MODUS est. Assumendo medium ter-
minum & applicando utrique contradictoriæ,
demum inferendo utramque contradictoriam,

quæ si non inferatur probabitur Consequens, non Consequentia. Sic v. g. Non dantur actus fidei infirmi qui non sunt certissimi, dantur actus fidei infirmi qui non sunt certissimi. Ergo dantur actus fidei infirmi, non dantur actus fidei infirmi, quod sic bene probetur Consequentia & non solum Consequens ratio petitur ex sensu ejusdem Illationis. Datis actibus fidei infirmis, sequitur non dari assensus fidei infirmos. Quia autem omnes similes sequelæ probantur per allationem rationis; unde & hîc erit adferenda, & cum utraq; illa propositio, habeat se non-visi per modum unius, utraque erit inferenda, & si non inferatur non probabitur negata: quia totum illud complexum quod in re est sequela, inferendum fuit.

TERTIUS MODUS est. Probando per hypotheticum Syllogismum qui non censetur Categoricalis, ne autem incidatur in vitium probati nonnisi Consequentis & non Consequentia, Conclusio debet utramque contradictionem colligere. v. g. Ergo si dantur actus fidei infirmi, non dantur actus fidei infirmi: & si non colligatur, utraque contradictio, probabitur solum non dari actus fidei infirmos, quod est probare solum consequens & non consequentiam, ex eò ortam, quod ponat non dari actus fidei infirmos, quia dantur. *Hic de artificio probanda consequentia dictis.*

Illam propositio. Non dantur actus fidei infirmi, & alias similes sic probare poterimus. Si dantur actus fidei infirmi voluntas credendi præcedens actum fidei, vel imperat assensum certissimum, vel non imperat: Si non imperat actum certissimum, Ergo non tantum ex parte motivorum credibilitatis est in illis infirmitas & incertitudo, sed etiam ex parte motivi credendi, cujus oppositum aliàs probatum. Si autem imperat tunc voluntas assensum certissimum, vel præinformatur voluntas quod hoc sit certissimum, vel non præinformatur: Si non præinformatur, Ergo est aliquid volitum non cognitum, Si præinformatur quod hoc sit certissimum, Ergo supponuntur credibilitatis motiva evidentia; quia non apparet ratio, quomodo tunc posset imperari actus certissimus.

Per hoc tamen non Nego, quod dentur actus fidei infirmi hoc sensu; hoc est cum multis in oppositum difficultatibus, quæ tamen ipso exercitio actus fidei contemnuntur; dantur item infirmi gradualiter, hoc est, non æquè omnes intensi, etiam si omnes sint substantialiter firmi, quia certissimo motivo innitentes, & imperati tanquam certissimi.

Solvuntur Objectiones.

Obijcit Primò Ripal. Evidentia credibilitatis nostræ fidei, oritur ex consideratione perfecta motivorum; At plures fideles eliciunt actus supernaturales, absque consideratione perfecta eorum motivorum: quia sæpè fideles eliciunt actum fidei instructi à parente indocto, qui non

facit sufficienter intellectum convinci, ejus qui vellet dubitare; & si tales non credunt fidei Divina, major pars populi Christiani, dicenda est, non credere fidei Divina.

RESPONDETUR. Hanc evidentiam oritur ex perfecta consideratione non gradualis, sed substantiali ut ita dicam, hoc est potente certissimum reddere subjectum. Quæ ipsa perfecta consideratio substantialis, licet non sit perfecta ad subjectum aliud, quod tali consideratione non moveretur, sed est perfecta & sufficienter ad hoc in particulari subjectum.

INSTAT Primò Ripal. Qui rudes rebus, dum suspiciunt fidem, possunt de cursu temporis ad eam sagacitatem pervenire, cui motum credibilitatis non sufficiat, quin deinde aliud illis propositum sit; tamen possunt semel acceptam fidem profiteri, repetendo ejus assensus. Occurrentibus item dubietatibus circa fidem, licet fideles non succumbant, inde liberati tamen eis occurrunt. Si autem haberent evidentiam credibilitatis, non posset cum illa componi ulla dubietas: quia evidentia, physice repugnat, cum omni dubietate. Rursus si alia des proponatur à Patre, alia à Matre, alia à Patre, qui eligit religionem Catholicam, credentis est veros assensus fidei elicere, quamvis jure possit dubitare de credibilitate Religionis Catholicæ, cum videat plerosque suæ familiæ, oppositum credere; & sibi non occurrunt argumenta, quibus ad credibilitatem Religionis Catholicæ convincatur.

RESPONDETUR. Quibus apparet non sufficientem motivum credibilitatis, quod habeant pro sufficienti: Nego quod possint continuare actum fidei, quia elicerent actum fidei certissimum, nec sufficienti præinformatione. Quod autem inde liberatè occurrat dubietas, id non arguit, de evidentia. Nego enim quod se non possint compati, indeliberata dubietas cum evidentia, saltem in aliquibus casibus, vel si se non compatiuntur, id non procedit de evidentis moralibus; Nain hæc cum non excludant: Possit oppositum dari locum, saltem indeliberatæ dubietati. Qui Patrem aliûs, Matrem aliûs fidei habet, casu quo sequatur fidem Catholicam, præsupponitur in illo necessario ex dictis sufficientia evidentiam motivis credibilitatis inclusæ; quibus addit potest, illuminatio Spiritûs S.

INSTAT Secundò. Initio Ecclesiæ multi sunt conversi, sola prædicatione veritatis, absque ulla miraculis; plures item rustici post auditum Evangelium resistunt nostræ fidei, existimantes eam sectam esse prudenter credibilem, tamen possunt si velint ad nostram fidem convertere, quamvis in eorum potestate non sit, deponere errorem, credibilitatis suæ sectæ.

RESPONDETUR. Solus modus prædicandi his & illis circumstantiis, potest esse sufficienter motivum credibilitatis, saltemque præcedentia miracula, poterunt esse hoc motivum, præsertim cum

cum supponitur adesse vehemens Sancti Spiritus illuminatio, dictans, quod hæc prædicatio, sit Divina. Si autem aliqui non habent motiva credibilitatis evidentiæ, nec possunt, nec debent converti; quomodo enim possent sibi imperare actum fidei certissimum? & quousque supponunt suam sectam esse prudenter credibilem, non possunt sibi imperare actum fidei Catholicæ, certissimum.

INSTAT Tertiò. Innumeri sunt quibus error ita proponitur, sicut nobis fides; tamen propositio illorum errorum, non facit evidentiæ credibilitatis. Ergo nec faciet nostra. Detur item eos homines habere evidentiæ credibilitatis, suæ sectæ, incredibilitatis nostræ; accedat Minister Catholicus, proponat motiva, poterunt illi credere fide naturali, & non habendo evidentiæ, cum Ministri utriusque partis, par sit apud illos Auctoritatis. Idemque contingeret si ad Indos accedat Prædicator Catholicus & Hæreticus, paresque quoad reliqua, & iisdem motivis credibilitatis utentes.

RESPONDETUR. Potest esse ex parte subiecti evidentiæ motivorum credibilitatis etiam quoad errores, non tamen ex parte objecti: nostra autem motiva etiam ex parte objecti, sunt talia: quia in re ipsa, conjuncta huic Mysterio. Casu autem quo propositis erroribus à diversis Ministris, paria motiva proponantur, poterunt apprehendi paria, quoad usque statum in deliberatione; sed eâ conclusâ, convelli debent evidentiâ oppositi; pertinebitque ad Spiritum Sanctum, illuminando, reliqua perficere.

OBJICIT Secundò Idem. Potest esse actus naturalis honestus, assentiendi rebus fidei, cum sola cognitione probabili. Ergo & actus supernaturalis. Antecedens probatur. Quia assensus voluntatis conformis prudentiæ, est honestus; ut autem sit conformis prudentiæ, non exigit evidentiæ.

RESPONDETUR. Etiam fides naturalis per nos est certissima, modo supra explicato, ideò non potest imperari à iudicio probabili, & licet actus aliquis, ut sit conformis prudentiæ, non exigit evidentiæ; falsum tamen est, quod eam nullo modo exigit. Ostensum enim est supra, fore imprudens, imperare actum certissimum, quousque non apparet evidentiæ, illum esse imperandum.

INSTAT Primò. Plerumque evidentiæ impossibilis est.

RESPONDETUR. Circa objecta fidei non esse impossibile; cumque sit requisita ad actum fidei, pertinet ad illuminantem Spiritum Sanctum providere de illa. In aliis tamen materiis, potest esse evidentiæ impossibilis.

INSTAT Secundò. Affectus qui movetur ex honestate credendi Deo, non potest non esse virtuosus: at cum sola cognitione probabilis honestatis, potest fieri actus naturalis, imperans assensum fidei naturalem. Ergo.

RESPONSUM jam. Honestatem credendi, post conclusam deliberationem non posse cum probabili cognitione componi: nec fore virtuosum actum illum.

INSTAT Tertiò. Etiam in statu puræ naturæ teneremur credere Deo loquenti; & tamen tunc esset non nisi iudicium probabile: nam in eo statu non essent miracula.

RESPONDETUR. Superesse alios modos evidentiæ, ipsaque vita Prophetarum dicentium, & Auctoritas, posset esse in certis circumstantiis, evidentiæ moralis, & æquivalere propositioni Parentum, respectu puerorum.

OBJICIT Tertiò Idem. Auctoritas Sacra sæpè meminit fidei infirmæ; dicit enim Chrysostomus, cum S. Thom. in Catena Mar. 9. *Dicamus igitur quoniam multiplex est fides introductoria scilicet & perfecta.* Catechismus Pii V. ante expositionem Symboli admittit, quod fides latè pateat, & magnitudine ac dignitate differat. Gregor. Lib. 72. Moral. cap. 14. aliàs 21. *Ipsa inquit fides plerumque in exordiis suis & nutat & solida est, & jam certissima habetur: & tamen de ejus fiducia, adhuc sub dubitatione trepidatur.* Beda. *Vno eodemque tempore is qui nōdum perfectè crediderat simul & credebatur & incredulus erat.* Vide reliquos apud eundem Ripal. d. 17. num. 18.

RESPONDETUR. Nōmine fidei imperfectæ, appellari à PP. non intensam gradualiter, vel fidem quæ simul multas habet in contra objectiones, licet refellantur & refutentur ipso actu certo. Eodem modo explicandus Gregor. quamquam ille intelligi potest de fide imperfecta, hoc est, nondum attingente omnes articulos; subdit enim ibidem. *Pars nunc ejus accipitur, ut in nobis postmodum perfectè compleatur.* Hocque secundo modo explicari debet Beda. August. qui citatur ex epist. 102. non plus vult, quàm quod non ii solum credant, qui aliunde scientiis instructi demonstrant sibi aliquos articulos, poliendoque ingenio, ipsa motiva credibilitatis pensulariùs penetrant. Inde tamen non sequitur, dari debere actus fidei infirmos. Catechismus Romanus explicat se ipsum, dum dicit; diversis fidei gradibus eandem definitionis rationem convenire; quæ cerè illis non conveniret, si unus assensus esset firmus & certus, alter infirmus.

OBJICIT Quartò. Idem. Honestates objectivæ virtutum moralium, proponuntur interdum à cognitionibus obscuris, non elicitis à fide. Ergo simili notitiâ; poterit moveri affectus fidei supernaturalis.

RESPONDETUR. Transito Antecedenti. Disparitatem esse. Quia actus aliarum virtutum non debent esse certissimi; hinc ad illos potest moveri voluntas, etiam non prælucente evidentiâ & certitudine. Secus est de fide supernaturali; quam ex eo, quia certissima est, diximus

supra, imperari debere, non nisi ex prævio iudicio certissimo.

INSTAT Primò. Sufficit ut firmitas fidei ex parte subjecti sit habitualis; nec tenetur actualiter id expressè velle, quòd velit potius mori, quàm fidem deferere: nam etià ex virtute veracitatis, tenetur homo esse resolutus potius mori, quàm mendacium committere, & tamen non tenetur ad hoc nisi urgeat necessitas: Ergò idem dicendum de fide.

RESPONDETUR. Sufficere hanc habitualement resolutionem, ità tamen ut illa, secundum merita objecti haberi possit; non potest autem haberi secundum merita objecti, si prudenter putetur oppositum esse verum; & licet ad hoc non teneatur, antequam occurrat obligatio; debet tamen esse objectum merens obligationem, quæ obligatio per solum probabile iudicium, non potest induci.

INSTAT Secundò. Possumus ex veracitate recusare potius testimonium probabiliter falsum, quam mortem. Honestum enim est eligere mori, quàm probabiliter mentiri. Ergo etià honestum erit, cum sola probabilitate amplecti potius mortem, quàm dissensum fidei.

RESPONDETUR. Hoc argumentum imprimis est contra Ripalda. Quomodo enim erunt illi assensus infirmi, si vi illorum est homo obligatus potius mori, cum ex hoc deducat Rip. d. 6. num. 49. firmitatem fidei, quòd homo sit paratus mori. Disparitas etià est. Quia in casu Antecedentis, saluatur tota honestas expendendi vitam; In casu autem Consequentis non saluatur. Idque ex eo: quia non est honestum mori pro hoc, quod hoc sit certissimum, (ut certissimum debet esse, si est innitens veritati primæ) cum tamen hoc non nisi probabile putetur. Rursus in casu Antecedentis erit actus ille honestus, quia electione illa mortis, ostendetur ad veritatem affectus, qui est nolle probabiliter mentiri. Jam autem non ostendetur ad veritatem affectus, si velis mori pro hoc, tanquam pro certissimo (quia innitente veritati primæ) cum tamen hoc non sit certissimum per te; sed non nisi probabile. Casu autem quo nulla occurrat ratio pro dissensu v. g. Mysterio Trinitatis, occurrant autem non nisi probabilia motiva pro assensu, ex dictis supra, non poterit imperari actus credenti, qui est certissimus.

INSTAT Tertiò. Cum cognitione probabilis aut obicura bonitatis Divinæ, potest elici amor Dei super omnia. Ergo etià cum probabilis cognitione possumus imperare assensum super omnia.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia in Ly: Amare super omnia, non includitur quidquam, quod sit exclusivum probabilitatis non nisi; cum Probabilitas, sit de linea In-

tellectus; & Amare, de linea Voluntatis. Jam autem assentiri super omnia, est exclusivum prædicati probabilitatis; est enim inclausura certitudo in illo assensu, quæ excludit meram probabilitatem. Quæ exclusio ex dictis fieri non potest, nisi præluceat imperio illius actus, evidentia. Quanquàm ipsum Antecedens restringi etià deberet.

OBJICIT Quintò Idem. Theologicum non est, iussum fidei quæ præ cæteris virtutibus necessaria & communis fidelibus est, absque fundamento difficiliorem reddere quàm aliarum virtutum; difficilius autem redditur, si requiratur evidentia motivorum credibilitatis.

RESPONDETUR. Ad esse fundamentum, tum ex illis quæ hinc, tum ex illis, quæ de iudicio probabili & certo, supra dicta.

Continuatur Solutio.

Haunoldus sub his terminis tractat difficultatem: Quod actus fidei, connecti possit cum hoc actu: fortassis Motiva credibilitatis, non sunt essentialiter connexa cum locutione Deo, quòd ex suo modo tendendi, sit coniungibilis actus fidei, cum tali formidine; ita tamen admittat exclusionem omnis formidinis, quæ proveniat formaliter ab imperio voluntatis, quòd illud iudicium excluditur. Ut videre est apud eum lib. 3. n. 254. circa quam illius positionem.

VIDETUR imprimis immeritò supponere, quòd habeant motiva credibilitatis essentialia & necessariam connexionem, cum locutione Divina, & Ratio est. Tum quia quæ habet essentialia cum aliquo connexionem; ea separata à se non possunt; Jam autem potest esse locutio Divina, & Deus nolle firmare eam per motiva credibilitatis, possuntque & ipsa motiva credibilitatis poni à Deo, sed non titulo credibilitatis motivorum, sed aliis de causis, Deo placituris. Tum quia si ipsa motiva credibilitatis habent non nisi evidentiam moralem, quæ manifestant hanc propositionem *Deus dixit*, quomodo habent essentialia connexionem cum Locutione Divina. Tum quia essentialis connectio, est connectio Metaphysica, connectio autem Metaphysica aut stat in identificatione, aut in Relatione Transcendentali. Ostendet hoc Inductio. Jam autem motiva credibilitatis, non sunt identificata locutioni Divinæ, nec appare unde ad illam dicere debeant Relationem transcendentalem.

VIDETUR rursus immeritò supponere; Possit conjungi cum actu fidei, hunc actum *Fortassis ita iudicando fallor*. Ratio. Nam si subsequi debet imperium voluntatis exclusivum omni formidinis, deberet illi præluceat motivum illius imperii, quod certè non exhibetur per illud iudicium. *Fortassis ita iudicando fallor*.

VIDETUR denique. Non satis explicare men-

mentem suam Auctor. Quia & admittit tale
judicium stans cum actu fidei, hoc enim inten-
dit, & non admittit, quia dicit ab imperio vo-
luntatis judicium illud excludi, & quia post im-
perium voluntatis, tum primum sequitur Actus
fidei, jam ille non stabit cum tali judicio, sed re-
cedens restringet exclusum. *Pensanda nihilominus sunt ejus*

argumenta.
OBJICIT Primò à Pari. Dum assentior ali-
quid Petro testificanti, & credo illum verum di-
cere, possum simul habere formidinem expres-
sam aliarum verborum: *Fortassis tamen sic credendo*
fallor. Ergo etiam dum judico hæc motiva es-
se essentialiter connexa cum locutione DEI,
possum habere formidinem significatam per
hæc verba. *Fortassis ita judicando fallor.*

RESPONDETUR. Imprimis disparitatem esse, Quia
cum assensus fidei humanæ non debeat esse cer-
tissimus, poterit compati aliquam incertitudi-
nem; adeoque & illud judicium: cum tamen
actus fidei debeat esse certissimus. Rursus si
assensus fidei humanæ sit ita exprimibilis, ve-
rum fortè dicit Petrus, poterit stare cum illa
formidine, sed si absolutè putet verum esse stan-
te illo motivo, & non refutato, non poterit ha-
beri illud judicium: *Fortè fallor.*

INSTAT Primò. Possunt prædicta illa duo
judicia secum stare, non enim sunt contradicto-
ria. Et certè hæc sunt judicia contradictoria.
Hæc motiva sunt essentialiter connexa cum locutio-
ne divina; Hæc motiva non sunt essentialiter con-
nexa cum locutione divina; sed hoc secundum,
non est illud judicium formidolosum. *Fortas-*
sis fallor judicando, quòd sint essentialiter conne-
xa; & sicut possum dicere: Petrus verum dicit,
quamvis ita judicando fortassis fallor: quam-
vis stari non possint hæc duæ secum. Petrus ve-
rum dicit. Petrus verum non dicit. Ita & in præ-
senti idem dicendum.

RESPONDETUR. Hæc duæ propositiones.
Hæc motiva sunt essentialiter connexa cum locutio-
ne Dei. *Fortassis fallor judicando quòd sint essen-*
tialiter connexa; voce quidem & terminis non
sunt propositiones contradictoriæ, secundum
tamen suam objectivam rationem sunt contra-
dictoriæ. *Ly enim sunt connexa,* supponit hîc
pro assentior, affirmo, certò teneo, cui tamen
certò teneo, cui firmiter assentior, secundum
objectivam rationem opponitur contradictoriè.
Fortassis fallor judicando. Hinc si quis absolu-
tè dicat, Petrus verum dicit; non verò cum
diminuente particula, fortè verum dicit, non
poterit judicium habere: fortassis fallor judi-
cando quòd verum dicat. Denique transeat
hoc totum, quia si hoc judicium excluditur
per imperium voluntatis, jam non stat cum
actu fidei, licet præcedat per modum ten-
tantis.

INSTAT Secundo. Judicium quo quis ju-
dicat actum fidei esse essentialiter connexum

cum objecto, non minùs est judicium certum,
quàm judicium quo judico, hæc motiva esse es-
sentialiter connexa cum locutione Divina, &
tamen illud judicium, licet habeat intrinsecam
repugnantiam cum judicio contradictorio;
Actus fidei, non est essentialiter connexus cum obje-
cto, non tamen habet intrinsecam repugnan-
tiam cum judicio formidoloso: *Fortassis fallor*
in meo judicio; est enim hic actus opinativus. Er-
go & cum hoc actu. Hæc motiva sunt essentiali-
ter locutio DEI, stare poterit prædicta formi-
do.

RESPONDETUR. Quidquid sit de legitimitate
hujus exempli. (non enim videtur iste actus o-
pinativus) Disparitas est. Quia cum assensus
ille: Actus fidei est essentialiter connexus cum
objecto, sit assensus non certissimus sed formi-
dosus, & opinativus; ut ait Haunoldus, stare
poterit cum judicio formidoloso; assensus au-
tem fidei; non est opinativus, adeoq; exclusivus
erit illius judicii.

INSTAT Tertiò. Motiva suadentia, Imma-
culatam conceptionem Beatissimæ, merentur
judicari esse talia, quæ non possent à Deo per-
mitti, nisi essent connexa cum objecto. Atqui
cum hoc ipso judicio posset stare judicium for-
midolosum reflexum, quia necdum est de fide.
Ergo.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia cum
Immaculata conceptio nondum sit articulus fi-
dei, benè cum illo judicio adeoque cum piâ opi-
nionem, stare poterit formido. In præsentia au-
tem agitur, an formido stare possit, cum actu fi-
dei.

OBJICIT Secundò. Obscuritas motivorum
in hoc consistit, quòd non habeant vim extor-
quendi consensum & necessitandi intellectum.
Ergo potest assensus conjungi cum judicio for-
midoloso reflexo.

RESPONDETUR. Non videtur esse phrasis apta,
tribuens motivis credibilitatis obscuritatem;
eam cum sint evidentia moraliter, non potest il-
lis obscuritas tribui, quantumvis non sint ita e-
videntia, atque sunt evidentia Principia Meta-
physica, quia etiam Principia Physica, non sunt
æquè evidentia, ac sunt evidentia Principia Me-
tephysica, & tamen hoc non obstante, Princi-
piis Physicis, non potest tribui obscuritas. Sed
quidquid sit de hoc. Concedo quòd cum as-
sensu de motivis credibilitatis, possit conjungi
judicium formidolosum, sed nego posse con-
jungi cum actu fidei, de quo lis est; ad quem
ipsum actum fidei, non potest procedi sine im-
perio voluntatis, imperante actum firmis-
simum; quod ipsum imperium, præsupponit refu-
tatam esse illam formidinem, contentante se-
se intellectu, evidentia illa morali, quæ excludit
illam formidinem. Quæ autem sit differentia in-
ter actum evidentem & obscurum, ea petatur
ex dictis de hac materia.

OBJI-

OBJICIT Tertiò. Potest DEUS alicui revelare suam prædestinationem, hæc revelatio non potest consistere in locutione passiva, quæ sit essentialiter locutio Dei, sed debet consistere in signis, quæ quidem hîc & nunc debent credi esse locutio Dei, sed debent consistere in signis, quæ quidem hîc & nunc debent credi esse locutio Dei, absolute tamen possent existere, quin essent locutio Dei. Ergo potest dari actus fidei, quo homo suam prædestinationem crederet, cujus motivum formale esset locutio passiva, non essentialiter talis. Minor probatur. Si revelatio illa esset essentialiter Divina, non posset homo illi discredendo aut nolendo credere, peccare mortaliter, sed debet posse non credendo peccare mortaliter; quia agnoscit obligationem credendi. Ergo. Major probatur. Si enim posset peccare, nolendo credere, tale peccatum per suum essentialiter prædicatum, penderet ab illa Revelatione. Ergo esset peccatum mortale essentialiter impunibile poenâ æternâ, aliâ falsificaretur Revelatio Divina.

RESPONDETUR. In nostris principiis hoc non habet difficultatem; quia in nostris principiis Revelatio passiva; non est motivum formale fidei. Sed quidquid sit de hoc. Quamvis locutio passiva non sit essentialiter talis, quia tamen est inductiva evidentiæ morali, quod sit locutio Divina passiva, vi illius evidentiæ fundabit imperium voluntatis, quod excludet omnem formidinem, adeoque jam non stabit illa, cum actu fidei. Cui ipsi revelationi, posset homo discredere, sed illa discredito auferret jam ab illo actum fidei, adeoque cum actu fidei non staret; illeque homo posset quidem discredere illi revelationi; sed stante actu fidei, non est discrediturus, licet posset discredere; sicut posset aliquis resistere gratiæ efficaci, non est tamen restitutus: si non est discrediturus, non erit essentialiter impunibile illud peccatum. Possetque illa revelatio falsificari, cum non auferat libertatem, licet non sit falsificanda. Quamquam rigore loquendo, non debet dici quod posset falsificari, cum enim non revelarit illum non posse damnari, sed tantum non esse damnandum, illo posse peccare, non evadit potens falsificari illa revelatio, cum non dixerit revelatio, non posse sibi discredi liberè, licet revelet non esse sibi discredendum. Est præ oculis habenda instantia, quomodo gratia efficax, prædestinatio, scientia visionis, & conditionata, de actibus nostris liberis, falsificari possit.

INSTAT. Tridentinum Sess. 6, cap. 13. instituit, debere nos habere firmissimam spem in auxilio Dei; & tamen addit. *Formidare debent.*

RESPONDETUR. Firmitas spei ex modo tendendi potentiæ volitivæ circa tale objectum, non excludit formidinem, unde nec tribuitur illi certitudo, ut actibus intellectus, nisi figurata;

nec habentur motiva credibilitatis, inducunt evidentiâ morali, quod aliquis sit prædestinatus, licet si hoc sibi esset revelatum, non deberet formidare, cum formidinem illam exigeret Tridentinum, ob defectum revelationis, quod aliquis sit prædestinatus, quod alicui sint dimissa peccata, &c. Et quia modus tendendi in prædictis involvit certitudinem, adfuntque motiva credibilitatis & revelatio: hoc ipso debet excludi formido.

Punctum Difficultatis 5

Qualia sint defacto hæc motiva?

QUÆRES. An fideles defacto habeant moralem evidentiâ de rebus nostræ fidei. Affirmat Gran. hîc tr. 2. d. 4. n. 4. Negat autem Lugo disp. 11. S. 1. à n. 39.

ASSERO Primo. *Habere.*

RATIO. Quia habetur evidentiâ motivum credibilitatis ut probatum supra. Ergo habetur evidentiâ de rebus nostræ fidei, & de Divina revelatione; ad hoc enim præstandum ordinatur motiva credibilitatis. Tum quia non haberent fideles defacto moralem evidentiâ, non haberent ullum fundamentum imperandi sibi assensum certissimum. Tum quia tota ratio Lugonis in oppositum stat in hoc, quod non habeatur evidentiâ de rebus nostræ fidei, tanta, quanta v.g. de existentia Indiarum; ex hac autem non potest inferri, quod intulit num. nempe defacto non haberi moralem evidentiâ de rebus nostræ fidei: quia hoc est argumentari, quasi à negatione qualitatis, quæ argumentatio non tenet.

ASSERO Secundò. *Ex parte subjecti non haberi tantam in aliquibus evidentiâ, quanta v.g. de existentia Indiarum.*

RATIO. Est ipsa experientia. Et quia termini ipsi suadentes evidentiâ existentie Indiarum, facilius movent & trahunt, quam termini, quod hoc Deus dixerit.

ASSERO Tertiò. *Ex parte objecti majorem evidentiâ haberi de revelatione facta, quam v.g. de existentia Indiarum.*

RATIO. Quia id genus testimonii quo nitiuntur existentia Indiarum, non est comparandum miraculis Martyriis & aliis.

DICES Primò cum Lug. Experientiâ constat facilius posse aliquem, imprudenter, si velit dubitare de rebus fidei, quam de existentia regionis Indiæ, cum plures sint, qui de facto à fide simul deficiunt; nemo autem negat existentiam Indiarum.

RESPONDETUR. Excessum evidentiæ ex hoc præcisè capite taxari non debere, quod minus negari possit etiam imprudenter: quia aliâ sequeretur evidentiâ de existentia Indiarum, majore.

majorē esse evidentiā principii etiam lumine
naturæ noti: nam rudes negant illa interdum;
ex non penetratis terminis: negantque v. g. To-
em illam esse majus sua parte, si comparent caudam
relationis, quæ gliris, cum residuo ejus corpore. Illa ergo con-
alicyi sint dimi-
tendendi in-
suntque moti-
ipso debebitur
dentur rudes qui illas negent, quousque v. g.
apprehendunt debere illos cadere ad cælum, si
nobis oppositi pedibus ambulant. Rursus
in præsentī condistinguenda sunt duo. Primò.
Evidentia motivorum credibilitatis. Secun-
dò. Applicatio istius evidentiæ ad hoc in par-
ticulari Mystērium fidei; Isti præcipuè Hære-
tici, qui post fidem semel susceptam negant
eandem; non negant esse evidentiā motiva cre-
dibilitatis, nec negant fidem Christianam mira-
culis v. g. & Martyrio crevisse; sed tantum ne-
gant illa huic in particulari applicari posse: quæ
illorum negatio augetur obscuritate revelatio-
nis, augetur passione, & depravato animo qua-
vis passio non movet ad negandas Indias; præci-
pue autem cum sub sensum cadere possit; An
not Indiarum, volenti illud pergere; non ca-
sunt autem sub sensum prædicta Martyria vel
miracula; hinc ex parte subjecti, citius negari
possunt motiva credibilitatis, quàm Indiarum, non
ex parte objecti.

DICES Secundò Cum eodem. Quantumvis
ideles, dum fideles sunt, parati sint ad negan-
dum potius Indias quàm fidem; hoc tamen
provenit ex pia affectione & imperio volunta-
tis, captivantis intellectum in obsequium fidei,
quo imperio cessante, intellectus sibi relictus,
facilius posset dubitare de rebus fidei, quàm de
existentia Indiarum.

RESPONDERI potest ex dictis. Quod hic
agatur præcisè de solis motivis credibilitatis &
eorum evidentia, ad quod non indigemus piâ
affectione; sed hæc sequitur post assensum evi-
dentiæ motivorum, & requiritur non nisi ad ju-
diciū de objecto fidei. Sed quidquid sit de
hoc. Negamus quòd secundum exigentiam
meritorum objecti, quod est evidentia motivo-
rum credibilitatis, non debeat esse homopa a-
ius potius discredere Indiis, quàm non assentiri
illis motivis; licet oppositum contingat ex ali-
quo accidendi.

DICES Terriò. Quamvis major evidentia
de Indiis habeatur, quàm de rebus fidei, hoc ta-
men non oritur ex eo, quòd fundamenta no-
træ fidei minora sint: sunt enim multò majora,
scilicet veracitas & testificatio Divina. Sed ex
eo, quòd minùs clarè nobis proponantur, quàm
fundamenta ad credendum existentiam Indiarum.

RESPONDETUR. Hoc argumentum con-
vincere evidentiā motivorum credibilitatis,
assensumq; illis cum assensu fidei; nam assensus

motivorum credibilitatis, non innititur veraci-
tati Divinæ & testimonio; probasse autem de-
buerat, magis convictivas esse rationes, quæ sua-
dent existentiam Indiarum, quàm sint rationes,
quæ suadent motiva credibilitatis esse eviden-
tia. Asserta autem procedunt de assensu ob evi-
dentiā motivorum credibilitatis, illismet ipsis
præbito, quamvis relatè ad revelationem: non
verò de assensu præbito ipsi revelationi. In-
terest autem hoc inter assensum de existentia
Indiarum, & inter assensum de revelatione, quod
idem omnino motivum, quod est mihi evidens,
& sit motivum assentiendi existentia Indiarum,
& sit motivum assensus exhibendi, ipsi illi evi-
dentiæ. Jam autem in assensu fidei motivum
assentiendi non est illud quod est nobis evidens:
nempe motiva credibilitatis; sed dictio Dei in-
evidens. Hinc fit ut comparando duos illos
processus assentiendi Indiis scilicet & objecto
fidei, semper assensus objecto fidei, tandem de-
finet in obscuritatem, non verò assensus India-
rum: præsumpta enim evidentia physica & ocu-
laris, quam unusquisque potest habere de exi-
stentia Indiarum habentque illam tot alii, com-
municat evidentiam assensui, de existentia In-
diarum.

DIFFICULTAS II.

De ipsis motivis Credibilitatis.

CONSULE de hac materia Tannerum, & ante
illum Valent. hic q. 1. p. 4. brevius habet
Lugo d. 5. S. 4. Amicus d. 3. S. 2. Pont. d. 28. n.
40. sed diffusissimè & enodatè Bosius, de signis
Ecclesiæ. Perfringo aliquo.

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur hæc motiva.

I. INCREDIBILE est quòd DEUS ita sit suæ
gloriæ incurius, & tantus desertor anima-
rum, quin habeat saltem aliquam collectionem
hominum rectè de Deo sentientium, & recta de
illo docentium, quæ non alia est nisi Christiana;
perpende enim varia absurda in institutis, mori-
bus, qualitatibus, Ethnicismi, Mahometanismi,
Hæreticismi; de quorum ultimè hoc addi pot-
est ostendendo solam Ecclesiam Catholicam
esse classē rectè de Deo sentientium, & do-
centium. Cum constet per Evangelium fidem
Christi non defecturam fuisse; antequam Hæ-
resiarachæ primi incepissent, quòd regnum,
quem Episcopatum, suæ professionis, præfuisse
ostendere potuerunt? quòd norat novam illos
fidem adeoque non Christi induxisse; nec pos-
sunt provocare ad occultè credentes: qui enim
illi præfuerunt Hæresiarachis, & non primùm ab
illis

illis perversi sunt ? & tamen fides CHRISTI temporibus, ad consummationem seculi durat; & si nunc potest provocari ad Ecclesiam visibilem v.g. Lutheranorum, ante non poterat ad illam provocari, jam alia est, & mutata Ecclesia, facta ex invisibili visibilis, aut figmentum est, fuisse illam ante doctrinam v.g. Lutheri, solumque id excogitatum ad defendendum errorem, quod non novam fidem inchoaret. Eò recidit illud. Poguslaus Leszizynski Thesaurarius post Procancellarius Regni, olim Hæreticus, adierat templum suæ sectæ, advertit in arcu fornicem sustentante (primi ut ajunt chori) multum pulveris, quærit cur hic pulvis non submoveretur? deturpat locum? Et ecce submussitavit Catholicus Senex; antiquior est iste pulvis, quam sit hæresio quæ istud templum modo possidet. Inde illi prima injecta cogitatio mutandi sectam, in fidem Catholicam.

II. Tota dignitas naturæ rationalis creatæ, stat intellectione alta, & probis volitionibus, tanquam principiis rectè agendi; quæ pars mundi ita habet cogitationes altas de Deo; ac Catholica Ecclesia? expende quid non docet de Trinitate, Incarnatione, Eucharistia, Justificatione; ad quæ intellectus nullus suapte natura pertingere potest: quod ipsum ostendit hanc collectionem specialiter à Deo illuminari; & si tanta alii de Deo cogitant atque nos, proponant illa. Cùmque tot sæculis contra tot articulos institerint oppositi, nullus unquam convulsus, nullus ea propter limitatus, cujus oppositum in sectis est. Quod attinet ad dogmata practica, tantæ sunt excellentiæ prout ab Evangelio proponuntur, & prout leguntur in affectibus SS. infundatis Evangelio, ut stupeat homo ea omnia expendens. Legantur affectus Chrysost. August. Bernardi, Bonav. & non paucorum ex Recentioribus; quod notat Deum esse cum hac Ecclesia, illique præsidere sanctis suis illuminationibus & inspirationibus: quid simile in libris Ethnicorum, Alcorano. Hæreticis Scriptis. Unde & Andreas Przyemshi olim Hæreticus postea Catholicus & Castellanus Culmensis, dicebat se, hoc, per motum, motivo credibilitatis, quia postquam omnium Sectarum præcipuos evolvisset Auctores, & postea Catholicos, advertit semper sectarios aliquid derogare Deo, solam Catholicam Ecclesiam plus præ aliis tribuere.

III. Sumus tam diffusi locis, moribus & affectibus, omnes concordamus in articulis. Etsi dicant oppositi se concordare in articulis principalibus; in hoc ipso discrepabunt, quinam sunt principales: & si articuli fidei sunt, omnes principales sunt: quia omnium dignificativa veritas prima. Cùmque decernit Ecclesia aliquid esse de novo explicitè credendum, tanto consensu obediunt, tantæ doctrinæ viri: & si qui disobediunt, longè sunt inferiores. Numquid enim

enim Pelagio non fuit doctior Augustinus? Lutheri tot alii Doctores? Comparentur libri eorum inter se, subtilitas tractandi: quæ omnia notant Deum curare partes hujus Ecclesie. Imò cùm primum Hæresiarachæ magno parva multos traherent, sensim detecerunt, ut sciret ex numero Hæresum. Fides autem Catholica semper mansit; & si ab initio sectis adhærebatur fervidè, facile id fuit, quia ordinariè latitates inducebant.

IV. Quod unquam regnum crevit per hoc quod deleteretur & vinceretur? nisi Deus maculosè illud propaget & servet; quod ipsum est signum morale, Deum stare ab hac Ecclesia nostræ convenit, in qua ipsorum Martyrum numerantur undecim milliones ex Chronologia Ecclesiastica. Accipimusque per historias & relationes ipsorum etiam Hæreticorum, noscitur in Indiis pro fide mori, itemque inter Hæreticos & quidem tanto numero, & tanta successione, quod Hæretici de suis, ne per figmenta quidem audent recensere.

V. Magnificientia interna & externa Ecclesiæ. Quod attinet ad magnificentiā eternam. Scimus in Scriptura & in lege Moysi quantā magnificentiā res Divinæ tractata in templo Salomonis, & quanti pretii fuit casulacordis ad tempora Moysei fabricata; hac ipsam magnificentiā, Deo ipso, volente & instante. Quæ autem magnificentiā Ecclesiæ Romanæ, non solum Romæ, sed & in aliis regionibus, ad quam semper rediit, si fortè fuit belis interrupta. Quid autem simile apud Hæreticos? nec debet esse quidquam simile, cùm non ex nutu Dei, sua administrant. Quis unquam honestorum Hæreticorum vover ad genethliacam orationem, ut suus filius, fiat Prædicans? Myster verbi? in Catholica autem Ecclesia, etiam Regius sanguis Religionibus se mancipia, & quidem repetito, & tanto numero, & illibata virtute. Quæ & quanta est magnificentiā Ecclesiæ ex tanta regum & principum tamque succera, tot, ac tam variis actibus, præstita reverentia? quam quis alius nisi ipse Deus acquir. Quod attinet ad magnificentiā & splendorem internum; ille virtutibus & eruditione stat; quid dectius & eruditius Ecclesia Romana? adeant catalogi librorum & auctorum. Idque genus hominum quod ipsi vel maximè contemptibiles putant, nempe scholastici Theologi, ita omnia fundamenta illorum enervant, ut irasci potius illis velint, quàm illis se committere; & si hæc studia levis momenti sunt, quæ Hæretici ad majora pertingere poterunt, qui hæc levia, perdiscere non possunt. De qua ipsa Ecclesia propono argumentum Angli cujusdam Romæ conversi. Vel benè gubernatur Ecclesia Romana, vel non benè? si benè, opus Dei est, tot jam centenariis annorum stabilitum, & ultra temporum publicarum productum, si autem male guber-

gubernatur: hoc ipsum ostendit Deum stare ab hac Ecclesia, quæ ita malè gubernata, stat contra tot hæreses.

VI. Ad hunc usque diem ex Ethnicis merè, redduntur operâ Ecclesiæ, fideles, cum quibus est necesse, & miraculis, & vitæ sanctitate, & Martyriis agere; & si id fiat sine miraculis; hoc ipsum inquit Augustinus magnum foret miraculum, si res tam difficiles factu & captu, sine illis persuadeantur. Jam autem Hæretici nullam Provinciâ ostendere possunt, à se, quandoque tandem conversam. Ex quo arguimus, non cooperari Dominum illorum verbis, tanquam verbo Dei, sequentibus signis. Conversos tamen à nobis infascinant postea suis principis, ut fecerunt in Java: quia magis Ethnicismo similibus, & ad vitam moresque laxiores ducentibus.

VII. Accipiamus totam collectionem eorum, qui v. g. in Lutherismo censentur supra alios virtutibus profecisse: accipiamus eos qui ex Catholica Ecclesia censentur esse sancti; comparentur utriusque partis Virtutes, Castitas, Mortificatio, Jejunia, Amor inimicorum, Fuga honoris ex hac ipsa vita, subjectio ad Majores; vincet Ecclesia. Et cui usui hæc Deus tanto numero, tanta successione inspiraret, cum probatione omni possibili, solidæ virtutis, si tota collectio illorum hominum, est tam constanter devians.

VIII. Perpendantur in singulos ferme controversos articulos facta miracula, quid simile illi habent? quid de ipsis energumenis sanandis? qui si veri non sunt, & tamen probent illos nostri veros esse, sanent illos; si veri, ostendant suam in dæmonia potestatem, quæ characteristica est Apostolorum quibus dæmonia subijciuntur.

IX. Quam multus illorum populus, qui versatur inter nostros Catholicos, petit à Deo, ut illum illuminet, an sit sua bona fides; & si id non petit, est saltem expeditus, quod si pro opposito illuminaretur, transfiret ad nos: cum tamen Catholici hoc est possessores bonæ fidei, nusquam de hoc cogitemus; de quo quod non cogitent Hæretici, extrinsecus id dicere possunt, non intimè, si sint formales hæretici. Illi autem qui ex nostris ad illos pervertuntur, nusquam id faciunt ex illuminatione aliqua speciali interna, sed respectu, passione, carnalitate abducti: judicent illi ipsi hoc in conspectu Dei reflectantque se, ad suam mentem.

Punctum Difficultatis 2.

An verum miraculum fieri possit in confirmationem falsi.

Circa hæc motiva credibilitatis restat Scholasticis discutiendum: An verum miraculum præstari possit ad confirmandum aliquod

fallum; de quo tractant ordinariè Auctores, & post illos Lugo disp. 2. ad Sect. 1. à num. 14. Rip. hic disp. 4. Sect. 5. qui docet; in ordine præsentis providenti supernaturalis, id non posse fieri: quia defacto sunt decreta non nisi ad confirmationem doctrinæ veræ, utque reddatur nostra fides credibilis. Sed pro alio terum ordine, id posse fieri.

DICENDUM est. *Ex accidenti fieri posse, ut verum miraculum, fiat in confirmationem falsi, per se tamen fieri non potest.*

PROBATUR Prima pars conclusionis. Quia id non repugnat, & videntur hoc suadere argumenta, ponenda in objectionibus. *Secunda pars Conclusionis*

PROBATUR Primò. Quia quamvis ponamus Deum ex accidenti facere posse miraculum in confirmationem falsi, non sequitur, posse eum facere per se idem; quia malum potest etiam Deus per accidens facere, non potest per se.

PROBATUR Secundò. Quia si per Deum concurreret per verum miraculum ad confirmationem falsi, per se esset auctor illius falsi, specialiter illud promovendo, firmando, per se autem non potest esse auctor falsi: quia aliàs mentiretur, assumendo signa testificantia mentem suam, qualia sunt miracula, ad significandum id, quod non habet in mente. Hæc ratio est secundum mentem Lug. qui dicit miracula esse voces Dei: licet id indigeat examine, potestque illis tribui ratio, applicantium tantum dictionem Dei.

PROBATUR Tertiò. Quia Deus non potest esse causa intendendo ut sequatur aliquid dissonum naturæ intellectuali, quâ tali, ut dictum supra: quod tamen in præsentis contingeret; quia sequeretur assensus falsus, idque intendente id Deo, quia agente, id per se, in confirmationem falsi.

NOTO Primò. Quod tunc fieret per se miraculum in confirmationem falsi, quando non posset in alium finem proximè referri; fieret autem per accidens in confirmationem falsi, quando in alium finem proximè referri posset, cui postea subnectitur confirmatio falsi.

NOTO Secundò. Valdè difficile esse, ex ipsis exterioribus, & eventu, taxare veritatem miraculi. Ratio, quia multa possunt à Dæmone patrari miracula, quæ extrinsecis non possunt distingui, qualiaque patrabuntur tempore Antichristi. Addit Lugo fortassis etiam mortuos secundum apparentiam suscitabit; facile enim Dæmon potest hominis mortui cadaver accipere, illudque movere, vel sibi fabricare; cum defacto etiam id boni Angeli præstiterint; ut Angelus Tobiae loquens, ambulans, comedens.

NOTO Tertiò. Quamvis de miraculis non possit haberi evidentia Metaphysica, potest tamen haberi physica, talis scilicet qualis habetur

(n)

à Petro

à Petro, quod ambulet Paulus, quem aliàs novit; cui visioni posset subesse falsum, casu, quo phantasma esset. Et sicut ex hac suspitione negari non potest, evidens esse Paulum ambulare, nisi ex circumstantiis dubitari possit, an ille ambulet; sic nec de evidentia miraculorum, quòd sint vera, dubitari potest, nisi aliunde sint circumstantiæ, quæ fundent de illis dubium. Et certè, si simpliciter neganda esset evidentia, quorū illa tanquam motiva credibilitatis evidentia requireret Ecclesia ad decernendum de Canonizatione Sanctorum; quorū illis fidem jussisset confirmari Christus? quorū ponerentur inter præcipua motiva credibilitatis?

OBJICITUR Primò. Deus ut Auctor naturæ, potest offerre concursum creaturæ, & dare illi potestatem agendi, præviso abusu, nec propter hoc Deus, dicitur esse causa peccati, cum accidat, præter intentionem Dei. Ergo etiam ut Auctor supernaturalis, potest conferre virtutem agendi miracula, prævidens abulum illius virtutis, & securam confirmationem v. g. falsi; hoc enim fieret extra intentionem Dei.

RESPONDETUR. Concedo totum: quia eo casu non ex intentione confirmationis falsi operaretur DEUS, adeoque id fieret ex accidenti.

INSTABIS. Cui Rex daret sigillum, & ille deciperet subditos, illa deceptio non tribueretur regi, etiam id prævidenti, nisi fortè permissivè. Ergo etiam Deus non esset causa illius falsi, nisi permissivè.

RESPONDETUR. Si per se fieret miraculum in confirmationem erroris, non esset Deus tantum causa permissiva; esset tamen causa nonnisi permissiva; esset tamen causa nonnisi permissiva, si per accidens fieret in confirmationem erroris miraculum. Quod attinet ad Antecedens; pluribus illud examinat Lugo à numero 24. Disparitas posset dari: quod sigillatio privilegii habeat nonnisi unum finem, isque solus sigillatione obtinetur: miraculū autem patrandi potestas collata à DEO, potest habere plures fines; potestque Deus unum intendere, non alium, adeoque, permittere, ut ex accidenti, in confirmationem falsi fiat miraculum, non autem per se.

OBJICITUR Secundò. Suar. & Hurt. Potest Deus dare alicui gratiam miraculosè conferendæ sanitatis, quo dono, posset ille abuti, in confirmationem sui erroris. Rursus si Christus instruxisset, ut Conversio Eucharistica sensibilibus fieret, tunc non esset ratio, cur in confirmationem falsi, non posset uti Sacerdos illa conversiva potestate. Idem dicendum: Si unus petat fieri miraculum, intendendo confirmationem falsi, & alii, petant idem miraculum, bona intentione, numquid né eo casu impediretur Deus à ponendo vero miraculo?

RESPONDETUR. Omnibus allatis casibus per accidens confirmatio esset falsi per illud miraculum: quia ob alium finem primò & posè poneretur à Deo: sicut etiam potest dare liberum arbitrium, ex quo per accidens sequitur actio peccaminosa; non tamè in nostris principis potest infundere habitum vitiosum; eo quòd de per se ordinetur ad aliquid difforme naturæ intellectuali. Ita etiam potest fieri, ut detur potestas parandi miracula, ex qua, per accidens sequatur confirmatio falsi; licèt non possit illud dare, intendendo confirmationem falsi.

OBJICITUR Tertiò. Suar: Suscitatio Lazari fuit verum miraculum, à Christo, in confirmationem suæ Divinitatis, factum, quamvis Judæi non possent dubitare de veritate miraculi, unde toties comedentes cum Lazaro, dubitabant tamen, licèt culpabiliter, de Divinitate Christi, eò quòd illud miraculum ob preces sororum avari, potuissent cogitare, à Deo factum.

RESPONDETUR. Hoc argumentum non est contra nos, sed probare nonnisi secundam Conclusionis partem.

INSTABIS cum Ripalda. Potest Deus concurrere tanquam causa per se in miracula apparentia, quæ secundum se sunt opera naturalia: ut contigit in miraculis Christi, & miraculis Paræonis, quæ tamen possent credibilem reddere doctrinam falsam.

RESPONDETUR. Per se ad illa opera Deus concurrat, hoc est, non per accidens illa ad id pendet à Deo, sed non per se, hoc est intentione, ut sequatur deceptio, & non habendo finem illum, in quem proximè referatur illa patratio & quidem concurrente ad illam, secundum exigentiam pacti, quod intercessit inter maleficos Dæmonem.

OBJICITUR Quartò Idem. Si Deus non potest conficere miraculum in confirmationem doctrinæ falsæ, per se, nec potest per accidens; quia dubitare possemus an non alia miracula etiam fuerint, ut in illis Deus intenderit alium finem, & non confirmationem veræ fidei.

RESPONDETUR citatus Oviedo. Quòd infra fides non possit per hoc enervari, quia ad fidem non potest ferri in revelationem falso confirmatam; quæ responsio

NON SATISFACIT. Quia non quærimus certitudinem fidei, petibili à parte principii, sed quærimus quomodo imperari possit actus certissimus, prælucente motivo, quòd est miraculum, si fortè sunt facta, non ad confirmandam doctrinam Christianam. Dicit Oviedo aliunde etiam reddi credibilia nostra Mysteria. Ergo jam non stat Oviedo in defensione miraculorum. Dicit deinde: quòd error ratione miraculorum; non esset in tota Ecclesia. Sed objectum procedit de miraculis, quibus tota Ecclesia creditur.

COMMODIUS est quòd adfert in fine idem Oviedo.

videtur, jamque in ante positum est. Nempe ex eo, quod aliquid de potentia absoluta fieri potest, non est sufficiens fundamentum ingerendi prudens dubium, an ita defacto fuerit: de potentia enim absoluta possent omnia accidentia, quæ sensu percipimus, esse sine subiecto; non posset tamen dubitare, an modò ita contingat universaler. Cæterum in aliquo particulari homine, posset ob dictam rationem intepefcere credibilitas ex miraculis desumpta; sed viro prudenti dat hoc occasionem diligentius nonnisi, inquirendi miraculi.

Adde. Posita hac propositione *Primâ*. Per accidens, potest Deus vero miraculo confirmare doctrinam falsam *Secundâ*. Deus per se, confirmat miraculo doctrinam veram, est lis an ad primum, an ad secundum genus spectent notæ fidei miraculæ? decernitque fidelis quod spectent ad secundum: quia quando fiebant, non erat ullus alius finis, qui prudenter adverti posset. Ergo esset temeritas, hæc miracula, & hanc doctrinam taxare. Rursus non raro ipsi met locentes, (quod fecit Christus & Apostoli dicunt se patrare hoc miraculum in confirmationem nonnisi doctrinæ: quæ ex altera parte, quia nihil absurditatis imò sanctitatem continet, concludimus certò evidenter moraliter, facta illa miracula, in confirmationem ejusdem doctrinæ.

Punctum Difficultatis 3.

De motibus credibilitatis in rudibus.

Alia de istis motivis Credibilitatis in rudibus dicta sunt supra quæst. 1. difficultati punct. 3. sed veniunt in super aliqua expendenda Recentiores motivum credibilitatis, quomoventur, rudes & pueri, appellant Discerniculum.

Primus modus explicandi.

EXPLICAT Primò, Perez. *Supponitque Primò*, esse penitus impossibile naturaliter, quod in rebus obscuris, intellectus non dubitet. *Supponit Secundò* esse verum miraculum, quod credens res obscuras, credat sine dubitatione. *Supponit Tertio*. Proposito articulo vero simul cum falso, rudem illum hominem experiri illico in se, quod circa unum, nempe circa verum, possit non dubitare; circa falsum è contra, experitur, se non posse non dubitare. *Supponit Quarto*. Rusticum reperire & videre in conscientia sua obligationem credendi sine dubitatione articulum verum, & simul se non obligari, ad articulum falsum, absque dubitatione: quia nullus obligatur ad impossibile. Hæc relata vide apud Hauldum. lib. 3. n. 193. *Hæc explicatio.*

NON SATISFACIT Primò. Tum quia debuisset cum aliqua limitatione dicere Perez quod sit impossibile naturaliter, quod in rebus obscuris intellectus non dubitet; nam non est major necessitas circa obscura dubitandi, quàm sit necessitas, penetratis præmissis assensuq; exhibitò, prodire in assensum & exercitum conclusionis; & tamen est possibile ne prodeatur, casu quo aliò sit distracta mens, & avocetur. Tum quia. Cum hic agatur de Rudibus potest illorum ita esse debilis capacitas, ut ad istas obscuritates non attendant & in istis qui cultiores sunt, potest intervenire tadium & solitudo talia examinandi, adeoque circa obscurum non dubitant. Tum quia. Si impossibile est naturaliter in rebus obscuris non dubitare intellectum, cum hoc Discerniculo posito in rudibus, adhuc rigorose maneat actus fidei dubitabunt circa illum rudes, saltè antecederet; quomodo ergo verum erit suppositum tertium, quod Rudes experiantur illico, se circa verum articulum posse non dubitare; & si miraculo aufertur dubitatio antecedens, miraculo aufertur obscuritas fidei, adeoque jam non erit actus fidei: cum de essentia actus fidei sit obscuritas, aut de articulo dubitabunt, cum impossibile sit naturaliter circa obscurum non dubitare saltè antecederet; si autem facit illud discerniculum non dubitare, in ipso exercitio Actus fidei, hoc habebunt omnes fideles, in sententia negante Actus fidei infirmos.

NON SATISFACIT Secundò. Tum quia, si est verum miraculum, quod credens res obscuras, credat sine dubitatione, nulli dabuntur Hæretici materiales, nam illi, hoc ipso quia materiales sunt, credunt, suos errores tanquam revelatos, adeoque credunt res obscuras, & credunt sine dubitatione, quia credunt nisi & ratione assentiendi fidei debita: adeoque ut illis videtur certissimo, consequenter sine dubitatione; & si dubitarent circa Articulum cæteroqui falsum, convincerentur tamen illum esse revelatum: hoc ipso non materiales sed formales Hæretici essent. Nam quantumvis putativè revelatum, non possit esse objectum fidei, tamen nolle assentiri assensu certissimo & assensu fidei, objecto quod putatur esse verè revelatum, est jam quid inclusum, intra latitudinem objecti infidelitatis. Et si dicas etiam in hæreticis materialibus contingere, ut credant sine dubitatione res obscuras, alterutrum interveniet: aut quia potest quis credere sine dubitatione absque miraculo, cujus oppositum voluit Perez, aut verum miraculum posset fieri in confirmationem falsi, quod videtur absonum. Tum quia potest aliquis ita esse reverens sui Domini, ut rei cæteroqui obscure sibi commissæ, assentiatur sine dubitatione: neque tamen tunc interveniet verum miraculum; obedientiaq; illa intellectus, quàm requirit S. P. Ignatius, est obedientia sine dubitatione

tionē, & tamen si quis ita obediat in re sibi non nota, quod jam miraculū sit, egrē persuadebitur. Tum quia examinandum venit illud Ly sine dubitatione: Nam si sine ullo miraculo, Doctus, (neque enim hæc miracula pro doctis videntur exigere) Perez cū loquatur de Discerniculo respectu rudium) potest credere sine dubitatione, imperando sibi actum certissimum, potest penetrata motiva credibilitatis, cur sine ullo miraculo non poterit rudis imperare sibi fidem sine dubitatione, post penetratum motivum credibilitatis sibi sufficiens. Rursus vel hæc dubitatio sine quā creditur, excludit etiam tentationem aliquam & refutabile iudicium de dubitando, & hæc immunitas videretur sine fundamento adstrui, vel certē credunt sine dubitatione, quia refellunt omnem dubitationem, eliciuntq; actum fidei certissimum; & jam hoc erit illis commune; etiam cum doctis.

NON SATISFACIT Tertiō. Cum negatio illius dubitationis voluntaria, aut saltem experimentalis, non possit esse sine motivo, de hoc ipso quæritur, quodnam sit motivum, inductivum ad hoc, & ita vastum ac convictivum, ut non possit dubitare. Quod item, ita vastum motivum, ut experiatur rudis, circa falsum articulum, se non posse non dubitare, verēque jam ille non esset rudis, sed & doctior doctissimis, qui circa falsum articulum experiuntur se posse dubitare; magis enim participarent de Dei scientia, quæ excludit omnem dubitationem, unde inquirere solent docti, an hoc vel illud sit articulus fidei, sufficeretque ingeniosissimis scholasticis quærere ex rudibus, quid tu sentis: nam si dicant illi, se non posse non dubitare circa hoc, inferendum erit, non esse hoc revelatum, cū per miraculum patratum in rudi homine, discerni id possit. Et tamen videtur experiētiā constare, quod rudes, si experiuntur se non posse dubitare circa articulum verum, etiam experiantur se non posse dubitare circa articulum falsum, quia vel illum sibi persuasum habent; vel quia termini ejus non penetrant. Tum quia de hoc ipso quæritur, quod sit motivum illius obligationis credendi sine dubitatione articulum verum? Recurres ad revelationem relucētem: redibit quæstio, quod habeatur fundamentum? quod motivū credibilitatis, circa illam revelationem factam? Tum quia nullus quidem obligatur ad impossibile, sed redit quæstio; si putaret articulum falsum, rudis ille, esse revelatum, teneretur illum credere, licet non crederet; quæ hujus impossibilitas, ne rudi appareat articulus falsus; tanquam revelatus? Rursus si impossibile est, ut articulum falsum acceptet sine dubitatione rudis, nullus unquam rudis fiet hæreticus, quia impossibile est illum habere dubitationem in articulo fidei. Quod si illud Ly: Nullus obligatur ad impossibile, sumatur relatē ad articulum falsum de Incarnatione v. g. Spiritus Sancti, certē hoc

non est objectum impossibile, posset enim incarnari.

Secundus Modus.

EXPLICAT Secundō Pallavic: apud eundem. Quod istud discerniculum, consistit in quadam apprehensione singulari & suprahumana, de qua dici possit: *Nec vox hominem sciat.* Addunt alii Discerniculum hoc stare, in illuminatione quadam interna, quæ de se ipsa dicit, *Ego sum vox Dei inimitabilis à natura, & certifico te, quod Parochus nunc verum dicat.* Hæc illuminatio reflexè cognita, habet eandem imcausandi iudicium credibilitatis, quàm habent motiva credibilitatis, & per hanc illuminationem reflexè cognitam, determinatur intellectus rustici, ad formandum iudicium evidens credibilitatis, ut possit elici & imperari actus fidei.

CONTRA hanc explicationem proposita argumenta ab Esparza, defendit ibidem Hau. Aldus, postea sua propria format. Et

IMPUGNAT Primò. In illud debet fieri solutio fidei, quod ultimò reddimus pro ratione, quare credamus v. g. mysterium Incarnationis; aliàs convinceremur credere leviter. Qui pro ratione ultima, non reddimus aliquam illustrationem, tanquam motivum formale. Quod. Ergo nulla hujusmodi illustratio, est motivum credibilitatis, seu motivum credendi, de via ordinaria. Minor probatur. Quia si quis interroganti Judæo, quare credat incarnationem, responderet, quia sic illud non ad credendum, tali illuminatione, quæ dicit se esse vocem DEI, & Parochum eundem dixisse, cū dixit verbum esse Incarnatum; numquid Judæus non rideret talem instructorem, & non diceret? Audivi cum Parochum, hoc jam sæpius dicentem, si nunquam expertus sum talem illuminationem.

RESPONDERI posset. Secundū statum quæstionis in præsentia, non id est discerniculum, in quod ultimò resolvitur fides, hoc enim est DEI revelatio, hinc quantumvis illuminatio non sit ultimum resolutorium fidei, adhuc ipsa posset esse discerniculum. Vi ergo istius adversionis transeat totum. Deinde argumentum probat multum, probat enim nec noticia credibilitatis superius enumerata, esse motivum a sensu, quia si hæc motiva proponeret Christus; responderet Judæus, pridem hæc novi; notemen convincunt, & tamen hoc non obstant possunt istud discerniculum in Doctis, esse motiva credibilitatis. Item non posset ultimum resolutorium fidei assignari; ipsum Deus dixit completum ut velis, quia responderet Judæus, se audivisse propositum, quod id Deus dixerit, idque cunctis illis complementis, sed se negare, quod id Deus dixerit.

dixerit: & quod aut vera sint complementa aut sufficientia: nihilominus hoc non obstante, ipsum: Deus dixit, sumptum, cum suis complementis, est sufficiens motivum fidei. Ergo & illius discerniculi, ex hac refutatione Judæi, non sequeretur insufficientia. Et sicut propositis motivis credibilitatis, perneganteque Judæo illa esse convincentia, rejiceremus id in pertinaciam ipsius, & in peccata quibus se indignum præstitit gratiâ Divinâ, ita & in præsentem, idem fieri posset.

IMPUGNAT Secundò. Si daretur hujusmodi discerniculum internum, inter locutionem veram & falsam Parochi, deberemus illius meminisse, sicut omnes constantissimè meminerunt suarum visionum, aut saltem maneret memoria in confuso, ut in Rege Pharaone somnii, cujus erat oblitus. Atqui rusticorum nullus unquam auditus est asserere, se hujusmodi Discerniculum expertum esse, & ab illo reflexè cognito, tanquam motivo credibilitatis, fuisse per motum, ut actum fidei firmissimum eliceret, & quod ad movendum non minorem vim habuerit, quam si vidisset millena miracula in confirmationem fidei fieri, & si rusticus tale quid assereret, pro homine impostore, aut phanatico haberetur.

RESPONDERI posset. Inquirendo ex Arguente: An ille ad singulos actus fidei & recitationis Symboli Apostolici, experiatur se moveri motivis credibilitatis vel non? si non, cur exigit circa discerniculum memoriam præsentem; si experitur, eodem jure illi credendum erit, ac rudibus, si hoc de se dicerent. Quod si sufficiat virtualiter nonnisi concurrere tunc illa motiva, ob facilitatem acquisitam eliciendi actus fidei, idem dicent oppositi. Deinde immeritò videtur enervari ista illuminatio Spiritus Sancti, cum illa revera admittatur, de quo infra. Quærere item restabit ex arguente, an ita moveatur relatione Martyriorum, subitorum, & Miraculorum patratorum, in confirmationem fidei, atque moveretur si hæc præsens lustraret oculis, discuteret indagine: si æquè, cur id non putabitur impostura? si non æquè & tamen hoc non obstante, motiva credibilitatis, sunt docto viro sufficiens discerniculum, cur etiam rudibus prædictum discerniculum, quamvis non sit ita evidens, sufficiens non erit? Certè quidquid sit, an istud discerniculum seu illuminatio reflexo cognoscatur, tamen è illa in singulis actibus fidei, etiam doctis præluet, ut innuetur infra, ubi de illuminatione Spiritus Sancti.

INSTAT Primò. Sicut certissimum est quod aliquorum actuum habitorem obliviscamur, ita etiam certissimum est, quod non obliviscamur omnium, rustici verò nunquam dicunt se hujus discerniculi recordari.

RESPONDERI potest. In actu quidem exer-

cito, & utendo termino illuminationis fortè aliqui non responderent, quanquam etiam responderent sub his æquivalenter terminis: Deus me ad hanc fidem vocavit: sed in actu signato, ad hoc responderent, quod securi sint se legitime dicturos *Credo*, quæ securitas, in gratiam Salvatoris referri debet, adeoque etiam in illuminationem.

INSTAT Secundò. Nemo obliviscitur per se loquendo statim, contractum initorum, quia inducunt gravem obligationem. Atqui obligatio credendi est omnium gravissima. Ergo si hæc inducitur per discerniculum à Deo infusum, non obliviscetur illius rusticus.

RESPONDETUR. Cum ad actus fidei, etiam per objicientem, requiratur illuminatio Spiritus Sancti, illaque sit saltem in parte, istud discerniculum, non debet dici quod illius obliviscantur rudes, licet eam explicare non possint: præcipue autem quia actuum interiorum experientia fundans reflexionem, etiam per arguentem, quantumvis in re gravi, non semper habeatur, ut non habeatur in prævia illuminatione, quæ ex doctrina Tridentini datur.

INSTAT Tertiò. Unde constat, quod discerniculum fuerit potius illuminatio interna quam externa, danturque actus, quorum non habemus memoriam. Ergo poterunt illæ voces etiam extrinsecè fuisse perceptæ, & tamen non meminissent rustici; & sicut quia insolens esset illas voces audire, meminissent illarum rustici, ita quia insolens est, illuminatio supernaturalis, æquivalens in efficacia infinitis miraculis, meminisse illius debebunt.

RESPONDERI potest. Sicut posita prædicatione externa, est necesse ponere illuminationem internam contra Pelagianos, ita quantumvis illud foret discerniculum externum, requiretur internum, quicquid sit, an ipsum fundet supra se reflexionem. Et cum arguens licet non admittat illuminationem illam pro discerniculo, admittit tamen eam pro antecessivo ante actum fidei, respondere debet, an experiatur, an meminerit illius illuminationis.

IMPUGNAT Tertiò. Illustratio illa est utique actus intellectualis. Ergo debet posse assignari illius objectum: Hoc, non est locutio Parochi secundum se spectata; nam hæc etiam per actum naturalem potest repræsentari & repræsentatur quando Parochus falsum dicit: non etiam pro objecto habet hoc, quod est esse derivatam à locutione præterita Dei, hoc enim est objectum ipsius actus fidei. Denique uno verbo dicendo Parochum dicere verum, affirmatur id actu libero: Illuminatio autem illa quæ est discerniculum, non est actus liber, sed fit in nobis sine nobis. Ergò debet esse aliud illius objectum, atqui nullum potest assignari.

RESPONDERI potest. Quærando ex ipsomet arguente; quid habeat pro objecto illuminatio

Spiritus Sancti? quam indubiè ipse requirit ad actum fidei. Attendendo rursus ad ea quæ proponit, ea etiam non convincunt. Nam præcis quæ assumuntur, quantumvis locutio Parochi foret objectum illius illuminationis, nihil impediret, quominus per actum supernaturalem representata (qui potest versari circa idem objectum cum actu naturali, titulo supernaturalis suæ, specialiùs ita posset certificare, ut non certificat actus naturalis, sicut certificat revelatio vera actum fidei in Catholico, non certum in Hæretico. Dicit item posset, objectum illius Illuminationis esse locutionem Parochi, sed prout derivatam à locutione præterita Dei, quæ in tantum erit objectum ipsius actus fidei, inquantum sistit in locutione Dei præterita quâ tali: autem objectum discerniculi, inquantum sistit potius in locutione Parochi, quantumvis importante simul derivationem sui, à locutione præterita Dei. Rursus Nego hoc, quod actus liber cum actu necessario non possit habere idem objectum, ut defacto idem est objectum amoris liberi in Via, & amoris Beati in Patria. Infra etiam attingetur & objectum huius illuminationis, & quod hæc Illuminatio, interdum sit prima operatio, interdum secunda.

INSTAT Primò. Paulò quidem aliter quàm hîc proponatur, excerpo tamen ea, quæ videntur posse adduci, ad impugnandam, prærequisitam ad actum fidei Illuminationem Spiritus Sancti. Hæc illuminatio vel est secunda operatio vel prima? si secunda, tale iudicium esset evidens, utpotè non dependens ab omni imperio voluntatis, sicque evaderet fides evidens in Attestante; quia tam veritas, quàm locutio Dei esset evidens, possentque in eodem intellectu conjungi duo iudicia contradictoria; nam stante hac illuminatione posset quis dicere. Non datur locutio Dei de hac re, & tamen illa, illuminatio diceret se esse locutionem Dei de hac re. Non etiam hæc illuminatio esset prima operatio: quia hoc ipso hæc illuminatio, non esset objectum formale. Quod, ipsius actus fidei, &c. &c.

RESPONDETUR. Posse esse hanc illuminationem, etiam in linea secundæ operationis. Quod illud evidens esset iudicium evidentiæ experimentalis certum est, quia tamen nec esset principium lumine naturæ notum, nec connexionem proximam cum illo dicens, ideò demus, quod ad sui assensum non indigeret imperio voluntatis, nihilominus suaderet ut imperet voluntas actum fidei: neque tunc fides evaderet evidens in attestante, quia daretur quidem evidentiæ experimentalis illius attestationis, sed non evidentiæ Physicæ, aut Metaphysicæ, quod hoc Deus dicat, nec adferretur pro assentiendo illi articulo, etiam accedente illuminatione illa, non adferretur inquam aut principium lumine naturæ notum, aut proxima cum il-

lo connexio, quod sufficeret ad obscuritatem dei. Posita autem illa illuminatione quæ diceret. *Est de hoc locutio Dei*; posset quidem habere adhuc dissensus; *Non datur de hoc locutio Dei*: quia tamen ille dissensus non poneretur, nisi in sensu diviso à priore illo contradictorio, ideò adhuc non sequeretur, posse secum stare duo contradictoria. Et ita quando dico, *Amo Petrum*, cum libere amem, potuisset verificari. *Non amo Petrum*; quia tamen hæc verificatio foret non nisi in sensu diviso, ideò necdum quereretur, posse secum stare: *Amo Petrum. Non amo Petrum*. Posset etiam dici, quod la Illuminatio sit prima apprehensio, quam etiam nos non dicimus in nostris Principiis objectum formale Quod, ipsius actus fidei.

INSTAT Secundò. Vi huius illuminationis, actus fidei esset evidens, nullo indigens imperio, quia fieret per species proprias sui objecti.

RESPONDETUR. Quidquid sit de mente Pallavicini: cur posita illa illuminatione non esset actus fidei evidens, dictum supra. Quod autem addit de speciebus propriis sui objecti, hoc ex examinandum; nam imprimis illuminatio quantum cadit in experimentalem scientiam, non cognoscitur per species, sed per se ipsam, ut & omnes alii actus, quos in nobis experimur. Sed secundum hanc experimentalem scientiam, non est objectum Actus fidei, illa illuminatio. Rursus non apparet, quid illa illuminatio, objectum quod representat, representet per species proprias; Nam ut loquitur obijciens, dicit illuminatio, se esse locutionem Dei, quomodo autem Deum per proprias species ostendit? & si recurras ad hoc, quod sufficiat ut illuminatio per species alienas obliquum locutionis representet, ex eo sequitur, ipsum Deum dixisse, quod formatum actum fidei, non nosci per species proprias, cum obliquum locutionis Dei, non noscatur per species proprias. Rursus sicut possum concipere illuminationem, quæ sit locutio Dei, in obliquo importando Deum, ita possum eandem concipere sub his terminis. *Deus hoc loquitur*; quo casu, si per species proprias non noscitur Deus, nec per proprias species noscitur illuminatio adæquatè sumpta, licet intuitiva & experimentalis notitia, nec per species alienas, experiat me id noscere, quod nosco per species alienas; per quod etiam responderi potest ad confirmationem secundam & tertiam. Unde experimentalis notitia illius locutionis determinat quidem intellectum ut necessario assentiatur se illam habere, sed non determinat ad objectum, ad quod manu ducit, cum Deum loquentem per species proprias non ostendat, nec adferat principium lumine naturæ notum, aut aliquid proximè illi conjunctum, quod requiritur ad evidentiæ.

INSTAT Tertiò Insuper. Omne iudicium quod & quatenus reflectitur in se ipsum, quoad hanc

anc reflexionem, est evidens. Ergò etiam o-
nis apprehensio, quatenus reflexa in se ipsam,
est eatenus apprehensio evidens. Atqui ap-
prehensio evidens quâ evidens, rapit intelle-
tum ad assensum. Ergò si illuminatio est re-
flexa in se ipsam, erit evidens, & rapiet intelle-
tum.

RESPONDETUR. Judicium quoad experi-
mentalem sui notitiam, semper est evidens,
quia tamen ipsum objectum circa quod est, pot-
est non repræsentare per species proprias, ideo
adhuc relinquitur locus actui obscuro & inevi-
denti, non quidem circa judicium, sed circa ob-
jectum judicii. Hinc & illa illuminatio, quo-
ad reflexionem circa se, erit evidens, & attrahet
notitia experimentalis; quia tamen objectum ad

quod illuminat, non repræsentat per species
proprietas, relinquitur adhuc locus inevidentiæ.
Et ita cum dico. Deus est Incarnatus, habeo
intuitivam notitiam me hoc dicere, & tamen
hoc non obstante, actus fidei circa incarnatio-
nem, est obscurus, eò quòd nec Deum, nec In-

arnationem, per proprias species noscam, ita
in præfenti.

IMPUGNAT Quartò. Per hanc Illuminatio-
nem amittit Propositio Ecclesiæ, facta per Paro-
chum, rationem Locutionis Divinæ, quod est
contra Scripturam dicentem: Qui vos audit
Dei, illa illumine audit.

RESPONDETUR. Sicut propositio Pa-
rochi, non excludit per Haunoldum etiam mo-
tivam credibilitatis, ne sint Locutio DEI, ita nec
excludit illuminationem, ne Propositio Parochi, sit
Dei Locutio. In principiis autem nostris pro-
positio Parochi, non est Locutio DEI, sed Pro-
positio, quid fuerit locutus DEUS.

IMPUGNAT Quintò. Admissa hac illumi-
natione inciditur in errorem de Spiritu privato,
quem Hæretici prætendunt.

RESPONDETUR. Cum etiam Haunoldus
admittat illuminationem Spiritûs Sancti, osten-
dere debet, cur non coincidat cum errore de
spiritu privato.

Haftenus dicta refutata sunt abstrahendo à
sententia Pallavicini, & solum attendendo, ne
torqueri possent ad impugnandum prærequisi-
tum Credendi, quod est Spiritûs Sancti illumi-
natio. *Cæterum illa Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia contra il-
lam faciunt argumenta aliqua, contra explica-
tionem Perez posita. Dicam enim nullum
posse esse Hæreticum materiale, aut nullum
hæreticum ex rudibus; si enim dicitur illi Spiritûs
Sanctus, æquè ac nostro rudi, hoc esse De-
um locutum, & quidem dictione, ut vox non
nominem sonet, tunc revera rudis hæretico-
rum, non erit hæreticus; sequetur enim vocem
Dei superhumanam, si autem non habebit ta-
lem locutionem & tamen credet objecto non
revelato, revera non erit materialis, sed formalis

Hæreticus. Quærendum item erit in rebus
dubiis; An scilicet illæ sint revelatæ, quærendum
inquam erit doctioribus, an circa hoc experian-
tur vocem superhumanam rudes? Tum quia
cum experiendo nemo possit internoscere
actum supernaturalem. Ergo etiam nemo ex-
periendo, potest certò & infallibiliter scire, vo-
cem aliquam esse superhumanam, transfiguran-
te sese Dæmone in Angelum Lucis. Et certè
contendant inter se æqualis capacitatis duo ru-
des, Catholicus & Hæreticus, obtendant uter-
que se sentire de suis articulis vocem superhu-
manam, quid adferet Catholicus rudis, aut etiã
pro Catholico rudi Doctor Catholicus, quo
ostendat vocem in rudi auditam, fuisse super-
humanam. Tum quia explicari hoc ipsum de-
beret, quomodo si aliqua vox dicat: *Ego sum
vox inimitabilis à natura*, non possit illam imitari
natura: & si hanc genericam locutionem, *Ly
Vox inimitabilis à natura* naturaliter, dum dispu-
tamus, intra nos experimur, cur similis in divi-
duo non possit esse locutio, quæ se dicat inimita-
bilem à natura, & tamen naturalis. Addo, si
hæc illuminatio reflexè cognita, habet eandem
vim causandi Judicium credibilitatis, quam ha-
bent vim, motiva credibilitatis; sicut motiva
adferunt rationem inductivam ad illud judici-
um formandum, ita & hæc illuminatio deberet
adferre motivum: quod hæc explicatio, non
tangit,

Tertius Modus.

EXPLICAT Tertiò Esparza & dicit Aucto-
rem sufficientem Propositionis credendorum,
non solum debere esse missum à Deo mediatè
vel immediatè, sed etiam loqui debere, tan-
quam missum à DEO. Hæc locutio propria
Ministri, ut missi à Deo, est supernaturalis ex-
trinsecè quoad modum; quatenus oritur à fide
supernaturali, doctrinæ divinitus revelatæ.
Demum conferenda erit ista locutio quoad
modum supernaturalis, cum simili quoad enti-
tatem locutione pura naturali etiam extrinsecè,
& quoad modum. Locutio purè naturalis gi-
gnit in audiente naturaliter benè disposito, co-
gnitionem conceptûs naturalis, cui substituitur
eadem Locutio. Locutio autem extrinsecè &
quoad modum supernaturalis, quia substituitur
conceptui supernaturali loquentis, connexo es-
sentialiter cum revelatione Divina, & approba-
tione Ecclesiæ, gignere potest in audiente, su-
pernaturaliter disposito per Lumen fidei, & in-
fusionem Spiritûs Sancti, cognitionem conce-
ptûs ejus supernaturalis, qui est forma extrinse-
ca, distinguens veram DEI locutionem exter-
nam, à falsa. Adest ergo semper Discernicu-
lum veræ Dei locutionis à falsa, imperceptibile
quidem naturaliter, utpote proprium idiomatis
supernaturalis, perceptibile verò per supernatu-
ralem

ralem illustrationem, quæ tamen ipsa illuminatio, nihil præstare posset, si non præiret locutio exterior, informans phantasiâ, & dependenter ab illa pertrahens intellectum, ad inspectionem conceptionis interioris præexistentis, re ipsa, inloquente. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT Primò. Quia ipsum punctum de quo quæritur, nempe quo motivo credibilitatis moveantur rudes non explicat. Tum quia Concedo auctorem sufficientem Propositionis credendorum debere esse missum à Deo, saltem mediatè, sed quærere restat; cum hoc sit etiam objectum fidei, quod hic sit missus à Deo saltem mediatè, quale sit discerniculum illius in rudibus, præcipuè in Principiis istorum, qui tantum tribuunt propositioni Parochi, & cum, non solum sit objectum fidei, quod hæc locutio sit locutio missi à Deo, sed etiam quia hic ipse est mediatè missus à Deo, pro illo priori, pro illo Antecedenti, quo præit suæ locutioni (& tamen pro illo priori jam est missus à Deo, & jam hoc est objectum fidei;) quodnam sit Discerniculum? Tum quia, Cum possit esse locutio erronea, quamvis orta à fide supernaturali, ut cum assereret quis: sicut sunt tres Personæ Deitatis, & non plures (cujus rei notitia pendet à fide supernaturali trium & non amplius Personarum) ita etiam tres esse Deos & non plures: quod erit discerniculum, hunc non loqui tanquam missum à Deo, licet illius doctrina oriatur à fide supernaturali doctrinæ divinitus revelatæ, de tribus & non amplius Personis. Tum quia. Concedamus quod locutio purè naturalis gignat in audiente cognitionem conceptus naturalis, & quod locutio extrinsecè supernaturalis gignat in audiente bene disposito supernaturaliter, cognitionem conceptus supernaturalis: quærere restat quod sit discerniculum, quod hæc locutio sit naturalis, hæc supernaturalis quoad modum? quod item discerniculum, quia ego auditione mea pertingo, ad conceptum non naturalem sed supernaturalem? & cum hic conceptus sit connexus essentialiter cum revelatione Divina, quod est discerniculum hujus ipsius fidei Divinæ? neque id supponi debuit, sed explicari quodnam sit talis fidei discerniculum? Tum quia quærere restat quodnam sit discerniculum licet imperceptibile naturaliter, quod sit proprium idiomatis supernaturalis, & quod Sathanas transfigurans se in Angelum Lucis, imitari non possit. Tum quia. Ipse explicans, vel in se expertus est hoc idioma vel in aliis, si in se? Ergo hoc non erit discerniculum rudium: si in aliis, si potest experiri quis, se attingere ad conceptum supernaturalem ipsius proponentis, hocque explicare potest, ergo & illud idioma explicare poterit, saltem objectum illius explicando. Tum quia. Asserat hæreticus se instigari ad suum articulum falsum, modo imperceptibili, sitque revera illusio, quæ in

Dæmonis, extraordinariè operantis, malitiam, referri possit: Catholicus etiam rudis, dica se imperceptibile quidam sentire, & inexplicabile naturaliter; quod erit discerniculum. illum quidem non habere legitimum Judicium, hunc habere? Tum quia. Concedo interim debere fieri inspectionem conceptus interioris præexistentis inloquente, quodnam erit discerniculum, conceptum interiorem, esse conceptum dei & non erroris, esse supernaturalem & non naturalem, ut internoſcatur, non naturaliter supernaturali conceptui, substitui hanc locutionem.

NON SATISFACIT Secundò. Ratione Principiorum quæ supponit explicans. Tum quia si non aliunde desumatur supernaturalitas extrinsecè quoad modum, nisi ex eo, quia oritur à fide supernaturali doctrinæ divinitus revelatæ, dicendum erit omnes Hæreses, esse supernaturales extrinsecè quoad modum, quia omnes trahuntur à fide supernaturali doctrinæ divinitus revelatæ: sumunt enim ortum ex Evangelio, naturale intellecto, traditione detorta &c. Tum quia, hoc quod est oriri illam locutionem à fide supernaturali doctrinæ divinitus revelatæ, quæro, illa fides vel est ipsius loquentis vel aliorum? non ipsius loquentis, quia potest aliquis bene, & usque ad eventum, proponere verum articulum, licet ipse illi discredat, aut tunc, dum de illo loquitur, non habeat conceptum, seu fidem supernaturalem. Si autem habet ortum à fide supernaturali aliorum, quomodo verum erit, quod audiens pertingat ad conceptum supernaturalem, quem loquens habet de objecto, cum vera illum non habeat. Tum quia cum possit esse simillimus actus fidei naturalis cum actu fidei supernaturali, excepto principio *A quo*, discerni non poterunt, quomodo ergo supponit explicans, conferri posse locutiones illas, nempe naturalem & supernaturalem quoad modum. Tum quia etiam locutio quæ appellatur extrinsecè & quoad modum supernaturalis, in homine supernaturaliter disposito, potest gignere cognitionem nonnisi naturalem. Concione enim pius Concionator, prober ex revelatione, Deum esse summè bonum, audiant illum illustrati fide; omnes ne elicient amorem supernaturalem? Et si ita est, cum testetur Scriptura: Qui diligit non manet in morte, scient se omnes esse in gratia. Ergo si tunc, non gignitur amor supernaturalis, poterit etiam non gigni cognitio supernaturalis. Tum quia probandum fuisse ratione aut experientiâ; pertingere posse aliquem ad conceptum alicujus, distinguendo quod ille non mentiatur, reveraque talem conceptum de objecto formet; qualem proponit, itemque quod ipsam conditionem supernaturalitatis attingat, in eaque intueatur, hanc locutionem, huic Conceptui supernaturali substitui tam esse; & si literis instituti, dum aliquid d

novo discunt esse de fide non experiuntur se per-
tingere ad conceptum dicentis supernatura-
lem, & quod hæc locutio sit substituta conce-
ptui supernaturali, qui ad hoc pertingere pote-
runt Rudes?

NON SATIS FACIT Tertiò. Quia instantia
de locutione naturali allata habet suam difficul-
tatem. Tum quia locutio externa ostendit
quidem hoc concepisse loquentem quod loqui-
tur, sed non ostendit, quod revera ita sentiat, &
quod verè loquatur. Ergo etiam locutio quo-
admodum supernaturalis, licet ostendat conce-
pisse dicentem, hoc, quod loquitur dicens, sed
non ostendit conceptum supernaturalem, de il-
lo objecto. Tum quia cum non possit esse per-
ceptio locutionis naturalis, alia, nisi naturalis,
seclusa revelatione, benè infertur quod locutio
naturalis, gignat cognitionem naturalem, con-
ceptus dirigentis illam locutionem; sed unde
probitur ut Locutio supernaturalis quoad mo-
dum, substituta conceptui se dirigenti, gignere
debeat nonnisi cognitionem supernaturalem?
Tum quia duo hæc distinguenda sunt. Pertin-
gentia ad conceptum dirigentem locutionem
de vero articulo; deinde pertingentia ad ipsum
conceptum supernaturalem de objecto; si est
de objecto conceptus supernaturalis ad quem
pertingatur, inferetur indubiè, illum esse verè
fidei articulum, supposito quod non possit dari
error supernaturalis. Sed inde jam sequitur,
non posse ullum Prædicatorem mentiri, eò
quod rudis audiens, pertingat ad conceptum su-
pernaturalem. Rursus si indagare voluero ar-
ticulum controversum, suffecerit me niti ad ha-
bendum de illo conceptum supernaturalem,
poteroque de illo articulo conceptum superna-
turalem habere, quantumvis non erit decus, si
particulariter pro me habuero sufficientia mo-
tiva, quod sit revelatus, defactoque sit revela-
tus. Proponendus ergo erit ille Rudi, & tunc
si rudis pertingat ad conceptum supernaturalem
loquentis, erit ille articulus de fide; quæ proba-
tio, An id sit Articulus fidei, videtur esse absola.
Quod si sufficit pertingere ad conceptum so-
lum dirigentem locutionem, cum hæc directiva
notitia, possit esse communis errori, qui trahet
secum supernaturalitatem? habeditque vim gi-
gnendi in audiente cognitionem supernatura-
lem? qui audiens, mirabilius operabitur extra
se, quam intra se, nam extra se internoscet con-
ceptum supernaturalem loquentis, & in se, non
internoscet, an cognitionem habeat supernatu-
ralem.

Quid tenendum.

ASSERO Primò. Non esse juris Theologici de-
cernere, quo defacto & in Individuo motivo credi-
bilitatis moveantur Rudes. Ratio. Tum quia
esset hoc, de interno actu vaticinari, nam non

potest actus internus nosci aliter, quam per re-
velationem, nisi ipse actus, ex effectu extrinse-
co, connexionem habente cum actu interno,
pernoscat, & ita ex effectu qui est Locutio,
internosco relaxasse in mente, ea, quæ dictione
expressa sunt. Opus item artificiosum, prodit
ideam internam. Quia autem nullus effectus
extrinsecus est, qui ostendat, quod sit connexus
cum hoc defacto & in Individuo motivo, ideo
quod aliquis rudis hoc motivo moveatur, ad
pertingere non est juris Theologici. Tum hoc
quia non est juris Theologici dicere, quod hæc
classis Doctorum, vel mediocriter Doctorum,
vel hujus nationis Fidelium, hoc in individuo
motivo moveatur. Ergo neque est juris Theo-
logici dicere, quod hæc classis fidelium rudium,
hoc defacto motivo moveatur. Tum quia ipsi
rudes interrogati de suis inductivis ad fidem, hic
quidem sic, ille aliter responderet. Ergo etiam
ad experientiam attendendo, non est juris The-
ologici, unum aliquod in individuo, & defacto
ponere motivum.

ASSERO Secundò. *Esse juris Theologici os-
tendere motiva credibilitatis, quibus defacto possint
moveri Rudes.* Ostenderuntque Theologi
hæc motiva esse motiva credibilitatis, commu-
nia illis, cum doctis, & tota residua Ecclesia.
Et quia a facto ad potentiam est legitimus re-
cursus, posse hoc facere Theologos, recte osten-
ditur, per ipsa motiva credibilitatis, quæ colle-
gerunt Theologi. Quod autem hæc motiva
sint etiam pro rudibus. Ratio est. Tum
quia si essent distincta motiva illa, vel essent evi-
dentiora vel minus evidentia? si evidentiora:
Ergo & certiora; nam in assensibus talibus, evi-
dentia a certitudine non separatur: adeoque
etiam doctis convincendis magis apta, quam
quæ defacto proponuntur a Theologis, eo quod
major evidentia & certitudo magis sit convicti-
va intellectus Doctorum, cæteroqui facilius in-
ventivi objectionum in contra. Si autem sunt
illa motiva inevidentiora, minus erunt apta con-
vincendis rudibus, quia illorum capacitas, non-
nisi ad evidentia est. Est quidem verum magis
illos moveri particularibus, quam universalibus
veritatibus, minus item illos posse objicere, cæ-
terum ut penetrant, majori evidentiâ indigent.
Tum quia Syllogismi naturalissimi Rudium, de-
facto imitantur iisdem Principiis quibus Syllo-
gismi Doctorum, morales etiam demonstrationes,
ut quod hæc Mater diligat hunc filium,
conficiuntur a Rudibus; ex iisdem principiis
moralibus. Ergo idem dicendum de motivis
credibilitatis. Tum quia interrogati fideles
rudes cur nolint fieri sectarii, adferunt semper
(ut experientia ostendet) aliquod ex motivis
credibilitatis, quæ sunt Communia Doctis; di-
cet iste, non est apud illos feria sexta, nec qua-
dragesima, est apud illos Sacerdos ita maritus
ut ego, quibus simplicibus terminis innuunt mo-
tivum

civum credibilitatis Sanctitatem Ecclesiæ. Reponit alius, ita mei Patres & Avi senserunt, per quod rudis sufficienter innuit, se moveri, successione fidei perpetuâ, fidemque suam non noviter, sed ab ævo, & à Christo incepisse. Erit etiam qui dicat nunc apud illos sic, nunc ita in delubris fit: (lingua enim nostra non eodem modo appellat hæreticorum templa ac Catholica, ideo utor ipso Ly: Delubra) antea non habebant imagines, modo habent, antea non admittebant auricularem confessionem, nunc admittunt; & his aliisque modis explicant non esse in illis Ecclesiam unam, & cætera similia.

ASSERO Tertio. *Licet rudes defacto moveantur motivis credibilitatis iisdem, quibus docti, nihilominus longe alia methodo.* Et hoc ex duobus constabit, imprimis quia interrogati rudes, semper adferent aliquod motivum, revocabile ad motiva superius allata. Deinde quia hoc ea amplitudine & energia non explicabunt, ut explicant docti. Et certe quamvis ea subtilitate, quam & ingenium, & artificium Logicum præmonstrat, non promant suos Syllogismos rudes, ut promunt Docti; nihilominus revocabilitas illa ad principia Luminis naturæ notæ, ostendit illos moveri iisdem Principiis: ita Revocabilitas ad principia moralia, ostendit illos moveri iisdem motivis credibilitatis, quibus moventur Docti.

Cæterum ostendendum adhuc venit quæ sit differentia motivorum credibilitatis, quibus moventur rudes Hæretici, materiales tamen, à motivis quibus moventur rudes Catholici. Dicique potest quod simili methodo moveantur utriusque sortis rudes, & quidem ex eo, quia si possunt docti illorum, materiales tamen Hæretici, iisdem motivis credibilitatis moveri, quibus & docti Catholici, si item possunt moveri eodem Evangelio, si item ipsa motiva sunt universalis, non apparet in ipsis motivis diversitas, sed tota erit in illegitima applicatione motivorum, quia etiam est illegitima applicatio Evangelii.

ASSERO Quarto. *Deferendum multum esse securitati cuidam, quæ rudes Catholici, ex gratia Salvatoris, freri, procedunt in imperando sibi Actum fidei.* Quam securitatem, priores illæ explicationes, semper innuebant, licet variis visis, quæ securitas, licet sub aliqua persona & larva habeatur in materialibus hæreticis, longè tamen tenaciori & magis satisfactivo modo, habetur in Rudibus Catholicis; ita, ut si daretur intuitiva notitia securitatis, quam habent materiales hæretici, cum securitate rudium Catholicorum, major illa adverteretur, exigente illam ipsa connexionione cum objecto revelato, & illuminatione Spiritûs Sancti: de qua infra. Et hoc puto significare illam doctrinam Perez; quod sine miraculo non possit fieri ut credat quis res obscuras, sine dubitatione. Innuit

item & illa propositio Pallavicini, quod audiant vocem superhumanam. Innuit idem illa Propositio Esparza quod rudes audiant idioma (idem dic de doctis Catholicis) proprium locationis supernaturalis. Certè enim insignis hæc securitas est, habere magna quidem ex objecto, sed non ex modo apprehendendi motiva credibilitatis, nihilominus credere securissimè revelationi; & sicut dixit Augustinus: Magnum se miraculum si sine miraculis dicatur fides Catholica propagata, ita magnum est miraculum, & Dei loquentis opus, evidentia motiva credibilitatis modo rudibus debito penetrare, & meni evadere ad actum credendi, cum tanta prævia securitate. Per quod videtur etiam fieri satis, doctrinæ illorum Magistrorum, in principali hoc puncto, concordanti.

ASSERO Quinto. *Securitatem hanc, supponit connexionione cum objecto revelato, principaliter pendere, ab illuminatione Spiritûs Sancti.* Quamvis in doctis, multò magis in rudibus est necesse admittere: & Ratio est. Quia cum illa securitas in re tanti momenti non possit referri in modum versandi rudium, circa motiva credibilitatis, adeoque in aliquod naturale, referri debet in principia supernaturalia, nempe in illuminationem Spiritûs Sancti, tenentem se ex parte intellectûs, & Piam affectionem ex parte voluntatis.

Necessitas hujus illuminationis in universum colligi potest ex auctoritate.

PRIMA Auctoritas S. Thomæ 22. q. 2. Art. 9. ad 3. *Inducitur (supple credens) auctoritas Divina doctrina, miraculis confirmata, & quod plus est, interiori instinctu Dei moventis, ideo non leviter credit.* Ubi nomine instinctus S. Thomæ, illuminationem Spiritûs Sancti & Piam affectionem intelligit. Requiriturque illa ultio motiva externa credibilitatis, quia est ultra miracula. Illud autem Ly *Quod plus est*, non dicit comparationem, majusne sit quid miraculum, an ille instinctus, sed solum dicit, superaddi etiam miraculis instinctum Dei, illoque compleri crediturum, in securitate quadam, ita ut hic instinctus interveniat, etiam in auctoritate Ecclesiæ acceptanda. Nec dicendus est leviter credere, qui nixus motivis credibilitatis, sine hoc instinctu crederet, defacto enim non est crediturus, & si sine instinctu Dei crederet, non crederet supernaturaliter.

RESPONDET Haunoldus. Hoc solum significari à S. Thoma, quod leviter crederet, quod non examinatis motivis credibilitatis, sine omnidictamine prudentiæ crederet, cum requiratur judicium prudentiæ, seu judicium credibilitatis proponens obligationem & honestatem credendi: & hoc fit per Instinctum Spiritûs Sancti, nempe per primam gratiam & auxilium supernaturale, ita ut supernaturalitas fidei in Lumen super-

quod audiret
idem illa Pro
udiant idiom
proprium locu
im insignis
em ex objecto
motiva credi
curissimè re
Magnum
eatur fides
est miraculu
ia motiva cre
netrare, & c
di, cum t
videtur
gistrorum,
nti.

CONTRA. Concedo quod leviter crede
et, qui sine dictamine prudentiæ crederet, sed
quærerè restat, an non ex mente S. Thomæ
verbis illis indicata) constet, quod post judici
um prudentiale de illis miraculis confirmanti
bus fidem, succedere debeat ipse instinctus Spi
ritus Sancti, cum de illo tanquam de aliquo di
stincto dicat S. Thomas illud Ly & quod plus est.
Rursus non apparet cur ille instinctus debeat
concipi per modum causæ efficientis. Conce
do quidem quod Lumen supernaturale hoc est
Lumen fidei, concurrat ad Actum credendi in
genere causæ efficientis, sed quia ille instinctus
præcedere debet ipsammet fidem, & est per
modum Actus, quæ (in multorum principiis)
producet Actum fidei?

SECUNDA Auctoritas est Arausicani quod
Canone 5. sic habet. *Ad consentiendum cogi
tationi salutari, est necessaria illuminatio & Inspira
tio Spiritus S. & quia velle credere est cogitatio
salutaris, præcedet illam illuminatio Spiritus S.*
videturque idem innuere Tridentinum dum
can. 3. de Justif. requirit prævenientem Spiritus
S. inspirationem.

TERTIA Auctoritas est S. Augustini. epist.
07. ad Vitalem. *Non ideo inquit preparat Deus
voluntatem, quia legem atque doctrinam, libero ejus
arbitrio adhibet, sed quia vocatione illa sancta, sic
jussus agit consensum, ut etiam accomodet assensum.*
Ubi per vocationem sanctam intelligit illumi
nationem & Piam affectionem. Innuitque hoc
& aliis locis, ubi censet nos interius doceri, loqui
nobis Patrem in abscondito, &c.

DIFFICULTAS III.

De Judicio circa motiva credibilitatis.

SUB hoc titulo quæretur. An judicium circa
motiva credibilitatis, sit naturale an superna
turale. Esse naturale docet Suarez; sed requirit
in super illuminationem in entitate supernatu
ralem Kon. d. 13. dub. 3. ponit in hoc judicio su
pernaturalitatem non nisi quoad modum. Na
turale id esse judicium vult Amicus. d. 3. Sect. 5.
num. 113. Affirmat esse supernaturale Lugo. d.
11. Sect. 1. cum Hurt. Rip. d. 14. num. 39. Pro
cedit autem hæc difficultas in suppositione
quod illud judicium non eliciatur à fide Divina:
si enim ab illa eliceretur, hoc ipso esset superna
turale; quia concursus potentia supernaturalis,
connaturaliter non potest producere, nisi effe
ctum supernaturalem.

DICENDUM est. *Judicium de motivis credi
bilitatis esse in entitate naturale.*

PROBARI solet Primò. Judicium illud est
ex motivis in entitate naturalibus. Ergo est &
ipsum naturale.

RESPONDERI potest. Negando Conse
quentiam: quia supernaturalitas non desumi
tur ex motivo.

CONFIRMATUR. Illud judicium etiam in
hæreticis reperitur. Ergo apparet illud esse
naturale.

RESPONDERI potest. Hoc argumentum
multum probare, quia probaret etiam assensum
ob veritatem primam, esse naturalem, quia hic
habetur etiam in hæreticis saltem restrictè.

PROBAT Secundò Kon. Si illud judicium
esset supernaturale, elevaremur illo ad statum
supernaturalem & vitam, atque ita fides non es
set fundamentum & initium vitæ supernatura
lis, quod est contra August. epist. 105. & alios
PP.

RESPONDERI potest. Hoc argumentum
multum probare: quia probaret quod voluntas
credendi antecedens actum fidei non sit super
naturalis, cum tamen id doceat Kon.

PROBATUR Secundò. Patres intelligen
dos, non de sola præcise fide; sed de tota illius
œconomia, adeoque de illa completè sumpta.

CONFIRMARI potest ex Suar. Si illud ju
dicium esset supernaturale, vel esset liberum vel
necessarium? si est liberum. Ergo processit ex
imperio voluntatis, hoc imperium vel præcessit
judicium liberum vel necessarium. Si libe
rum. Ergo antecessit ante illud aliud judici
um, & sic in infinitum; si necessarium. Ergo
& illud judicium, de quo disputat argumentum,
est necessarium, necessarium autem esse non
potest, quia necessitatem causat sola evidentia,
quæ est naturalibus, desumitur enim ex motivis
naturalibus.

RESPONDETUR. Quamvis concedatur il
lud judicium esse necessarium, non sequetur il
lud esse naturale, ex eo, quod innitatur motivis
naturalibus: quia supernaturalitas non stat mo
tivo.

PROBATUR Tertiò Conclusio Argumento
negativo. Sicut non sunt multiplicanda entia
sine necessitate, sic nec dignificanda, nec in alti
ori ordine reponenda; Nulla autem est necessi
tas attollendi judicium ad ordinem supernatu
ralem, ut ostendet solutio Argumentorum.

CONFIRMATUR. Quia si ponatur Illumina
tio Spiritus S. præter illud judicium de motivis,
non erit ulla necessitas ponendi supernaturalis
illius judicii. Quod autem debeat poni illa illu
minatio expresse docet Arausicanum can. 5. *Ad
consentiendum cogitationi salutari, est necessaria il
luminatio & Inspiratio Spiritus S.* Confirmatur
que Ratione, quia impossibilis est transitus à
contradictorio ad contradictorium sine suffi
cienti mutatione, adeoque à ratione non convicti
vi ad rationem convictivis; sed positis quibuscun
que motivis credibilitatis, eorundemq; appre
hensione potest unus convinci, alter non convin
ci: quæ enim in hoc implicantia. Ad quem tran
situm

scitum non potest alia assignari mutatio, nisi illuminatio Spiritus S.

OBJICIT Primò Lugo Auctoritatem Sacram.

RESPONDETUR. Illa omnia intelligenda esse de illuminatione Spiritus S. quæ insuper à nobis requiritur, eaque supernaturalis.

OBJICIT Secundò Idem. Ad voluntatem supernaturalem sufficit cognitio naturalis. Ergo & ad alias omnes volitiones supernaturales, sufficit cognitio naturalis, & tamen, sicut ad amorem voluntatis non sufficit phantasie cognitio; ita nec naturalis notitia, sufficit ad imperium supernaturale.

RESPONDETUR. Non tenere argumentum, quia insuper admittimus illuminationem supernaturalem.

INSTAT Primò. Vel illa illuminatio sola absque illo iudicio sufficit, ad volendum credere vel non sufficit? & quidem non videtur sufficere Suario, quia ad hoc ut voluntas moveatur honestè & prudenter, necessaria est, & sufficiens apprehensio objecti, & iudicium, quod expediat credere. Consequenter, cum iudicium istud sit naturale, ipsa simplex apprehensio, debet esse supernaturalis, consequenter solum iudicium non sufficit. Si autem non sufficit illa apprehensio sine iudicio, non erit ratio, cur magis apprehensio, quam iudicium debeat esse supernaturale. Imò magis requiritur supernaturalitas in iudicio: quia apprehensio non movet proximè voluntatem, sed mediatè, quia proponit objectum, de quo formari debet iudicium.

RESPONDETUR. Ordinariè loquendo non sufficit sola illuminatio Spiritus S. licet posset sufficere, utente videlicet Deo istis visibilibus ad invisibilia, ut ita suaviùs inducantur homines ad credendum. Posito, quod illa illuminatio, sit nonnisi simplex apprehensio, est ratio, cur potius illa sit supernaturalis, quam illud iudicium: quia de illa illuminatione enuntiant PP. quod sit ex gratia, quod non dicunt de illo iudicio. Cæterum etiam illa illuminatio ex infra dicendis, potest esse iudicium, & non simplex apprehensio.

INSTAT Secundò. Objectum illius illuminationis potest terminare actum iudicii supernaturalem; & cum omnis apprehensio apta sit generare actum Iudicii circa illud objectum; etiam illa illuminatio, quæ dicitur esse simplex apprehensio, generabit iudicium supernaturale.

RESPONDETUR. Non benè urgeri, ex eo aliquem actum esse supernaturalem, quia objectum illius, potest terminare actum supernaturalem; quia objectum quod est definitio, hunc actum: *Definitio est clarior suo definito* posset terminare supernaturalem; neque tamen defacto supernaturalem terminat: quia nullum est de hoc in Scriptura & PP. rationeque manifesta iudicium. Et quamvis apprehensio, sit nata generare iudicium, quia tamen non generat illud effe-

ctivè, nondum sequetur supernaturalitas iudicii, circa motiva. Sed etiam in præsentì ostenditur, est iudicium supernaturale, genitum ab illa apprehensione supernaturali, nempe iudicium, quod est actus fidei. Denique ut innui, potest dici illam illuminationem esse iudicium, quod movere potest ad assentiendum Deo dicenti: cum jam iudicatur prudenter, hoc eum dixisse.

INSTAT Tertiò. Ad voluntatem supernaturalem credendi, sufficit iudicium naturale interveniente illuminatione supernaturali. Igo idem dici posset, de aliis supernaturalibus virtutibus.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: qui in ordine ad agendum aliarum virtutum actus, non habetur fundamentum ullum, intervenire duplicem actum; sed intervenit nonnisi unus qui cum debeat esse proportionatus voluntati supernaturali, infertur benè, debere illum esse supernaturalem. Jam autem cum habeatur fundamentum, præter iudicium de motivis credibilitatis, intervenire illuminationem Spiritus Sancti, ex altera parte cum nullum fundamentum urgeat utrumque hunc actum supernaturalis, imò obest principium, ne dignificentur entia sine necessitate; sit ut nonnisi illuminationi supernaturalitatem tribuamus.

OBJICIT Tertiò Rip. d. 14. n. 39. Ex auxilio gratiæ habetur scire & cogitare, illuminare & illustrari; hæc autem pertinent ad iudicium potius quam ad apprehensionem: scire enim quid agere debeamus, solius iudicii est: rimari enim propriè non scimus, nisi iudicando.

RESPONDETUR. Argumentum non esse contrarios, saltem eo casu, quo ponatur illa illuminatio esse iudicium. Sed insuper non convincit: quia PP. non agunt de illuminatione per motiva credibilitatis, sed de alia à nobis admissa. Immeritò etiam supponit, scire, deberi nonnisi iudicio formali. Nam inter modos sciendi, est definitio, quæ non est iudicium. Quanquam ipsum illud iudicium de motivis, potest appellari Gratia cum addito, hoc est ordinis naturalis.

INSTAT Primò Rip. Non solum apprehensiones, sed etiam iudicium, regulans affectus supernaturales, pertinet ad auxilia gratiæ, quibus iudiciis annumerandum est credibilitatis iudicium, cum nulla appareat inter illud, & alia iudicia distinctio.

RESPONSUM ubi soluta Obiectio secunda, & Instantia tertia supra.

INSTAT Secundò Idem. Quamvis affectus supernaturalis, possit esse ex sola simplici apprehensione supernaturali; id tamen ordinariè non fit.

RESPONDETUR. Concedendo, quod ordinariè illuminatio sit iudicium respectu imperii actus fidei, licet non respectu ipsius immediatè actus fidei, de quo infra.

INSTAT Tertiò. Si tale iudicium esset naturale

le sequeretur ex nobis esse fidei initium, quem-
modum esset ex nobis initium Charitatis: si
sensus fidei præviis ad illam, esset naturalis.

RESPONDETUR. Non erit ex nobis initium
dei: quia requirimus insuper supernaturalem
illuminationem. Quando autem dicunt PP.
non esse initium salutis ex nobis, non hoc ideo
dicunt, ut naturalia omnia adjumenta exclu-
ant, sed quod illa naturalia, non promoveant
nos in vitam æternam; & non sint actus sicut
oportet. Et sicut à charitate, non excluditur no-
tia naturalis, quod Deus sit infinite bonus:
quia illa notitia, non admittitur tanquam quid
promovens nos in vitam æternam, nec est actus
sicut oportet. Ita & in præsentis paritas non tenet:
quia illud iudicium de motivis, non nos promo-
vet in vitam æternam, nec est actus sicut opor-
tus voluntati.

OBJICITUR Quartò. Illud iudicium natura-
le, vel est liberum vel necessarium, non liberum,
quia innititur principiis evidentibus, & si est li-
berum, apparet quod non sit certum. Siquidem
ad eliciendum indiget imperio voluntatis, &
non habet infallibilia motiva. Non etiam illud
iudicium est necessarium: quia per ordinem ad
illum finem, ad quem exigitur, non videtur ha-
ere commensurationem & proportionem, id-
eum ex eo; quia illud iudicium ordinatur ad im-
perium actus certissimi & certioris præ se; quo-
modo ergo illi proportionatur?

RESPONDETUR. Illud iudicium, sicut & alia
evidentia moraliter, esse iudicium necessarium
moraliter. Quod autem attinet: An illud iudi-
cium sit proportionatum illi imperio, distin-
guenda erit proportio in genere entis & ordinis,
hæc non habetur in iudicio naturali, de mo-
tivis credibilitatis, & inter imperium supernatu-
rale. Deinde habetur proportio in illo iudicio,
non hoc sensu, quasi illud iudicium, sit motivum
sensus fidei, & quasi pro motivo fidei præsen-
tet ipsa illa motiva, quibus movetur, sed habet
proportionem præsentandi, quod possit pruden-
ter illos actus elicere homo, respiciendo illud
motivum, quod est, Deus dicens.

OBJICITUR Quintò. Inexplicabile esse, quid
sit illa illuminatio, posito, quod sit, quid distin-
tum, à iudicio de motivis.

RESPONDETUR. Non esse inexplicabile.
Quod ut fiat.

Notantur quedam de Illuminatione Spiritus Sancti.

NOTO Primò. Ex supremo quod Deus habet
iure & dominio in creaturam, fundatur in Deo
potestas utendi creaturâ prout libuerit, idque ex
ipsa definitione domini. Et quia dato creaturæ
rationali libero arbitrio, nondum se spoliavit do-
minio creaturæ, etiam stante ipsius libertate:
tunc stante etiam libertate creaturæ, necdum se
spoliavit potestate utendi creaturâ intellectualem,

ut illi libuerit; quia verò inter creata numeratur
Intellectus & Voluntas, fit ut dominium DEI,
etiam in intellectum & voluntatem extendatur,
consequenter habebit Deus potestatem utendi
illis, ad usus liberos ut libuerit, intacta volunta-
tis libertate, & inviolato modo agendi, debito
intellectui. Porro ad hoc ut utatur Deus volun-
tate creata in ordine ad actus gratiosos, exhibet
illi auxilium efficax, de quò alias. Ut autem De-
us, stante debito modo agendi intellectui, do-
minium suum in illum exerceat, utaturque illo
ut libuerit, habet illuminationes, siue illæ sint ap-
prehensio supernaturalis, & cogitatio in nobis, si-
ne nobis, siue per cogitationes, quas in alio ordi-
ne, dicebat Arist. injici à bona fortuna, offeren-
do etiam interdum concursus, etiam ad iudicia
supernaturalia, quando requiruntur.

NOTO Secundò. Ad duplicem finem posse
comparari illuminationem Spiritus S. PRIMò,
In ordine ad fundandum imperium Voluntatis,
quo imperat voluntas intellectui actum certissi-
mum fidei. SECUNDò, Potest comparari illumi-
natio Spiritus S. in ordine ad ipsum assensum fi-
dei exhibendum: comparata illuminat Spiritus
Sancti in ordine ad imperium voluntatis, habet
pro objecto honestatem imperii illius, in cir-
cumstantia motivorum credibilitatis. Jam au-
tem comparata illuminatio ad ipsum actum fi-
dei, versatur circa honestatem assentiendi veri-
tati primæ. Et quidem sic posse comparari illam
illuminationem ratio est: quia ad utrumque il-
lud extendi debet, & quidem quod extendatur
ad assensum Fidei fundatur maximè in PP. qui
Fidem Divinam docent pendere ab illuminati-
one Spiritus Sancti: quod accipi simpliciter non
posset, si requireretur illa, non nisi ad imperium
voluntatis quod ipsum imperium non est fides.
Requiri autem etiam illam illuminationem ad
imperium voluntatis. Ratio est, quia iudicium
solum de motivis credibilitatis, est impropor-
tionatum imperio supernaturali, quod debet inter-
venire.

NOTO Tertiò. An illa illuminatio Spiritus S.
(pro utraque parte circa quam versatur) iudici-
um sit, an verò perficiatur sola apprehensione.
Universalis regula tradi non potest. Nam illa il-
luminatio, quæ repræsentat honestatem imperii,
potest esse simplex apprehensio, casu quo volun-
tas possit ponere etiam deliberatum actum, non-
nisi illuminata simplici apprehensione. Quod si
requirit voluntas deliberata, etiam iudiciū, tunc
dicendum erit, etiam illam illuminationem, esse
non nisi iudicium. Quod attinet ad illuminatio-
nem quæ repræsentat honestatē eliciendi actus
fidei, illa illuminatio sufficit si sit simplex appre-
hensio. Ratio quia si ad alia iudicia naturalia, suf-
ficit ut præcedat simplex apprehensio naturalis,
cur ad iudicium supernaturale fidei, non sufficiat
simplex illa apprehensio. Potest tamen saltem in
non exercitatis per actus credendi, intervenire
illuminatio, quæ sit iudicium, quæ ipsa illumina-

tio prout attendit ad motiva credibilitatis suo modo, potest dici clara, in quantum attendit suo modo ad veritatem primam, potest dici obscura: sicut & ipsa veritas prima obscurè testatur.

Noto Quartò. Qualis sit processus illius illuminationis. Proponuntur motiva credibilitatis, quæ intellectus iudicat esse evidentia; quia verò illa evidentia per ordinem ad imperium voluntatis, quod debet esse supernaturale, non est proportionata, subsequitur insimul illuminatio Spiritus S. dictans, esse honestum elici illud imperium, in circumstantia illorum motivorum credibilitatis, iudicii que de illis, postea subsequitur imperium quod elicit voluntas imperando actum fidei, & simul etiam illuminatio Spiritus S. repræsentat intellectui honestatem eliciendi illius actus, propter motivum, quod est veritas prima. Nam simpliciter voluntas non potest imperare actum talem, sine repræsentatione rationis seu motivi, aliàs vellet intellectum moveri ad iudicium sine motivo iudicii, & hoc motivum repræsentat illuminatio Spiritus S. de quo vide copiosius Rip. d. 14. S. 1.

Noto Quintò. Non dari in nobis actu, habitum, per modum potentie ad illam illuminationem Spiritus S. quia nullum est fundamentum ponendi tales habitus: Sicut etiam in naturalibus non datur habitus qui sit cogitationum bonæ fortunæ. Unde producantur ab intellectu, hinc & tunc elevato. Sicut etiam pro iudicio circa motiva credibilitatis, non datur ullus habitus, sed illud elicit intellectus, sicut & alios actus ex motivis evidentibus. An autem generari debeat postea habitus aliquis facilitativus, ad illud iudicium de motivis credibilitatis, pendet ex materia de Habitibus.

QUÆSTIO II.

De applicatione ad credendum per Imperium Voluntatis.

Sicut Volitio sequitur Intellectionem, ita applicatio per volitionem, sequitur applicationem, quæ fit per intellectionem. *De qua fit*

DIFFICULTAS I.

An actum fidei antecedere debeat Imperium Voluntatis?

DICENDUM est. Quod actum fidei, debeat antecedere actus voluntatis. Est communis apud Lug. d. 10. S. 1. Amicum d. 10. S. 5. Kon. d. 13. dub. 4.

PROBATUR Primò Auctoritate Trident. Sess. 6. can. 6. dicit homines disponi ad Justitiam, dum inquit excitati Divinâ gratiâ & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in

Deum, credentes, vera esse, quæ Divinitus revelata & promissa sunt. Similia habet Arausic. 2. cap. August. tr. 26. in Joan. Multa inquit potest fieri homo non volens, credere autem non potest nisi volens.

PROBATUR Secundò. Quando aliqua potentia non habet prærequisita ad agendum, si agit, illorum prærequisitorum debet esse aliquod suppletivum, hoc ipso enim non esset prærequisitum, si illo non posito, posset fieri actio, ut etiam ostendit Inductio. Sed intellectus ut assentiatur certò, requirit evidentiam, ut etiam ostendit Inductio, & resolvitur in hoc principium; quia intellectus in assensu certo intendit veritatem, cum non est nisi ratione principiorum, vel veritatum se attractæ, quod utrumque evidentiam impetrat: Quia autem in motivo fidei, deest evidentia, debet esse aliquid illius suppletivum, hoc unde peti non potest, nisi à solo imperio voluntatis. Cum enim in se non habeat hoc complementum intellectus, ab alia potentia vendicare illud debet, quæ non alia, nisi voluntas.

PROBATUR Tertiò. Quia propter motivum probabile, cum in se certum sit, non assentiatur certo intellectus, nisi accedat imperium voluntatis. Ergo & in præsentia idem dicendum: cum enim minus una conditio requiritur ad assensum certum, quàm alia.

OBJICITUR Primò. Non habet vim determinandi intellectum voluntas, quia illa determinatione intellectus extraheretur extra speciem sui objecti: extrahi autem extra speciem sui objecti non potest. Sequela autem probatur quia objectum intellectus est verum, voluntas autem non potest ponere, nec augere, veritatem objecti.

RESPONDETUR. Non determinari intellectum à voluntate tenente se determinationem parte objecti, hoc enim est solum verum, quod non adfert voluntas. Sed determinatione per modum inclinantis, impellentis, roganis & Censet quidem Cajet. quod voluntas intellectui possit imperare assensum sine ullo motivo; sed hoc falsum esse, in superioribus etiam dictum.

INSTABIS. Ponamus proponi ab intellectu motiva credibilitatis evidentia, & non proponi modo rationes in oppositum, adeoque non attendere intellectum ad rationem falsi, quod posset subesse, cur tunc elici non poterit actus fidei, sine ullo imperio voluntatis.

RESPONDETUR. Etiam non propositis illis modo rationibus in oppositum, requireretur imperium voluntatis ad fidem: quia assensus non nisi ipsis motivis credibilitatis, facilitatur per hoc quia non ponuntur rationes in oppositum; sed ipsum motivum actus fidei, non adfert adhuc prærequisitam evidentiam, quam deponit intellectus certo assentiens. Si non adfert illud prærequisitum, debet omnino quæri illius suppletivum, quod non aliud, nisi imperium voluntatis.

INSTA

INSTAT Secundò. Fieri potest, ut quod non est summum bonum, imò in re ipsa admistum multis imperfectionibus, necessitet tamen ad suum morem, casu quo in oppositum nulla appareat ratio, ut fit in motibus primis. Ergo & id in presenti dicendum, casu quo nulla occurrat ratio, contra id, quòd hoc Deus dixerit.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia ponatur ille amor, nullum deest prærequisitum, tam à parte intellectus quam à parte voluntatis; quod enim illud? Quamvis autem non occurrant rationes, contra Ly Deus dixit; quia amen Ly Deus dixit, non apparet tanquam evidens, defectus illius evidentiae aliunde suppleri debet, & hoc est, non nisi imperium.

INSTABIS Tertiò. Intellectus non nisi veritate movetur; quam tamen non promittit voluntas. Ergo ab illa, ad assentiendum, non determinabitur, præcipuè, si non occurrant rationes in oppositum.

RESPONDETUR. Determinare voluntatem non determinatione tenente se ex parte objecti, sed extrinsecè & allicitive.

OBJICITUR Secundò Scriptura & Aristoteles. Scriptura quidem quæ dicit dæmones credere & contremiscere, & tamen illi non habent piam affectionem. Arist. autem dicit 2. de an. c. ult. t. 57. posse nos phantasiari cum voluntate, opinari autem non ita.

RESPONDETUR. Quod attinet ad dæmones, si non credunt cum pia affectione: quia hæc est ut suppono supernaturalis, adeoque non requisita ad actum naturalem fidei, qualem habent dæmones. Sed etiam in illis datur imperium voluntatis: idque ex eo; quia quamvis motiva credibilitatis melius apprehendant prænotis, constatque illorum collectioni, quòd hoc miraculum sit verum, à Deo vel Angelis profectum, cum norit tota illorum collectio, quòd nec natura id patrarit, nec ipsi; hinc ad formandum iudicium de motivis credibilitatis magis necessitantur: quia tamen illa motiva non reddunt motivum fidei evidens, sed destitutum hac conditione requisita ad assensum certum, qualis est in illis, illius fidei, fit, ut indigeant suppletivo illius evidentiae, quod est voluntas. Ad auctoritatem Aristotelis quod attinet, ille non plus vult, quam quòd diximus contra Cajet. nempe sine ratione proposita, non posse moveri intellectum, per solum imperium voluntatis.

OBJICIUNTUR Tertiò Paritates.

PRIMA Paritas est. Assensus fidei humanæ vel opinionis, potest elici sine imperio voluntatis. Antecedens docet Kon. hinc disp. 3. dub. 14. n. 40. & Probatur. Quia etsi medium opinionis aut fidei humanæ, non probet sua objecta esse evidenter vera, probat tamen clarè, ea esse evidenter probabilia. Ergo intellectus ab illius evidentia determinatur. Antecedens probatur: quia sicut ratio evidenter certa, facit suam, con-

clusionem evidenter certam, ita ratio evidenter probabilis, evidenter facit suam conclusionem probabilem, si nulla ratio contrarium suadeat; Ergo sicut quando habeo rationem evidenter certam, Conclusio apparet nobis evidenter certa, ita quando habeo rationem evidenter probabilem, Conclusio apparet mihi suo modo evidens. Ergo & intellectus, ad probabilem assensum determinans.

RESPONDETUR. Quia in casu Antecedentis cum non exhibeatur assensus certissimus, sed talis, qui habeat omnia prærequisita, & non indigens aliunde suppleri: Nam evidens est, esse probabile, quod est evidenter probabile; hinc fit, ut non indigeat intellectus imperio voluntatis, secus in presenti: exhibendus enim est assensus certissimus, qui non habet aliunde prærequisitum. Unde prærequisitum illud debet aliunde suppleri, hoc est ab imperio voluntatis, ut dictum.

SECUNDA Paritas est. Potest aliquis post acquisitum habitum conclusionis propter præmissas, assentiri eidem sine actualibus præmissis. Ergo etiam posito habitu acquisito fidei, poterit aliquis prodire in actum fidei, sine ullo imperio voluntatis.

RESPONDET Lugo. In casu Antecedentis, intervenire aliquid, quod supplet defectum actualium, præmissarum, nempe memoriam saltem confusam præmissarum. Non potest autem ostendi, quid suppleat defectum illius imperii, ut habito illo supplemento, possit prodire fidelis in assensum fidei. Deinde si sit assensus conclusioni quæ propositio est, potest esse sine memoria ulla præmissarum, quia prout propositio est, non habet ullam connexionem cum illis. Jam autem assensus intellectualis certus, habet connexionem cum evidentia, quæ si non adsit, debet saltem intervenire suppletivum illius; & hoc certè non aliud, quam imperium. Si autem assensus sit conclusioni ut conclusio est, requiritur attendentia etiam ad præmissas; hoc ipso enim non esset assensus conclusioni, ut conclusio est; quia ipsa conclusio formatur per Ly *Eò quòd hæc sint.*

DIFFICULTAS II.

Resolvuntur quæ sita de eodem Imperio.

QUÆRES Primò. *An possibile sit, ut sine ullo imperio voluntatis, eliciatur actus fidei?*

ASSERO. *Possibile fieri*, est assertum Amici cit. num. 82. & Kon. num. 44.

RATIO. Tum quia id non implicat. Tum quia voluntas concurrat ad actum fidei merè determinando ad positionem actus fidei, tales autem determinationes, in aliis similibus, potest Deus facere: determinando v. g. ut hoc cogitetur, cum aliàs occurrentia objectorum, potuisset determinare, ad sui cogitationem. Tum quia

potest DEUS ponere qualitatem prædeterminantem & necessitatem physicè, & non expectare determinationem ponendam à voluntate. Ergò & in præsentī, poterit Deus determinare ad actum fidei.

DICES. Non potest Deus supplere cognitionem repræsentantem objectum voluntati: Ergò nec poterit supplere determinationem oriundam à voluntate imperante actum fidei: non potest item Deus supplere vitalitatem. Ergò nec determinationem illam, quā determinat Deus, ad actum fidei.

RESPONDETUR. Negari posse Antecedens. Consequentia etiam non tenet, quia datur Axioma. Nihil volitum nisi cognitum. Nulum autem simile principium est, quod dicet, non posse aliunde determinari intellectum ad actum fidei, quàm à solo imperio. Vitalitatem etiam Deus non potest supplere, quia supplendo, facit, ne sit ab intrinseco, adeoque ne sit quid vitale. Mortuo tamen modo potest supplere. Quod ad præsens applica, quod possit supplere determinationem oriundam à voluntate, sed non vitaliter.

QUÆRES Secundò. *An hoc imperium sit necessarium, quantumvis accedat evidentia, quod Deus sit verax, & quod hoc dixerit?*

ASSERO Primò. *Quantumvis evidens sit alicui Metaphysicè, quod Deus non possit fallere, & sit evidens physicè quod id dixerit, adhuc erit necessarium imperium voluntatis, in ordine ad assensum fidei.* Ut intelligatur Assertum. Casu quo essent istæ evidentia, duplex posset actus elici. Primò Certus certitudine physica vel Metaphysica, & ad hunc actum, non est necessarium imperium: quia neque est necessarium ad alios similes actus. Secundò posset elici actus fidei, & ad hunc actum, est necessarium imperium voluntatis, deque hoc actu procedit nostrum Assertum, contra Pont. d. 27. num. 23.

RATIO. Quia illa evidentia non est summa, nec proportionata certitudini, & tamen elici debet actus certissimus. Ergò defectus ille proportionatæ evidentia, dare poterit locum, alicui ejus suppletivo, quod non aliud, nisi dictum imperium.

DICES cum Pontio. Illa evidentia physica, facit, ut evidens sit credenti, quod res revelata sit vera. Ergo tam benè determinabitur ad judicandum quod sit vera, quàm determinabitur ad judicandum, quod conclusio sit scientificè vera.

RESPONDETUR. Quod attinet ad Antecedens, cum tunc res revelata non sit evidens evidentiâ summâ, sed nonnisi non summâ, sicut relinquit locum actui fidei, ita relinquit etiam locum imperio. Paritas etiam non urget petita ex scientifico motivo: quia in assensu scientifico, proportionatur certitudo evidentia, hinc non relinquitur quidquam supplebile ab imperio.

Jam autem in præsentī, non proportionatur evidentiâ certitudini, consequenter relinquitur cum suppletivo.

QUÆRES Tertiò. *An voluntas imperans actum fidei, debeat esse libera vel necessaria?*

ASSERO Primò. *Pro alio statu voluntas imperans actum fidei, potest esse necessaria.*

RATIO. Quia id non implicat; beneque differentia illa intellectus ad ponendum actum fidei, potest à necessario imperio auferri, quod enim prodest libertas ad illam determinationem? imò videtur potius aliquomodo, ad illam non conferre. Et sicut voluntas potest seipsam liberè determinare, potest etiam determinari necessario. Cur ergo intellectum non poterit etiam necessaria voluntas determinare?

ASSERO Secundò. *Etiam pro præsentī statu, posse esse imperium à voluntate necessitata, necessitatis quidem ad imperandum assensum, non tamen ad imperandum assensum fidei Divina, seu super omnia.*

RATIO, Prioris partis est. Quia etiam pro præsentī statu, positis motivis credibilitatis illorumque assensu, possunt non occurrere rationes oppositum, etiam pro suspensione imperii. Ergo tunc voluntas necessitabitur, ut imperet assensum, siquidem non habet prælucescentiam non imperet assensum. Posterioris partis

RATIO est. Quia ad hoc imperetur assensu super omnia, non habetur principium determinans, quia nec habetur evidentia summa & proportionata certitudini, quæ est requisita ad assensum super omnia. Et hoc prærequisitum aliud debet suppleri, nempe ab imperio voluntatis.

ASSERO Tertiò. *Pro præsentī statu, ordinari imperari actum fidei, à voluntate non necessitanti ad imperium actus fidei.*

RATIO. Quia PP. & Concilia docent fidei nostram esse meritariam. Ergò debet esse libera; & cum non sit in se libera, debet esse rationabilis, adeoque ratione illius imperii libera. Cumque pro præsentī statu motivum fidei non præsentetur evidens, evidentiâ, certitudini proportionata, non habetur determinativum, necessitans ad illud imperium actus certissimi.

DICES Primò. Eadem Charitas potest principiare & actus necessarios in cælo, & actus liberos in via. Ergo etiam idem habitus piæ affectionis, posset principiare & imperium necessarium & liberum actus fidei.

RESPONDETUR. Quod possit dari talis habitus piæ affectionis, de hoc in præsentī non disputatur; sed id dicitur non esse fundamentum quod detur de facto. Paritas de Charitate non valet, quia colligitur ex auctoritate, quod Charitas non evacuetur; hinc talis debuit provideri à Deo, quæ esset principiativa actuum amoris, etiam necessariorum. Nihil autem simile habemus de pia affectione necessaria.

DICES Secundò ex Rip. cit. num. 44. Per se magis exigunt libertatem affectus virtutum quam

quàm assensus fidei, & tamen virtutum affectus, possunt fieri absque libertate. Ergò & assensus fidei, idq; etiam pro præsentis ordine, interdum.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia si nonantur actus indeliberati aliarum virtutum, habetur sufficiens fundamentum necessitatis illorum actuum; licet deficientis illos actus à ratione liberi & meritorii, nempe præsentatio bonitatis, & non præsentatio rationum in oppositum. Nam autem præsentatis motivis credibilitatis, & non præsentatis motivis in oppositum, habetur quidem sufficiens fundamentum, ut hoc iudicetur evidens moraliter, non præsentatur tamen illud motivum tanquam evidens evidentiâ proportionatâ actui certissimo. Hinc ut exeat in actum fidelis, debet evidentiâ esse suppletivum: quod non aliud est, nisi imperium voluntatis. Cæterum possent concedi etiam in fide, actus qui sint indeliberati, seu primæ apprehensiones fidei, possentque appellari inchoativè fides.

DICES Tertiò. Actus Charitatis interdum possunt fieri ex sola apprehensione supernaturali, quæ non potest imperari liberè, & tamen illæ apprehensiones erunt actus fidei.

RESPONDETUR. Ex dictis illas apprehensiones fore fidei inchoativè, non completè imptæ.

DIFFICULTAS III.

An imperium illud voluntatis, sit in entitate Supernaturale?

ESSE illud supernaturale communiter docetur cum Molina, Hurt. Gran. Lugo cit. n. 1. Kon. n. 48. contra Scotistas, & post illos contra Pont. qui illam voluntatem dicit esse, nonni- iquoad modum supernaturalem d. 18. num. 25.

DICENDUM est. *Voluntatem credendi, esse supernaturalem in substantia.* Hujus supernaturalitatis rationem reddere difficilius est. Plures ante excogitatas, solvunt Lugo & Amicus. Cæterum etiam ea ratio quâ utitur Lugo, non convincit. Quia quamvis probet obsequium intellectuale, quod exhibetur à fide, non posse imperari nisi à voluntate subiacendi intellectum Deo, quæ voluntas non potest esse mala. Non probat tamen quod illa voluntas, non possit esse naturalis. Siquidem naturalis voluntas & supernaturalis objectis non differunt. Quod autem addit habere Deum paratum concursum, ut quotiescunque de re salutis agitur, offerat concursum supernaturalem; id eo sensu verum est, si aliàs sit necessitas supernaturalis illi actui, quæ necessitas in præsentis unde habeatur, le hoc ipso quæritur.

Amici etiam Ratio non convincit: quia prior pars illius, probat fidem debere esse supernaturalem, & non procedit quod imperium illud debeat esse supernaturale: sufficeretque quod di-

catur sola præcisè fides, & non imperium illius, esse actus proportionatus sanctitati. Posterior etiam illius pars non convincit: quia licet fides sit dispositio libera ad justitiam, non est tamen necesse, ut ipsum illud, ratione cuius illa dicitur libera, sit supernaturale, aliàs etiam iudicium de motivis credibilitatis, quod est prærequisitum ante ipsum exercitium libertatis, deberet esse supernaturale, quod negat Amicus. *Hinc aliter*

PROBATUR Conclusio. Auctoritate Sacra. Quia PP. & Concilia ad hanc voluntatem requirunt gratiam & adiutorium Dei, quâ phrasi solent PP. explicare supernaturalitatem in substantia. Jam autem Arausicanum 2. can. 5. docet non solum initium fidei, sed & ipsum credulitatis affectum, esse à Deo. Innuitque S. Thomas 2. 2dæ quæst. 2. art. 9. *Ipsū inquit, credere, est actus intellectus; assentientis revelationi Divinæ, ex imperio voluntatis, à Deo mota per gratiam.* Ex quo formatur Argumentum. Illi actus qui non possunt fieri, nisi ex gratia per Christum, vel ex gratia sine addito, sunt supernaturales in substantia. Sed ad volitionem credendi, hoc requiritur, ut vidimus. Ergò. Quia autem hanc quæstionem ita tractant Auctores, ut simul etiam discurrant, an à voluntate mala, possit imperari actus fidei: *Hinc circa id*

NOTO. Immediatam voluntatem, & præcisè imperium credendi, impossibile est esse malum, licet mediatum imperium, possit esse malum.

RATIO. Quia præcisè spectatum imperium credendi respicit honestatem credendi: in quantum enim illam non respiceret, hoc ipso non esset præcisè imperium. Honestas autem credendi, est intrinsecè bona, hinc etiam, constituet actum quem specificat, intrinsecè bonum. Posterioris Ratio est: quia potest aliquis moveri ad ipsum illud imperium, sine aliquo inhonesto. Casu autem, quo aliquis ex duplici motivo moveretur ad credendum, eoque in unum actum compacto, non posset esse ille actus supernaturalis in substantia, ut dictum in simili in Animastica, diversoque esset respectu bonus, diverso malus, ut dictum in simili de Actibus humanis.

OBJECIT Primò Pontius. Nulli dantur habitus per se infusi, præter tres Theologicos, quod non esset verum, si hæc volitio esset supernaturalis in substantia: quia si esset, proveniret ab aliquo habitu per se infuso, non autem ab ullo ex illis tribus. Si enim ab aliquo proveniret, maxime proveniret à charitate, sed non potest provenire à charitate: quandoquidem omnis actus charitatis infusus, præsupponit actum supernaturalem fidei, cum e contra hæc volitio, præsupponatur omni actui fidei.

RESPONDETUR. Non satis liquere cur assumat Pontius illam Majorem. Non sunt habitus per se infusi nisi tres; si enim procedat de habitibus respicientibus pro objecto formali Deum; vera est major. Sed non alio sensu. Cur enim

non potest dici habitus per se infusus, etiam habitus temperantiae supernaturalis, prout distinguitur ab habitu ejusdem acquisito supernaturali. Quod si dicas eo sensu illum non esse per se infusum: quia requiritur à charitate, tanquam passio à radice, quod expressit Augustinus, dum Sermone 87. in Joannem de Charitate ait, quod non possit haberi sine ceteris bonis, quibus homo efficitur bonus. Hoc sensu etiam habitus pietatis illius affectionis (casu quod daretur de quo infra) non esset per se infusus, sed ad exigentiam totius complementi & oeconomiae fidei.

Objicit Secundò. Quamvis illa volitio sit supernaturalis non nisi secundum modum, salvari adhuc possunt dicta PP. qui dicunt illam volitionem fieri ex gratia.

RESPONDETUR. Quod non. Ratio, quia ex ordinaria phrasi, quā utuntur PP. contra Pelagianos & Semi-Pelagianos, dum utuntur hoc termino, id est, donum Dei, id est, ex Gratia Salvatoris, semper intelligunt supernaturale quid, quoad substantiam, intelliguntque gratiam ordinis excedentis. Nam & ipsi Pelagiani admittebant gratiam ordinis naturalis, ipsumque esse creatum, appellabant donum gratiae. Et sicut ex dicto Tridentini, quod docet fidem esse donum Dei, rectè inferimus, illam esse supernaturalem in substantia, sic etiam ex eo, quia ex Arausicano pius credulitatis affectus, est ex gratia, benè inferimus, illum esse supernaturalem quoad substantiam. Ex illis tribus locis quibus probat Pontius Volitionem illam esse supernaturalem nempe ex ad Phil. 2. *Ipse est qui operatur in nobis & velle & perficere.* Joannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* Ad Rom. 9. *Quid habes quod non accepisti;* ex istis inquam locis inferunt PP. gratiam contra Pelagianos ordinis excedentis. Hinc etiam Pontius debuisset inferre, illam volitionem esse excedentem, adeoque supernaturalem in substantia.

Objicit Tertiò. Si ille actus foret supernaturalis, praesupponeret cognitionem in substantia supernaturalem, hoc autem est inconveniens: quia inde sequeretur, fidem non esse radicem justificationis nostrae; hoc enim non aliter potest intelligi, nisi quatenus supponitur, quod nullus actus, nec habitus supernaturalis in substantia, praesupponatur fidei.

RESPONDETUR. Ante piam illam affectionem antecedere illuminationem Spiritus Sancti in entitate supernaturalem; & quia utrumque hoc complet fidem ad quam acceptam, adhuc verum erit secundum PP. fidem esse initium & radicem nostrae justificationis; & sicut dispositiones & praerequisita, non dant esse simpliciter ante infusionem formae, ad quam praerequiruntur: ita cum illuminatio & volitio supernaturalis requirantur ante actum fidei, ante illum positum, non dabunt esse simpliciter, adeoque non erunt initium simpliciter, & radix justificationis.

Explicatur natura Pietatis Affectionis.

Objicitur Quintò. Non est explicabile quodnam sit motivum hujus pietatis affectionis: & cujus illa virtutis actus?

RESPONDETUR. Motivum istius pietatis affectionis, esse honestatem imperandi actus certissimi, posita sufficienti propositione Veritatis primae, aliquid dicentis. Ratio quia imperium quā tale, debet moveri honestate rei imperandae, quia cum imperium sit quid relativum ad rem imperatam, debet ad honestatem illius tendere, & ab illa specificari, tanquam à suo termino. Ergo & imperium illud voluntatis respicit honestatem actus imperati.

Hoc motivum non est revocabile ad ullam aliam virtutem. Ratio quia non potest revocari ad fidem, cum praecedat fidem, nec habeat pro objecto revelationem, sed honestatem exercitii actus fidei; consequenter non est virtus Theologica; siquidem non habet pro objecto Deum. Non etiam spectat ad virtutem studii, ut voluit Valentia, quia studiositas non versatur immediate circa exercitium cognitionis, sed circa appetitum cognoscendi; ne sit nimis vel deses. Non revocatur ad Urbanitatem, quia haec ex Philos. 4. Eth. 3. attendit ad solam Moderationem in ludo.

Afferunt alii, quod pia illa affectio, revocetur ad donum pietatis: vel ex eo, quia donum pietatis est acceptatio praeviae consultationis, id est, non credendo vel credendo; haec enim acceptatio non aliter fit, nisi volendo, sicut consultatio de deambulando, vel non deambulando, non aliter acceptatur quam volendo deambulare. *Sed hoc*

NON SATISFACIT. Quia omnia dona communiter sensu sequuntur Charitatem. Jam autem pia affectio, etiam ipsam fidem antecedit. Rursus ex modo nostro concipiendi, prius est acceptare consultationem de deambulando quam velle; quia illud velle, est potius effectus acceptationis. Denique pietas, quae est acceptatio praeviae consultationis de credendo, vel non credendo, potius est complacentia in fide iam praesupposita; hinc autem quaeritur, de actu imperante fidem, ad quamnam virtutem revocetur.

COMMODIUS itaque dicetur, illum actum spectare ut inquit Arausicanum ad pium credulitatis affectum: nihil enim commodius dici potest & conformius phrasi PP.

INSTAT Primò. Si ille actus esset specialis non revocabilis ad alias virtutes, id ideo esset quia respiceret pro motivo honestatem exercitii actus fidei: sed hoc non convincit: quia alia deberet dari specialis virtus, quae amet voluntatem credendi: sicut datur specialis virtus, quae attendit ad ipsam honestatem exercitii actus fidei: eritque processus in infinitum.

in istis virtutibus specialibus, præcipue autem, quia ad eandem virtutem spectat, amare honestatem objecti, & honestatem actus; Ergo cum ad fidem spectet amare honestatem, quæ est assentiendi veracitati Divinæ, ad eandem spectabit amare honestatem illius actus, consequenter, non erit ille actus specialis virtutis.

RESPONDETUR. De specialitate actuum & virtutum, actum, ubi an Pœnitentia sit specialis virtus; hinc tantum innuitur: specialitatem virtutum desumi ex specialitate motivi & irrevocabilitate; Hinc quamvis honestas credendi quæ talis, possit diversos actus specificare: quia sunt diversa motiva, nihilominus volitio volitionis credendi, quæ habet honestatem revocabilem ad ipsammet honestatem, volitionis credendi, nec ullam diversam honestatem adfert, quam enim? (quidquid sit quod adferat honestatem, materiale aliam.) Volitio inquam volitionis credenti, non requirit specialem virtutem, proinde non erit processus in infinitum. Spectat autem ad eandem virtutem, amare honestatem objecti & actus, tanquam rationis, Ut quo, versandi circa objectum; sed non spectat ad eandem virtutem, versari circa honestatem objecti & honestatem actus, si versatio circa honestatem actus, sit ratio ponendi illum actum, intra posse proximum, ipsius habitus. Pone enim actum imperatum esse in alia, potentia, & actum imperantem in alia, tunc virtus attendens ad actum imperatum, licet attendat ad illud, tanquam effectum, & modum versandi, Ut quo circa objectum; non attendit tamen tunc ad honestatem sui actus imperati, antecedentem ante illius positionem. Sed ad hanc honestatem attendit potentia vel virtus, quæ est principium actus imperantis. Sic etiam cum actus fidei, sit alius potentie actus, & alius potentie actus, volitio fidei, & cum intra posse elici proxime, non ponatur Actus fidei, nisi volitione honestatis actus, sit ut fides, ad illam non attendat; ipsaque præsuppositio volitionis ante actum fidei ostendit, quod ipsa volitio, non spectet proxime ad habitum fidei.

INSTABIS Secundò. Si credulitatis affectus attenderet ad honestatem fidei, præsupponeretur ille affectus ante seipsum; quia ante credulitatis affectum præsupponitur honestas actus fidei, quæ non potest præsupponi, nisi volitio præsupponat seipsam; quia illa honestas actus fidei desumitur à volitione seu credulitatis affectu, cui soli sicut libertas; ita honestas convenit.

RESPONDETUR. Honestatem fidei duplicem esse; quandam morale & hæc fundatur in libertate: quæ libertas non habetur in actu fidei, nisi desumatur à credulitatis affectu libero; qui liberè determinat ad actum fidei: hancque honestatem non præsupponit credulitatis affectus in actu fidei. Alia honestas est entitativa.

importans connexionem prædicatorum actus fidei: & hæc, præsupponitur ante volitionem: pendetque non nisi à causis connexionis radicalis: hoc est prædicato & subjecto actus. Quod etiam videre est in actu imperato, comparato ad actum imperantem; qui imperans præsupponit entitativam & radicalem honestatem imperati.

INSTABIS Tertiò. Ad imperandam fidem humanam, non datur specialis virtus, Ergo nec ad Divinam. Kon. concedit Antecedens. Negat Lugo & Pont. *Directè*

RESPONDETUR. Quod interdum sit necessarium imperium voluntatis ad fidem humanam, quando exhibetur assensus certior, quàm hic & nunc exigat ipse modus, præsentans motivum assentiendi: quando autem non exhibetur assensus certior, non erit necessarium imperium voluntatis: nec enim ostendetur, quid suppleat illud imperium. Quia autem, ut dictum supra, in fide Divina, semper invenitur quod suppleat illud imperium, sit, ut in fide Divina, semper intercedat. Quando autem ex Aug. deducitur, necessarium ad omnem fidem imperium, ex eo, quia debet dari virtus inclinans ad mediocritatem inter levitatem credulitatis, & inter distinctam duritiam in respuendo omnium testimonio, id non convincit: quia moderamen illud, potest ad prudentiam spectare. Advertit etiam Lugo, quod si simpliciter non admittatur fides humana, prærequirens imperium voluntatis, frustra peteremus ab amicis ut nobis credant.

INSTABIS Quartò. Inexplicabile est, an ille pius credulitatis affectus, sit quid permanens?

RESPONDETUR. Non esse quid permanens. Ratio. Tum quia eorum, quæ fiunt in nobis, sine nobis, non dantur ulli habitus permanentes, licet dari possint ut dictum est alibi. Tum quia PP. de hac pia affectione loquentes, semper loquuntur de illa, tanquam gratia actuali. Tum quia Arausicanum 2. Can. 5. ait. *Qui sicut augmentum, ita etiam initium fidei, & ipsum credulitatis affectum, non per gratia donum, id est, per inspirationem Spiritus S. corrigentem voluntatem nostram, ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter nobis inesse dicit Apostolicis dogmatibus adversari probatur.* Ubi piam affectionem non appellat credulitatis habitum, vel posse credulitatis, sed credulitatis affectum; affectus autem, est quid transiens, non permanens.

INSTABIS Quintò. Inexplicabile est an imperium hoc sit positivum, an negativum?

RESPONDETUR. Imperium istud debere esse positivum. Ratio; quia imperium istud, debet esse determinativum ad unum, non habente intellectu, unde aliunde determinetur. Negativum autem imperium, non determinat ad unum.

QUÆSTIO III.

*De propositione fidei per Ecclesiam
& Papam.*

Plena hujus decisio præcerperet materiam Controversam. Ea quæ scholastici juris sunt attingemus, inquirendo: An sit de fide, hunc Papam, verum esse Papam?

DIFFICULTAS I.

*An sit de fide hunc Papam, verum esse
Papam?*

Non esse de fide docet Cajet. Bann. Veg. Canus, Castro, Turrecremata, Albertus, Corduba, Didacus de Arce, Mannæus, Beza, Gaspar. Hurt. Valent. etiam docet probabile esse, posse eligi in Papam non baptisatum, & jure Divino incapacem. Favet in simili Bellarm. dum ait sola fide naturali haberi; quod Concilium v.g. Nicænum fuerit legitimum. Videatur tom. 1. tract. de Conciliorum auctoritate cap. 9. Esse autem de fide docet Suar. Hurt. Albertinus, Lugo d. 1. n. 323. Amicus d. 2. Sect. 5. Pont. d. 28. num. 14. Ovied. &c.

Pro Affirmante Sententia.

PRIMA RATIO est. Quâ utitur Lugo. Ex Dei revelatione constat, Ecclesiam non posse decipi in credendo universaliter aliquo errore, in qua Ecclesiæ universalis infallibilitate, non minus continere videtur, quod non possit Ecclesia errare, in cognoscenda vera regula, visibili suæ fidei, quàm in credendis aliis rebus per fidem: plus enim Ecclesiæ noceret error circa ipsam regulam veritatis & fidei, quàm circa alia objecta particularia: cum esset error in ipso fidei fundamento.

RESPONDERI potest. Aliud esse: An Ecclesia possit errare in cognoscenda regula visibili fidei, & aliud; An regula illa nosci debeat per fidem? illud primum verum est, ut convincit argumentum. Sed non probat id secundum, in quo tamen est punctus difficultatis. Sic v. gr. si in motivis credibilitatis tota Ecclesia erraret, erraret circa regulam, quæ applicat credenda; adeoque circa fundamentum quasi fidei; & tamen non est necesse motiva credibilitatis, fide Divinâ noscere. Item si habitus serviles, errarent in aliquo principio, nempe v. g. quod diameter triplicatus non æquet sphaeram, tunc non possent opera sua bene exercere illi habitus; neque tamen est necesse, ut id scientificè attingant habitus serviles; & universaliter fieri potest, ut aliquid excludat errorem, non tamen includat certitudinem, vel scientificè

cam vel fidei: sic etiam necesse est, ut Ecclesia non erret in dignoscenda regula viva; quam non sit necesse, illam fide Divina credi. Ino videtur argumentum procedere à termino non supponente, quia supponit ab universali Ecclesia regulam vivam credi, quod tamen probatum fuit.

INSTABIS Primò. Debemus fide credere definita in Concilio Generali. Ergo debemus credere illud esse legitimum Concilium; sicut quia debemus fide credere omnia contenta Evangelio Marci, debemus etiam credere illud esse verum Evangelium. Si enim possumus prudenter dubitare, vel formidare de legitimitate Concilii, possemus etiam dubitare vel formidare de ejus definitionibus; & tamen legitimitas ejusdem, pendet ab approbatione Papæ.

RESPONDERI potest. Aliud esse; an possumus credere definitis à Concilio; si possumus prudenter dubitare de ejus legitimitate; & aliud, an illa legitimitas credi debeat? primum & verum; secundum probandum fuisset, eò quod legitimitas, habeat se tanquam proponens applicans; applicativa autem credendorum non debent credi, ut videre est in motivis credibilitatis: præcipue quia sicut motiva credibilitatis, non sunt ratio assentiendi fidei, ita nec legitimitas.

INSTABIS Secundò. Sicut debemus fide credere, quæ Pontifex summus & receptus definit, ita debemus credere eum esse verum Pontificem. Nam vel possumus de hoc prudenter formidare, vel non possumus? si possumus; ergo non possumus credere fide Divina quæ definit, si non possumus. Ergo possumus credere hunc esse verum Pontificem. Nam quando non possumus prudenter formidare, quod hoc individuum non contineatur in universali revelata possumus fide Divina credere, quod Deus illud revelarit.

RESPONDETUR ex dictis. Esse necessarium ut non possit prudenter dubitari de legitimitate Papæ, non esse tamen necesse, id fide Divina credi; sicut non dubitamus nec formidamus prudenter de motivis credibilitatis, nec tamen illa fide Divina credimus. De inclusione autem particularis in universali infra dicetur nunc addi potest; quod hanc particularem contineri in universali dupliciter inpotescat, usque ad depulsionem formidinis. *Primò* Negativè ut ita dicam, hoc est non fundando prudens dubium in oppositum. *Secundò* Positivè evidens faciendo illam particularem contentam esse in universali; prior illa non sufficit ad fidem: nam etiam non dubito prudenter quod sim baptisatus, nec tamen mihi est de fide, me esse baptisatum; Secundum sufficit ad fidem. Sed negabunt oppositi, talem evidenciam, haberi, de legitimitate Papæ.

SECUN-

SECUNDA RATIO est Pontii. De fide est Deum dedisse Petro, & successoribus, infallibilem Auctoritatem. Sed si non crederetur hic ille in particulari successor verus, ad nihil deserviret, & frustra communicaretur talis auctoritas, quia semper posset dubitari: quis esset verus successor.

RESPONDETUR. Sufficere ad hoc quod certò & evidenter constet hunc esse Papam, licet non certitudine fidei: eritque de hoc evidenter & certitudo negativa, non positiva.

INSTAT Primò idem. Non sufficit credere in universali quod Ecclesia à Deo fundata sit infallibilis veritatis, sed requiritur ut credatur determinatam aliquam Ecclesiam esse talem, id quid enim deserviret fides in universali? Ita etiam nec sufficiet in universali credere, quod successores legitimi Petri, sint infallibilis Auctoritatis, sed debet credi in particulari, hunc esse: aliàs esset inutilis illa fides, & inutiliter revelaretur à Deo.

RESPONDETUR. Argumentum multum proare, probat enim esse de fide, hanc hostiam esse consecratam: dicam enim, fidem illam in communi de Eucharistia esse inutilem; quia & in illis fides, de Ecclesia in universali. Et certè quamvis non credatur, hunc Papam esse verum Papam, modò id evidenter moraliter constet, totum adhuc salvabitur: sicut non est inutilis propositio, quæ sit per motiva credibilitatis, licet illa ipsa fide Divina non credatur. Et sicut non obest quominus credatur Ecclesiam Catholicam solam Romanam esse, quamvis motiva credibilitatis non credantur, eò quod de illo priori sit revelatio, non de motivis: ita credi poterit esse Ecclesiam hanc Catholicam, licet non credatur hunc Papam, esse legitime electum.

INSTAT Secundò. Quia de tempore in tempus ab initio Ecclesiæ, hucusque ut constat ex historiis Ecclesiasticis, credebatur illos qui habebantur, absque ratione dubitandi pro Pontificibus, fuisse verè tales, in quo certè non tam generaliter conveniretur, nisi esset traditio apostolica ea de re.

RESPONDETUR. Cum graves Auctores citati sentiant oppositum, immeritò affirmat arguens, quod id creditum sit ab universis, fide Divinà.

TERTIA RATIO est quæ utitur Amicus. Fide Divinà credere tenemur, hanc esse veram Ecclesiam, hoc Tridentinum esse legitimum. Ergo fide tenemur credere, hoc caput hujus numero Ecclesiæ, quod hæc numero Ecclesia, vel hoc legitimum Concilium includit. Nam sic nequit intelligi Ecclesia in communi, absque aliquo capite in communi; ita nequit intelligi hæc determinatè Ecclesia, vel hoc determinatè Concilium, absque determinato capite. Quod ipsum ulterius exemplo illustrat. Sicut qui credit Christum habere determinatum corpus

physicum, fieri non potest, quin simul credat habere determinatum caput physicum: ita qui credit hanc esse determinatam Ecclesiam, debet credere hoc determinatum caput.

RESPONDETUR. Hoc argumentum habere resolutionem ex iis, quæ docet Amicus num. 158. ubi dicit, posse me esse certum, quod hoc sit legitimum Concilium, quamvis non sim certus fide Divinà, quod proponens sit legitimus Pontifex; & num. 156. dicit, quod hoc sit legitimum Concilium, sola fide humana constare, quamvis definita ab illo, credantur fide Divina. Rursus vacante sede vel schismate posito, credo determinatam hanc Ecclesiam, nec tamen credo determinatum hoc caput. Instantia à pari non tenet. Ratio quia illa prior connexio est physica, inferens hoc ipso non esse hoc corpus, si non credatur, esse hoc caput physicum. Jam autem connexio Ecclesiæ, quæ est Corpus, & inter Papam, qui est caput, est connexio moralis adeoque subjecta conceptioni mentis; Hinc non est ratio, cur non posset credi hæc determinatè Ecclesia, modò credatur invisibile caput, quod est Christus; & visibile sub conditione, si sit legitimum.

INSTAT Primò Idem. Eadem fide Divina, quæ credo Christum esse hominem, credo illum esse animal, vivens, substantiam; Ergo etiam eadem fide credo hoc Concilium esse legitimum, & hujus Concilii hoc esse caput.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia ratio hominis includit illa dicta, essentialiter physice. Jam autem inclusio Papæ, est nonnisi moralis, & cujusdam applicantis vivi, applicativa autem credendorum, non est necesse ut credantur fide Divina.

INSTAT Secundò. Eadem firmitate quæ credo hoc Deum dixisse, credo etiam DEUM esse infallibilem in dicendo. Nec videtur quæ fieri possit, ut non credatur hoc esse legitimum Concilium; hanc esse regulam vivam infallibilem in proponendo, & tamen credatur articulis propositis.

RESPONDETUR. Eo modo id fieri, quo motiva credibilitatis non credimus fide Divina, & nihilominus credimus articulos fidei, fide Divinà, per illa motiva nobis applicatos. De auctoritate Divina alia est ratio: quia si non credamus fide Divina ipsam auctoritatem Divinam, nihil ulterius restaret, ratione cujus tanquam motivi, credere deberemus fide Divina articulos, cum ipsa illa veritas, sit illud motivum, essetque irresoluta nostra fides, & procederet Conclusio fidelis Syllogismi, per unam nonnisi præmissam. Jam autem non creditur hac regulà proponente, manebit adhuc motivum fidei, manebit resolutionem.

Pro Parte Negativa.

PRIMA RATIO est. Quia nulla revelatio existat, quod hic Papa sit verus Papa.

RESPONDETUR. Existare revelationem in universali, quo revelato, æquivalenter revelari particularia, alias dictum.

INSTABIS. Qui oppositum sentiunt non sunt Hæretici: Ergo apparet quod hoc non sit revelatum.

RESPONDETUR. Id esse de fide per locum Theologicum, non per locum Ecclesiasticæ definitionis. Porro ea quæ probantur esse de fide, per locum Theologicum, non constituunt ex subiecto hæreticum, licet ex objecto hæresim continere possint, hoc est, negationem propositionis, quæ ex objecto, sit revelata.

SECUNDA RATIO est. Quod hic Papa sit Papa, est objectum prudentiæ supernaturalis, cui absolute loquendo, speculative potest subesse falsum. Quod ipsum probatur: quia illius Canonica electio, pendet à multis conditionibus, quas humanitus scire non possumus; Nam imprimis non possumus scire de requisitis iure divino, ut quod sit baptizatus sacerdos; Item de requisitis iure humano, ut quod sit à legitimis electoribus; quod habuerit sufficientia suffragia, &c.

RESPONDETUR. Nos qui sumus remotiores, licet scire non possimus experimentaliter de conditionibus electionis; scire possumus evidenter moraliter, non quidem antecederet ante electionem, sed ex consequenti & a posteriori. Et sicut si promulget Princeps decretum, hanc dignitatem non esse dandam, nisi militi, qui hoc vel illud fecerit, post collatam dignitatem, bene colligimus quod hoc fecerit: ita cum supponatur omnem Papam esse baptizatum, à posteriori colligimus esse baptizatum, quia est Papa; nec per hoc peritur principium: quia si quærat, quomodo constet esse verum Papam, cum non constet esse baptizatum? respondebo, constare esse baptizatum quia est Papa. Si quæras quare sit Papa? non recurram ad baptismum, sed ad universalem revelationem: Omnem legitime electum, esse verum Papam; in qua universali continentur etiam revelatæ particulares, quas particulares applicat mihi totius Ecclesiæ acceptatio, ita ut ante acceptationem Ecclesiæ, veritas illa sit de fide quoad se, non verò quoad nos. Quod si quæras istius acceptationis universalis, quodnam habeatur fundamentum? ad hoc dici potest, haberi fundamentum evidenter moraliter, Cardinalium qui elegerunt, testimonium, Concordia post electionem, quæ certe in tanta affectuum, & inclinationum varietate stare non posset, nisi intercessisset legitimitas eligendi, nec permetteret providentia Divina ejus electioni non reclamari, qui illegitime electus.

Quod si post electionem universaliter acceptatam eidem reclametur, standum erit primæ acceptationi: quia posterior nunquam erit receptatio universalis, alias Ecclesia alterutra acceptatione erraret. In particulari quod attinet ad baptismum Bertold. hic num. 34. & Rott. conditionatam non nisi formant, fore scilicet fide esse illum baptizatum, si sit hoc ad Papatum requisitum. Unde etiam erit de fide baptizatum habuisse intentionem, &c.

Quod attinet ad hoc, an sit de fide illum esse sacerdotem, dicit Arriaga: de ordinibus nihil inquit dico: quia tota jurisdictio, in qua proprie consistit Papatus, est independens ab ordine. Sicut verus Papa potest esse medio anno, sine ordinibus, potest & uno.

INSTABIS Primò. Non potest esse Ecclesia aut Cardinalibus magis evidens hunc esse legitime electum, quam evidens sit alicui, quod coneratur, & tamen hoc meminisse est evidens, alias esset illi evidens, quod sit in gratia Dei: quia cum contritione non stat peccatum.

RESPONDETUR. Ideo non esse de fide hic in particulari; quod propter purum amorem Dei dolendo sit verè contritus: quia illa non constat, an ille actus fuerit supernaturalis, cui ratio supernaturalitatis perceptibiliter non discernatur. Rursus evidentiā illa de legitimitate Electionis, unicuique comparato ad se, potest certò constare, an scilicet secundum constitutionem Gregorii XV. calculum dederit, ei qui putabat esse dignissimum; de aliis autem est hic illi evidens ex consequenti, ex non reclamante, &c.

INSTABIS Secundò. Non constat Cardinali vel de se, vel de aliis quod sint baptizati; Ergo nec quod legitime elegerint. Nam legitimi electores debent esse baptizati.

RESPONDETUR. Licet Cardinali Ap. sit constare, quod dederit legitime suffragium illius ingrediatur censum eorum, quos novit Deus legitime eligentium numerum implere. Ponamus enim v. g. triginta Cardinales eligentes, ex quibus quindecim sint non baptizati, eligentium legitime numerum esse quindecim, quantumvis reliqui quindecim non baptizati in iudicio ferendo legitime sese gesserint; tamen legitime eligentium numerum non impleverunt defectu baptismi; hinc fit ut ei cui constat, quod suus calculus sit pro hoc Papa, nondum constare possit, an sit baptizatus: de aliis etiam determinatè non novit, quia non novit, an omnes illi, qui ejusdem sententiæ fuerint pro hoc Papa in censum venerint Deo notum legitime eligentium. Unde constabit non nisi indeterminatè, quod illi qui censum legitime eligentium ingressi sunt vere sint baptizati, licet illos in particulari designare non possit. Bellarm. etiam Tom. 1. lib. 2. de Conciliorum auctoritate, docet ad legitimitatem Concilii sufficere eos convenire quod

externè regunt Ecclesiam, quamvis non sint apti, imò hæretici. Quod etiam pro præ-
enti transferri possit.

INSTABIS Tertiò. Non esse de fide, hanc
ostiam esse consecratam; hunc item sacerdo-
tem esse verè sacerdotem. Ergo.

RESPONDETUR. Negando Consequen-
am. Disparitas est, quia quamvis sit promissio
Divina non defuturum Sacrificium & Sacer-
dotium Messiae usque ad finem sæculi, ea tamen
promissio benè verificari potest, si non de hoc,
erit de alio Sacerdote, de alia hostia. Promissio
autem quæ est, ad finem sæculi futurum esse
accessorem Petri, non potest verificari, nisi ra-
tione unius, qui visibiliter præest. Consequen-
ter ratione hujus determinationis, poterit esse

de fide, hunc esse verum Papam, inferesque An-
tecedens continere casum explicabilem per
descensum disjunctum; Consequens autem ex-
plicabitur per descensum disjunctivum. Rursus
est Major hæc revelata. Hostia legitimè con-
secrata continet Corpus Christi, in qua uni-
versali, æquivalenter revelatur fortè, etiam de
ac particulari: sed continentia illius particu-
laris, absoluta, à nulla nobis evidentiâ certò ap-
plicatur, quæ tamen ex dictis supra intervenire
debet, ut procedatur ad actum fidei. Conti-
nentiam autem hujus Minoris de hoc Papa, ap-
plicat motivum evidens moraliter, totius Ec-
clesiæ acceptatio, quæ non habetur pro legiti-
mitate hujus hostiæ, hujus Sacerdotis, &c. Casu
autem quo totus orbis non acceptet Papam, ne-
que pars talis quæ fundat evidentiâ moralem,
hunc defectu applicationis, non erit id nobis de

ide. Denique circa Sacerdotium vel hostiam
dupliciter potest se habere Ecclesia. Primò ita
ut negare non possit nec dubitare prudenter,
quod non sit in hac hostia Corpus Christi, hunc
tem esse verè sacerdotem. Secundò ut habeat
evidentiâ, quâ positivè acceptet, hunc esse
Corpus Christi, hunc esse verè Sacerdotem,
quæ acceptatio universalis, stat pro Papa, non
pro hostia, qui positivè acceptatur. Pares er-
gò sunt Papa & Sacerdos v. g. quod de utroque
non dubitetur; sed in hoc differunt: quia sacer-
dotem non acceptat Ecclesia positivè pro conse-
crato; acceptat hunc Papam: quod si non plus
habetur circa sacerdotium v. g. nisi quia de illo
non dubitatur, non poterit prosliri in actum po-
sitivum, sed ponetur non nisi non discrediti-
o; quia huic soli proportionatur negatio dubii,
quæ illuminat tanquam quid negativum, ad
actum negativum non discredendi. Sed ac-
ceptatio totius mundi, fundat evidentiâ mora-
lem; quæ potest præluere huic actui Volo cre-
dere, quia hic est verus Papa.

TERTIA RATIO est. Quamvis assumatur
in Papam etiam incapax, tamen æquè non pos-
set docere falsum; atque verus Pontifex: sicut
Ecclesia assistit Parocho putato, & Respublica

Prætori putato, sic assisteret etiam putato
Papæ.

RESPONDETUR. Negando assistentiam pro-
missam, non legitimè electo, cum ex non legiti-
mè electis, & Anti-Papis aliqui errarint. Et si
verba quæ promittunt assistentiam Petro, & in
eo successoribus sonant accipiantur, supponunt
non pro successoribus materialiter, sed pro suc-
cessoribus formaliter.

DIFFICULTAS II.

Asseritur quid tenendum?

ASSERO Primò. *Hunc Papam esse verum Pa-
pam, est objectum fidei conditionatè.*

RATIO. Quia etiam alia in universaliter reve-
lata, conditionatè creduntur. Quod ipsum pro-
batur: quia fieri potest, quod hoc particulare
sit revelatum; Ergo non possum dicere actu ab-
solutò: Nolo credere; fieri etiam potest ut non
sit revelatum. Ergo non possum dicere: Volo
credere: quod utrumque devitatur, si ponatur
non nisi conditionatus actus.

ASSERO Secundò. *Ex sola præcisè ratione ap-
plicantis & proponentis Mystèria fidei, non infertur
hunc Papam esse verum Papam.*

RATIO. Tum quia quamvis non credatur
motiva credibilitatis, sufficienter nobis appli-
cant credenda; Ergo idem dicendum de Papa.
Tum quia ratio assentiendi in fide, non est pro-
positio Papæ. Sed Ly Deus, est verax, & Ly hoc
dixit; Ergo quantumvis non credatur hunc Pa-
pam esse verum Papam, poterit adhuc credi,
stante toto motivo fidei. Tum quia quando
mutatis quibuscunque aliis, & his relictis, ad-
huc res eadem substantialiter manet, apparet
quod illa alia, non sint omninò necessaria, sed
sint per accidens se habentia. Jam autem ma-
neret fides, etiam sine ullo Papa, spectatâ solâ
naturâ fidei, & naturâ motivi fidei. Ergo ap-
paret non posita hac creditione, posse adhuc sal-
vari fidem.

ASSERO Tertiò. *Ex præcisè ratione, quod omnis
legitimè electus sit verus Papa, de fide est, hunc esse
Papam.*

RATIO est. Quia in universaliter, necessariò
particularia revelantur. Ergo etiam particu-
laris de hoc Papa est revelata, si illa in hac uni-
versali contineatur. Quod autem contineatur
applicat nobis evidentiâ moralis, stans in ac-
ceptione Ecclesiæ. Sed quid si acceptet uni-
versalis Ecclesia aliquem qui non est legitimè
electus: ad hoc dici potest, non permissurum
Deum, ut tota Ecclesia erret, estque evidens
moraliter, id non posse fieri in tanta ingenio-
rum sagacitate, varietate affectuum, &c. Quod
autem aliqui dicunt, sicut erravit Ecclesia circa
Eunuchorum Matrimonia, ita posse errare circa

acce-

acceptationem Papæ id non convincit. Ratio quia etiam illa Matrimonia patiebatur, non probabat Ecclesia.

NOTO. Hæc major est de fide. Quem Deus revelavit esse legitimè electum ille est verus Papa. Tota difficultas in Minori est. Sed hunc Deus revelavit esse legitimè electum, cuius Minoris revelatio, est revelatio in illa universali. Legitimè electus est verus Papa; adeoque & hic, & ille, & ille. Solum ergo debet fieri applicatio per motiva credibilitatis, quòd id etiam Deus de hoc Pontifice revelavit. Ut hæc Minor credatur non sunt necessaria majora motiva credibilitatis, quàm ad credendum ad alios articulos. Porro ad alios articulos, vix non principale motivum est, consensus tot Doctorum, & Sanctorum, toto orbe sparsorum, & innitentia Divinæ providentiæ, quæ non sit passura, ut non sit collectio hominum, rectè de Deo sentientium, & veritates ad se directas percipientium. Est autem consensus Doctorum & Sanctorum, acceptantium illum pro Pontifice, pertinetque ad providentiam Divinam, non permittere ut in re tanti momenti Catholica Ecclesia erret. Ut autem tota Ecclesia hoc acceptet, præsupponitur propositio illius facta à Cardinalibus Electoribus, & reliquæ circumstantiæ.

DIFFICULTAS III.

Colliguntur quedam de summo Pontifice.

COLLIGO Primò. De connexionione Papatûs & Episcopatûs Romani. Sunt Catholici Doctores, qui docent non esse hanc conjunctionem inseparabilem, posseque alium esse Papam, alium Episcopum Romanum; ita Aliacen: Sotus in 4. dist. 24. quæst. 2. art. ult. Bannez 2da 2da, quæst. prima. art. 10. in Comment. fusiori dub. 4. Palud. Armachanus, idem Driedo lib. 4. cap. 3. par. 3. Eccles. dogmatibus. Ratio: quia neque Scriptura, neque Traditio habet, Sedem Apostolicam ita affixam Romæ. Oppositum sentit communis sententia cum Suar. Valent. Amico. Bellarm. Ratio, quia nisi esset ex mente Christi hæc conjunctio, indubiè tanto tempore interrupta fuisset, ob oppressiones Romæ & Ethnicis; ob devastationes Gothicas. Regulorum Italiæ dominatum, Septuaginta annorum Avenione commorationem. Hinc Marcellus Papa Martyr. in epist. ad Antiochen. testatur ex jussu Domini transtulisse S. Petrum Sedem Romam. Ambros. item, Orat. de reddendis Basilicis. Leo Serm. 1. de Natali Apost. *Trophæum* inquit *Cru- cis Romanis Arcibus inferebas, quo te Divinis præordinationibus anteibat, & honor potestatis, & gloria passionis*; hæc ex Bellarm. An autem id sit de fide, non est ita certum. Bellarm. lib. 2. de Rom. Pontif. cap. 12. Sententiam asserentem hoc esse de jure Divino solum appellat non im-

probabilem. Amicus docet, non esse hoc eodem de fide, esse tamen probabilius: quia congruebat, ut sicut est certa persona, ad quam fides, in controversiis recurrant, ita sit stabilis, ubi inveniri constanter possit.

COLLIGO Secundò. Quo jure Primatus in Papatu sit inductus? Occam in Dial. part. 1. l. 1. q. 23. id ex hominum institutione introductum. Idem docuit Marsil. de Padua. Alii dixerunt introductum id à Nicæno, hocque fatentur i. pist. Melchiad. Papa ad Episcopos Hispan. Ima. ad Prosperum, Sofimus ad Episc. African. cujus Verba in Concil. Carthag. 6. habent. Julius ad Orientales. Idem senserunt Africani PP. in Carthag. 6. Idem indicat Chalced. Act. ne 6. Romanum 4. sub Symmacho. Hanc timentiam appellat hæreticam Suar. Ratio quia plerisque aliis Canonibus affirmat Nicænum veterem esse consuetudinem ut Episcopus Romanus primatum habeat. Ergo primatus hic consensit potius Nicænum, quàm illum corripuit. Alii primatum hunc non à Christo sed à Petro & Apostolis manasse dicunt. Unde etiam vocatur, Petri Vicarius; ita docet Julius 1. p. Anacletus epist. 2. affirmat, Apostolos voluisse Petrum habere primatum, sed hæc accipi possunt de voluntate consentiente inquit Suar. in constituyente. Nam idem Anacletus epist. 3. expresse negat ab Apostolis hunc primatum acceptum. Unde ergo acceptus? Ex commissione Christi indicata illis verbis. *Pasce oves meas; & per te ædificabo, &c.*

COLLIGO Tertiò. De electione in Papatu ejus designatione ac renunciatione.

Quòd attinet ad electionem. Non nisi de jure positivo est, quòd soli Cardinales eligant Papam, in Suar. Amicus contra Cajet. & Bellarm. Ratio quia secluso jure positivo, non est cur ad illos solos restringatur, cum simpliciter in quacunque Republica pertineat ad Majores, Caput sibi eligere: quem ordinem non exstat ullum jus Divinum, quòd voluerit Deus mutari in Republica Ecclesiastica. Et licet in aliis Ecclesiis mortuo Episcopo electio spectet non nisi ad Clerum, hinc Episcopatus, non spectabit tamen electio Papæ de jure Divino ad solos Cardinales, quia ille est Pastor universalis; hinc electio illius per se, non est necesse ut ita restringatur. Expedi- men id Ecclesiæ, vel ob ipsam notitiam eligendi, statumque Ecclesiæ, & necessitates majores notas Cardinalibus, quàm aliis commoditate item citius subrogandi successoris, præscindendumque turbas. Ad hanc electionem non spectat populus per se, quia ad illos de jure naturalis spectat electio, qui præsumuntur competentes posse judicare, de qualitatibus eligendi, licet autem est status Ecclesiasticus: per accidens tamen id fieri potest, ut si adsciscatur populus tanquam testimonium daturus, de vita & integritate eligendi, imò defacto id prædicatum

non esse hoc
ilius: quia
na, ad quam
ita fit stabili
fit.

Primatus in
l. part. 1. l. 1. c.
ne introduci
Alii dixerunt
ue fatentur
pos Hispan.
Episc. Africa
g. 6. habent
alerunt Africa
Chalced. Africa
cho. Hanc
uar. Ratio
mat Nicæ
Episcopus
go primatus
am illum con
a à Christo
unt. Unde et
cet Julius
postolos vol
hac accipit
inquit Suar.
etus epist. 2.
primarum ac
ex commissis
e oves meas

Quod attinet ad Renuntiationem. Potest Papa
renuntiare Papatu? quia Cælestinus Papa defa-
cto renuntiavit; nec erit tunc necessarius con-
sensus Ecclesiæ ut vult Suar. & Amicus; sed op-
positum sentit Bellarm.
COLLIGO Quartò. De fide ipsius personæ
quæ est Papa. Papam posse esse Hæreticum as-
seruit Bannez, Cajet. Driedo, Canus. Soto.
Corduba Aragon. Valent, Ratio: quia de Victo-
re V. tradit. Euseb. fuisse hæreticum Marcellinus
obtulit, Liberium fuisse hæreticum docuit
Hieron. Anastasium fuisse hæreticum alii, Ho-
rionum censet pro hæretico Adrianus in epist.
electa in Synodo 8. & in Epist. Agath. relata in
Synodo. Oppositum sentiunt Pighius, Tur-
ecrom. & alii, docentes illos interius in Hære-
m non consensisse, sicut nec S. Petrum; alio-
ui perdidisset fidem S. Petrus contra dictum
Christi; Ego rogavi, &c. ut non deficiat fides
ua. Addit Palao. de fide tr. 4. disp. 1. part. 5.
2. n. 7. Non esse dubitandum illos in hære-
m incidere potuisse. Ratio: quia Concilia illa
eneralia accusationem de hæresi Paparum o-
minò explosissent, utpote de personis, quibus
impossibile sit esse hæreticos; Quod autem Pa-
a factus Hæreticus, manet Papa; docet Ban-
ez Valent. Soto. Cano, Corduba. Ratio: quia
enullo Pontifice possemus esse certi, esse illum
erum Pontificem, & aptum ad proponendos
eticulos fidei; cum de nullo certificari possi-
us, quod non amiserit fidem.

COLLIGO Quintò. Quoad ea quæ decernit
Papa.
Circa res gestas vel ex malitia vel ex ignoran-
a potest errare Papa, v. g. damnando innocen-
em, ita omnes. Ratio quia tunc non agit ut Pon-
tex, sed ut Iudex.
Non potest tamen statuere aliquid à fidelibus

observandum quod malum sit. Ratio quia de fi-
de est successorem Petri non posse errare in pa-
scendis ovibus, erraret autem tunc. Posse tamen
errare in lege uni Provinciæ lata docuerunt ali-
qui. Ratio: quia tunc munus universalis Pon-
tificis non videtur gerere. Oppositum sentit Pa-
lao cum aliis: quia si respectu totius Ecclesiæ
errare non potest, nec respectu particularis er-
rare poterit, cum etiam respectu illius particula-
ris, regimen sit illi commissum.
Potestne errare in Canonizatione SS.? Posset er-
rare videtur sentire S. Th. quæst. 9. ar. ult. D.
Anton. Cajet. Cano. Bann. asserunt tamen id
ita esse certum, ut sit hæresim sapiens, si dicatur
in hoc Papam errare posse. Ratio: quia Canoni-
zatio SS. est ex testimonio humano quod falli
potest. Sed quod in Canonizatione SS. non pos-
sit errare Papa, & quod hoc dicere sit hæreticum
ponit Valent. & Palao. Ratio: quia obligaret ad
credendum falso, nempe quod hic sit in cælo,
qui non est.

A LII dicunt. Non posse errare Papam in
Canonizatione, posse, in Beatificatione; quia in
Beatificatione non proponitur quidquam uni-
versali Ecclesiæ. Beatificatio enim proponit
non nisi particulari Ecclesiæ credendum. Oppo-
situm sentit. Palao. Ratio: quia in Beatificatio-
ne, conceditur usus Missæ, per quod ipsum toti
Ecclesiæ colendus proponitur: quia Missa fit
nomine totius Ecclesiæ; docuit tamen Torrez
quod concessio cultu v. g. B. Aloyfi Nostri, non
sit licitum secularibus eundem colere. Ratio-
nem dat: quia nullus debet coli cultu publico,
sine auctoritate Ecclesiæ, quæ non est ut hic
Beatus ab omnibus colatur. Oppositum sentit.
Palao. Ratio: quia una Missa, est ejusdem valo-
ris ac plures, & in uno ac alio loco. Ergo decla-
rando, quod possit in honorem hujus B. dici
Missa, una, declaratur posse dici omnes. Unde
etiam potest populus vel Clerus supplicationem,
vel processionem instituere ad aliquem Bea-
tum; ita Palao, ex Juristis Balno, Occa. Sarmi-
ento, Bonilla. Ex Augustinianis Basilius de Le-
on. Rodrig. Dominiquez. Ex familia Cisterciën.
Manrique, Perez. Bernard. Ex Benedictin. Salaz-
zar, Serna; Ex Franciscan. Guevara Villalear.
Tajardo. Ex Nostri Monte Major. Prado, Ti-
montel. Roy. Martin. Palao.

Quoad approbationem religionis, Non posse
Pontificem errare in approbando aliqua reli-
gione, de fide est: approbando scilicet in illa,
quæ aliàs difformia sunt Evangelio: hoc ipso
enim doceret aliquid falsum, approbando con-
trarium Evangelio: quod autem errare possit
secundum leges prudentiæ, hoc est approbando
id, quod nimis laxum, vel nimis durum est, do-
cuit Bann. Rationem dat, quia Innocent. III. &
Greg. X. ordinant, ne novæ religiones instituan-
tur; ne nimia religionum diversitas gravem in
Ecclesiæ confusionem inducat; Ergo si de-
(p) facto

facto illam approbet, rem inconvenientem faciet, cui sententiæ favet Palao.

COLLIGO Sextò. De approbatione Conciliorum à Papa. Non potest Papa Concilio delegare potestatem definiendi infallibiliter res fidei: quia hæc definitio est alligata Petro & successoribus, titulo assistentiæ Spiritûs S. illis, & non aliis, promissæ; ita Turrecrem. Bann. Cano. Valent. Erit tamen infallibilis auctoritatis quodlibet Concilium, si à Papa approbetur. Ratio: quia Romanus Pontifex, est suprema & infallibilis regula veritatis. Ergo ubi ejus confirmatio accesserit, error committi non potest. Ante hanc approbationem generale Concilium, quod infallibile non sit, docet communis cum Bann. Valent. Palao. Ratio: Non nisi Petro & ejus successoribus promissa est infallibilis assistentiæ Spiritûs S. Concilium autem generale non est successor Petri. Et licet universalis Ecclesia ut inquit, Palao, etiam ut distincta à Pontifice errare non possit, aut universi Doct. sed id non ex eo est, quasi ipsi sint regula veritatis, & quod illis immediate assistat Spiritus S., sed quia hoc pertinet ad specialem Dei providentiam, qui immediate assistit Pontifici, ne DD. omnes, quorum consilio utitur in controversiis, deficiant. Circa hanc quæstionem. An Concilium sit supra Pontificem vide tom. 2. c. 12. lib. 2. c. 13. Bellarminum.

COLLIGO Septimò. An Papa sine Concilio generali possit definire articulum fidei? Verba Bellarm. sunt de Rom. Pontifice lib. 4. c. 2. Pontificem etiam ut Pontificem posse esse hæreticum, & docere hæresim, si absque generali Concilio definiat, & defacto aliquando accidisse: hanc opinionem secuti sunt aliquot Parisienses; ut Gerson. Almainus in lib. de potest. Eccles. nec non Alphonsus de Castro lib. 1. c. 2. contra hæres. & Adrianus VI. Papa in quæstione de Confirm. Papæ. Suar. d. 5. de fide, S. 8. n. 2. hanc quæstionem tractans testatur, quod in hoc etiam aliqui Catholici dubii sunt. Pro hac sententia recitat Chamirus de Concil. lib. 3. c. 10. n. 13. Cardin. Cameracensem & Panormit. Ratio posset esse; quia credibile est Christum dedisse potestatem Papæ definiendi arti-

culos fidei, sed cum conditione, ut quàm prudentissimè operetur, prudentissimè autem operabitur, ex Concilii generalis consilio. Cui autem quo aliquid definiat, sine Concilio generali, de hoc sic enunciat, ex communi omnium Catholicorum sensu Bellarm. Pontificem autem vel cum suo particulari Concilio aliquando redubia statuentem, sive errare possit, sive non, esse ab omnibus fidelibus obedienter audendum. Cæterum opposita sententia communior longè & tutior Catholicorum est. Papam scilicet sine Concilio generali articulum fidei definire posse. Suar. cit. putat esse rem de hâc certam. Bellarm. dicit oppositam sententiam non esse propriè hæreticam; nam adhuc videmus ab Ecclesia tollerari, qui illam sententiam sequuntur. Ratio ex Bellarm. est, quia non postolorum cœtu dictum, sed Petro Luc. 22. lo-gavi pro te ut non deficiat fides tua; ubi Lyra, tua, supponit non pro communitate. Lyra in *Confirma fratres tuos*, non potest intelligi de tota Ecclesia; quia extra illam nulli sunt fratres. Suar. hanc rationem dat: quia Concilia generalia à Pontificibus approbata, hanc in Pontificis auctoritatem recognoscunt. Viennense in Cœment. unica de Sum. Trinit. Florent. Sess. 2. in fine Lateranense sub Leone X. &c. defactone ita jam habuit praxis. Nam hæresis Pelagiana non nisi Concilio particulari Palæst. Milevit. & Arausicano damnata. Bajus item & Jansenius sine Concilio damnati. Nec expediebat universalis bono Ecclesiæ, hanc potestatem definiendi articulos collatam Papæ alligari ad Concilium; quia illud interdum convocare est impossibile: potest item instare necessitas damnandi hâc & nunc aliquam hæresim. Mea via alii gradiuntur, dicuntque Papam cum suo Concilio æquivalenti, quales sunt plures Doctores & Academiæ consultæ, posse declarare & definire, quod hoc sit articulus fidei, si res jam ante æquivalenter fuerit prædefinita in aliquo Concilio generali negando eandem potestatem, si de re nullo modo prædefinita in antea statuendum sit. Sed in hærendum sententiam Suar. & Bellarm.



DISPUTATIO V.

De Speciebus, Habitu, Actu, Necesitate, Subjecto, Oppositis Fidei.

Primum exordiemur à speciebus & habitu, tanquam principiis actus fidei. Sit

QUÆSTIO I.

De Speciebus & Habitu Fidei.

Uæ hîc dicentur de speciebus & habitu Fidei, applicari debent ad omnium actuum supernaturalium species & habitus. Unde in hoc etiam discursu, magis attendetur ad Majores. Minorum enim subsumptio faciliior, & in illis materiis facienda. *Quod attinet ad species.*

ASSERO, quod species concurrente ad actus supernaturales, consequenter & fidei, non sint supernaturales. Est positio Suar. & Vasq. cum communi contra Gran. Ratio, quia ad actum supernaturalem non est necesse omnia principia supernaturalia concurrere, sed sufficit, ut vel unum sit supernaturale in Entitate, vim habens evandæ reliqua. Ergo nisi sit specialis necessitas, ut sint species in Entitate supernaturales, id illis asseri non potest; quia sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec in alio ordine reponenda, nulla autem necessitas est supernaturalis speciei.

DICIS in Oppositum esse aliquas Paritates.

PRIMA PARITAS. Apprehensiones præcætes actus fidei sunt supernaturales. Ergo & species.

RESPONDETUR. Apprehensiones illas dupliciter sumi posse. Si sumantur pro apprehensionibus, quæ habentur ex ipsa doctrina, vel propositione credendorum. Nego illas debere esse supernaturales: nulla enim hujus necessitas. Si autem sumantur apprehensiones pro illuminatione Spiritus Sancti, illæ erunt supernaturales; quia illuminatio tribuitur gratia sine addito à PP. Jam autem species illæ, nullibi tribuuntur gratia sine addito.

SECUNDA PARITAS. Representatio in actu

fidei correspondens speciebus est supernaturalis, Ergo & species.

RESPONDETUR. Cum representatio illa sit ipse actus fidei, debet esse supernaturalis: quia datur illius supernaturalisativum ipse habitus; qui cæteroqui tribuitur gratia sine addito. Nullum autem datur supernaturalisativum specierum.

TERTIA PARITAS. Species impressa Dei si daretur, deberet esse supernaturalis. Ergo & species deserviens actibus fidei.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia species impressa naturalis Dei, eaque propria non abstractiva, ex hoc ipso quod esset naturalis, non esset excedens exigentiam alicujus substantiæ creatæ; & ex hoc quod esset propria, ordinaretur nonnisi ad intuitivam notitiam Dei consequenter & illa ipsa esset debita alicui Creaturæ. Cujus oppositum docetur in Prima Parte; & in materia de supernaturalitate. Jam autem positis speciebus ad fidem requisitis non nisi naturalibus, illæ quidem erunt debita alicui intellectui Creato, non ordinabuntur tamen ad intuitivam Dei, aut nonnisi ad actus fidei supernaturales. Et licet ordinentur ad actum supernaturalem fidei interdum, ordinantur tamen, non determinando sibi nonnisi supernaturalitatem, nec ordinantur ordinatione exigentia, sicut & ipse intellectus non ordinatur ad actus nonnisi supernaturales, & ad supernaturales refertur ordinatione elevabilitatis. Quod si aliquis negaret implicare speciem naturalem impressam Dei, nondum tamen fore Dei visionem naturalem: quia indigeret adhuc elevari ad illam principiandam, huic non incumberet onus dandæ disparitatis. Per hoc tamen urgeri posset, quod daretur tunc causa nullum sibi proportionatum habens effectum; non naturalem visionem, hæc enim non datur: non supernaturalem, quia hæc illi non est proportionata, sed excedens.

QUARTA PARITAS. Species infusæ CHRISTO debent esse supernaturales, Ergo & fidei.

RESPONDETUR. Negando Antecedens; præcipue circa species; quæ non sunt de se determinatæ & exigentes actum supernaturalem.

QUINTA PARITAS. Memoria actuum supernaturalium est supernaturalis, Ergo & species.

RESPONDETUR. Ex dictis alibi, illam memoriam esse naturalem, nullumque est fundamentum illam supernaturalisandi, cum non deseruiat intuitivæ supernaturalium, aut propriæ notitiæ ut vocant. *Quod attinet ad existentiam habituum supernaturalium consequentes & fieri.*

ASSERO Dari habitus supernaturales, Existentia habituum supernaturalium eorumque permanentium colligitur ex Auctoritate Sacra, quæ proponitur, ubi tractatur: An gratia habitualis sit qualitas permanentis. An autem id sit de fide aliqui cum Vasq. Soto. Med. negant. Alii cum Suar. & Rip. concedunt. *Insuper prædicti asserti.*

RATIO est, quia homo in ordine naturali habet principia permanentia in ordine ad operandum, exigente id connaturalitate operandi, Ergo etiam in ordine supernaturali censendus est habere principia permanentia supernaturalia, exigente id connaturalitate operandi. Et sicut non esset connaturalis operatio, si proficeretur ab aliquo extrinseco, sic nec connaturalis esset operatio, si nobis, non nisi auxilium transiens applicaretur. Hac ratione non est contentus Ripald. cum quo de Ente sup. d. 120.

DICES PRIMÒ. Sufficit ad hoc, ut actus virtutum supernaturalium fiant connaturaliter, concursus per auxilium gratiæ actuale: nam etiam auxilium hoc, est principium supernaturale intrinsecum.

RESPONDETUR. Auxilium supernaturale esse intrinsecum, intrinsecitate proportionali naturalibus; nam in naturalibus intrinsecalia, sunt permanentia: hinc etiam in naturalibus, concursus divinus non dicitur aliquid esse intrinsecum, sed est illic hæc sola intrinsecitas, hoc est conjunctio alicujus extrinseci, cum aliquo intrinseco.

DICES SECUNDÒ. Actus supernaturalis elicitus per auxilium extrinsecum, non exigit ex natura rei auxilium intrinsecum, imò repugnat illum fieri per auxilium intrinsecum: quia pendet per seipsum essentialiter, & non per actionem distinctam à suis principiis efficientibus.

RESPONDETUR. Quod in dicto actu, sit exigentiâ non absoluta auxilii intrinseci, sed ut connaturalius fiat. Quando autem per seipsum pendet ab auxilio intrinseco, pendet sine prædicato connaturaliter eliciti, quod prædicatum habet, quando elicitur à principio intrinseco. Unde utrobique pendet à suo principio, per in-

distinctam actionem, sed in diversis circumstantiis & cum diversis formalitatibus. Sicut idem est & simile & diversum, sed ratione diversarum circumstantiarum; hinc autem volumus statui actum supernaturalem cum prædicato connaturalius eliciti, ad quod prædicatum, requirimus principium intrinsecum permanentis. Sed de hoc dictum in Animasticis. Negari etiam non immeritò potest, quod actus ab habitu supernaturali procedat sine ullo modo.

DICES TERTIÒ. Cum Eodem hinc d. l. num. 2. Sunt plerique actus supernaturales, qui connaturaliter fiunt per solum auxilium extrinsecum.

RESPONDETUR. Motus supernaturales, non fiunt in nobis sine nobis connaturaliter fieri per solum principium extrinsecum secundum communiora Principia: quia etiam in naturalibus, excepto intellectu, nullum datur principium permanentis primarum cogitationum, secundum sententiam Aristotelis: pendent à bona fortuna: quia tamen dantur alii actus naturales, qui habent principium permanentis intrinsecum, ut illis proportionentur actus supernaturales: ergo principium permanentis supernaturales pendent autem à principio extrinseco per actionem indistinctam sed sine prædicato connaturalius eliciti.

DICES QUARTÒ cum Eodem. Status ordinis Divini, constitutus per gratiam justificantem, non est homini connaturalis & annexus, sed natura rei amovibilis acquiritur ab adultis, mediis dispositionibus præcedentibus habitus, quod ipsum non est dissentaneum naturæ, id connaturale.

RESPONDETUR. Status ordinis Divini independenter à suppositione illius, non debere esse annexum: nec enim est in nobis principium elicivum illius, ex suppositione tamen, debet aliquid esse permanentis, nec se habens sicut actus vitalis transiens. Cum quo fiat, ut connaturaliter acquiratur per antecedentes actus; sic & dantur formæ naturales, quæ non nisi mediis dispositionibus acquiruntur, & quia ipsæ formæ; illis mediis dispositionibus acquisite, sunt quid permanentis, connaturale etiam est, habitus supernaturalis & in particulari fidei, quid permanentis.

DICES QUINTÒ cum Eodem. De facto præcedunt actus supernaturales infusionem gratiæ quin illis ulla violentia inferatur. Ergo apparent illos non deponere ad connaturalitatem principium intrinsecum.

RESPONSUM. Hoc ipsum tale procedere, est ex proportionem, cum aliquibus actibus naturalibus, licet connaturalius alii actus deponere fieri à principio intrinseco ut dictum. Hispositis. *Sic*

DIFFICULTAS I.

*An habitus supernaturales infusi
facilitent?*

In hac difficultate præsupponendum est, in hoc esse dispare habitus infusos à naturalibus, quòd illi dent simpliciter posse, non autem naturales, licet utrique sint permanentes. Hi habitus supernaturales dantes simpliciter posse, dicuntur infusi, non quod non infundantur foris à Deo etiam habitus acquisiti supernaturales, licet enim controversum est, sed quia non præsupponunt quidquam in illo genere, v. g. ante habitum fidei non præsupponitur posse proportionatum ad actus fidei supernaturales, ad eum modum, quo id quod infunditur, non præsupponitur in ante. De his ergo prioribus habitibus infusis quæritur an facilitent, vel non.

DICENDUM est I. *Possibiles esse habitus supernaturales infusos, & in particulari fidei, qui non tantum dent simpliciter posse, sed etiam facile posse.*

PROBATUR Primo. Quia id non implicat contradictionem, in habitu v. g. fidei specie dicto à nostrate.

PROBATUR Secundò. Posset DEUS assignare habitum infusum, non facilitantem tantam instrumentum ad facilitandum. Ergo facere distinctum specie habitum, per se facilitantem.

PROBATUR Tertiò. Dantur potentiæ naturales dantes & simpliciter posse, & facile posse, item liberalius loquendo, talesque sunt omnes potentiæ sensuum. Ergo & dabiles sunt tales habitus supernaturales.

DICENDUM est II. *De facto habitus infusos non facilitare.*

PROBATUR Primò Experienciâ. Et missis illis, de puero baptisato, qui cum ad usum rationis pervenerit, non sentit inclinationem ad actus mortificationis, & ne id rejicias in defectum specierum, etiam illis acquisitis, non sentitur facilitas. Item experientur viri docti se in omnibus virtutibus facilitatem habere, e quibus discurrunt, quod tamen non solet evenire.

PROBATUR Secundò. Si habitus infusus faciliteret, effectus illius formalis esset facilitatio, ut non posset haberi sine ipso habitu. Sed si e habitu infuso habetur facilitas: quia si aliquis eccet mortaliter, non manent in illo nisi fides & spes, & tamen experitur facilitatem in tot aliis Actibus, Ergo præcisè in habitum infusum illa facilitas referri non debet, nec etiam species: quia ut alibi dictum, illæ non sunt facilitativæ, facilitate tenente se à parte potentiæ.

PROBATUR Tertiò. Quia si nihil obsit, eo-

dem modo est discurrendum de ordine supernaturali, quo & de naturali. Sed in ordine naturali potentiæ non sunt facilitativæ actuum, ad quorum modum eliciendum non sunt determinatæ. Ergo cum etiam nos non simus determinati, ad modum eliciendi actus fidei, facilitas illa non erit à potentia supernaturali, hoc est habitu infuso.

OBJICIES Primò. Potest aliquid esse principium agendi, & simul principium facilitativum, ut sunt species. Ergo similiter habitus infusi non tantum dant posse, sed etiam facile posse.

RESPONDETUR negando Consequentiam; quia à possibili non datur argumentari, ad, de facto. Non implicat hominem volare, & non inferitur. Ergo volat. Unde autem colligitur, quòd de facto id non competat habitibus infusis? Ex rationibus adlatis. Quòd etiam tanquam signum à posteriori adlata superius experientia suadet.

OBJICIES Secundò. Quia multis actibus intendunt habitum infusum, facilius eliciunt actus fidei. v. g. Ergo apparet habitum infusum facilitare.

RESPONDETUR. Falsum esse Antecedens, qui ex communiore sententia, aucta gratia ob actum, v. g. liberalitatis, augetur habitus humilitatis, & tamen non sentitur facilitas. Deinde intento habitu, facilius eliciuntur actus, ex vi acquisiti habitus, seu alius Principii, non autem ex vi intentionis habitus infusi.

OBJICIES Tertiò. Habitus infusus inclinatur ad suos actus, cum ad illos ordinatur, Ergo & faciliat: nihil enim aliud est facilitatio, nisi inclinatio ad actum.

RESPONDETUR. Inclinatio, quæ est ex vi præcisè ordinis, qui dicitur ad actum, non est facilitas, aliàs omnes potentiæ etiam naturales, seclusis habitibus acquisitis essent sibi facilitativum, licet inclinatio, quæ sit per modum ponderis cujusdam & allectivi, sit prædicta facilitas.

OBJICIES Quattò. Lumen Gloriæ faciliat, quia necessitat ad visionem: quæ autem major facilitas, quàm necessitas. Unde potentiæ necessariæ nullam in agendo sentiunt difficultatem, Ergo & habitus infusus faciliabit.

RESPONDETUR. Etiam lumen gloriæ non faciliat propriè: illud enim dicitur propriè facilitare, sine quo supponitur potentia agendi, & tamen posse videre Deum supernaturale habetur à lumine, saltem connaturaliter. Disparitas etiam est, quia posito lumine, sicut non potest non facile videri Deus, sic non potest non facile videri. Jam autem posito habitu infuso, potest nondum esse actio, illaque posita, experimur in ipso actu de facto difficultatem, Ergo apparet facilitatem non debere referri in habitum infusum.

OBJICIES Quintò. Virtus infusa est habitus operativus. Sed habitus operativus tribuit facilitatem, eo enim solo differt à potentia; quæ tribuit simpliciter posse, cum habitus, tribuat facile posse.

RESPONDETUR. Aliquem habitum operativum tribuere facilitatem, sed non omnem. Neque quod omnes habitus supernaturales tribuant facile posse, different autem à potentia; quia, licet utraque adferat simpliciter posse, habitus tamen supernaturalis, adferet supernaturale posse.

DIFFICULTAS II.

Vnde proveniat facilitas in agendo supernaturalia?

Duo sunt modi respondendi ad hoc. *Primò.* Quod producat habitus acquisitus in entitate supernaturalis, eodem modo in suo genere acquisibilis, ac in suo genere acquiruntur habitus naturales, & hanc tenet Mol. Arri. Hurt. uterque. *Secundò;* dicunt alii, quod producat non nisi habitus acquisitus naturalis; hanc tenent Vasq. Val. Rip. & post illos Rec. Suar. tr. 2. Anim. d. 3. S. 1. quæ quidem sententia in duobus membris dividi potest. *Imprimis* quod tunc, cum actu se exercet anima actibus supernaturalibus, simul etiam se exerceat actibus naturalibus. *Secundò;* ut se simul tunc non exerceat actibus naturalibus, ita tamen, ut actus ipsi supernaturales, illam qualitatem facilitativam naturalem, producant. Quia autem in Animasticis dixi; Ex actuum quidem frequentatione produci habitum, non tamen ab actibus conformiter ad hanc phrasim.

DICENDUM est. *Ex actibus supernaturalibus acquiri habitum supernaturalem in Entitate.*

PROBATUR Primò. Ex principiis Rec. Suar. Actus supernaturales habent vim producendi aliquem habitum, ut docet ipsemet Rec. Suar. Ergo potius dicendum est, ex illis produci habitum in entitate supernaturalem; quam in entitate naturalem: quia quando dubium est, quale aliquid ex aliquo principio particulari, & non artificioso producat inclinandum est potius, quod producat, simile, quam dissimile, ad hoc enim potius inclinat natura. Dixi à causa particulari, quia causæ universales ordinatæ sunt à natura, ad producendos æquivocos effectus.

PROBATUR Secundò. Quia ille habitus, & esset habitus, ad actus supernaturales inclinativus, ut supponitur ex definitione habitus acquisiti; & non esset, quia habitus ille, cum sit naturalis, non habet vim inclinandi supra vires suas adeoque inclinabit, & non inclinabit.

RESPONDET Recentior Suar. Quod ille

habitus, inclinet ad actus ejusdem objecti illis, à quibus fuit productus, per accidens autem est ad talem habitum, quod actus sit naturalis, aut supernaturalis: si enim concurret auxilium supernaturale erit supernaturalis, si autem non detur illa elevatio, erit actus naturalis.

CONTRA est. Tum quia non est ratio, cur per accidens sit, quod ille habitus inclinet ad actus naturales vel supernaturales, quia necessitæ est per accidens, quod dicat ordinem ad actus naturales vel supernaturales. Tum quia in definitione non dicitur, quod debeat habitus inclinare ad similes actus, non nisi in objecto, cumque non minus differant actus supernaturales & naturales, quam duo diversa objecta, sicut non potest idem habitus, nisi aliquid, circa hoc objectum, inclinare: ita doceret non nisi, si est naturalis, facilitate ad naturalem actum. Tum quia de essentia habitus est, inclinare ad similes actus, ex quorum frequentatione est productus. Sed est productus ex frequentatione actuum supernaturalium. Ergo non nisi illos inclinabit. Ergo non nisi inclinatur ad actus supernaturales, utpote se excedentes, hoc ipso illa qualitas non erit habitus, qui supponitur respondere illis actibus supernaturalibus.

PROBATUR Tertiò Argumento negativo quia non minus potentes sunt in suo ordine actus supernaturales, quam naturales in suo ordine ex actuum naturalium frequentatione, in ordine producantur habitus acquisiti naturales. Ergo etiam ex actibus supernaturalibus producantur supernaturales habitus.

RESPONDEBIS cum Rec. Suar. Quod ex actibus supernaturalibus non producantur habitus naturales acquisiti, non provenire id, quod actus supernaturales minus forent perfecti. Sed quia habitus supernaturales producendi sunt perfecti, ut postulent infundi immediate à DEO. Et sicut anima rationalis, non circum generat aliam animam, cum ignis generet alium ignem, quasi anima sit imperfectior, sed quia anima producenda, est valde perfecta.

CONTRA. Tum quia, cur saltem ad exigentiam actuum supernaturalium, ab ipso Deo non producantur habitus supernaturales facilitativi? Unde item de tanta perfectione facilitativi habitus supernaturalis ut ex actuum frequentatione produci non possint. Et si habitus naturales non sunt ita perfecti, quin possint ex actuum naturalium frequentatione, vel ex uno intensio, (qui est æquivalenter plures actus naturales) produci, cur & habitus supernaturales eodem modo produci non poterunt. Tum quia, quæ ratione suæ perfectionis petunt non produci, non ex eo dant locum, ut aliqua imperfectiora pro illis producantur. Nam si anima non generat aliam

dem obiectum, per actum, quod actus sit, enim concupiscit supernaturalis, erit actus

non est ratio, tus inclinatus, quia nec dicitur ordinatus. Tamen, quod deus, non nisi erant actus, quo diversa habitus, nisi linare: ita deilitate ad naturam habitus, ex quorum Sed est propter supernaturalem. Ergo non potest, utpote se non erit habitus actibus super-

ento negat in suo ordinat in suo ratione, in acquiri naturam naturalibus

ar. Quodam producitur habitus, venire id, quod est perfectum, producendi summi immediate rationis, non tamen, cum ignis, ma sit imperfecta, est valde

item ad exitum ab ipso Deo, naturales facili, ratione facili, actum frequenter, si habitus non possint ex actu, vel ex uno, es actus naturam, erit naturalem. Tum quod, unt non propter imperfectum, manon generat ali-

liam animam, non sequitur, quod possit generare formam bovis, v.g. Ergo etiam in presenti, non est dandus locus imperfectioris habitus producendi, qui est naturalis. Tum quia, quamvis anima non producat animam, non sequitur, quod non possit producere ex actibus naturalibus habitum naturalem. Ergo nec ex eadem Instantia sequetur, quod non possit producere ex actibus naturalibus habitus supernaturales. Tum quia, quamvis non teneat Consequentia Hoc producit, Ergo & illud aliud producit, si aliunde non supponatur, ab illis, aliquid produci; Si tamen supponatur produci, supponetur produci proportionaliter, & magis connaturaliter, connaturalius autem est, ex actibus supernaturalibus produci habitus supernaturales. Tum quia, si una anima producat aliam animam, deberet illi inesse vis creandi, quæ non inest quantumvis producatur tunc habitus supernaturalis. *Omnia hæc ad hoc principium revocantur.* Non repugnat talis productio, ex altera parte congruit.

OBJICIES PRIMÒ. Cum Rec. Suar. Habitibus naturalis acquiruntur per actus similiter naturales, posset concurrere ad actum supernaturalem, simul cum potentia eleveretur ad illum. Ergo de ratione habitus naturalis, solum est, quod concurrat ad actum circa tale obiectum. Nec illi obest, quod actus sit ei dissimilis in supernaturalitate.

RESPONDETUR. Posse quidem ad hoc elevari habitum etiam naturalem, sed non congruit, si aliunde congruat positio habitus supernaturalis.

INSTABIS PRIMÒ. Ponamus aliquem infidelem eliciisse plures actus misericordiarum, etiam fidelis factus, sentiet facilitatem, quæ non habetur, nisi ab habitu naturali.

RESPONDETUR. Fortè Deus ex sua liberalitate infunderet tunc similem habitum supernaturalem; vel dabit illi insignem actum primum supernaturalem, ex cuius positione, producatur habitus supernaturalis; vel fortè accedente alio motivo orto à fide difficultatem exuperetur. Disparitas etiam hæc dari potest: quia cum in ante non præcesserint in infideli actus supernaturales misericordiarum, facilitas non potest referri in aliud, nisi in habitum naturalem elevatum. Jam autem in fideli, cum præcesserint actus supernaturales, & congruat ex illis produci habitum supernaturalem acquisitum, ut, ut facilitas illa, in hunc potius habitum referri debeat.

INSTABIS SECUNDÒ. Ab actibus supernaturalibus relinquuntur species memorativæ naturales. Ergo & habitus relinquuntur nonnisi naturales.

RESPONDETUR. Disparitatem esse. Quia, si nonnisi & ita accepti Actus datur memoria, quem & qualem in nobis experimur, non

experimur autem in nobis actum supernaturalem. Si autem non habetur memoria actus, quæ supernaturalis est, nec etiam species memorativa erit supernaturalis, accommodante se Principio, Conditioni Actus; Condicio autem actum supernaturalium exigit Principium supernaturale, quod potest & congruit haberi.

OBJICIES SECUNDÒ. Si habitus isti essent supernaturales, non possent manere in peccatore. Nam Trid. Cap. 15, Sess. 6. docet, quod in peccatore non maneat, nisi fides & spes, tales autem habitus manent in peccatore, experitur enim facilitatem ad actus similes iis, (ut supponitur) supernaturales, quos in gratia eliciebat.

RESPONDETUR cum Arriaga, quod in peccatore maneat habitus supernaturales acquisiti. Trident. autem accipiendum simpliciter, & ut sonat: habitus autem supernaturalis simpliciter acceptus, supponit pro infuso, qui tunc auferitur. Et certè, cum non definiat Trident. nec constet in Theologia de habitibus acquisitis supernaturalibus non est supponendum Concilium determinasse quidquam de illis. Et licet, quando non maneret posse, tam intrinsecum, quam extrinsecum otiosus esset ille habitus, si tamen maneat extrinsecum posse, situm in auxilio Dei offerendo, poterit manere. Illustrari id solet Instantiâ. Vivacissima apprehensio de obiecto peccaminoso, nata est ad actus peccaminosos facilitare, & tamen hoc non obstante, habebat illam Christus, etiam si fuerit simpliciter impeccabilis; accidentia item aliqua manent in cadavere, quæ fuerant in vivente, & tamen ordinata sunt à natura, ad operationes vitales, ad quas non habebat simpliciter posse cadaver. Sic & facilitates illæ supernaturales manere possunt, quamvis intrinsecum posse simpliciter, non habeatur; videturque hoc spectare ad honestatem punitionis, ut non accipiat illa nobis Deus in poenam peccati, quæ nos nobismet ipsis acquisimus; quamvis accipiat ea, quæ nobis liberaliter dederat. Ad eum modum, quo v.g. Dominus iratus famulo, accipit ab illo summam principalem, quam illi ad lucrandum dedit, quæ sita tamen exinde relinquit.

INSTABIS. Ergo ille peccator poterit seipsum justificare, habebitque initium salutis in se, & in sua potestate, cum in illius potestate sit uti habitu illo, ad eliciendos similes supernaturales actus, poteritque dici, quod in peccatore Gratia maneat, non quidem infusa, sed acquisita.

RESPONDETUR. Negando illata; quia ad justificationem requiritur gratia efficax, quam non potest sibi conferre peccator: non potest item exire in actum, nisi habeat vel extrinsecum, vel intrinsecum posse simpliciter agere, quod ipsum non est in potestate peccatoris. Negatur item dari aliqua gratia, quæ sit acquisita, sed

est tota infusa; licet possit dari habitus charitatis acquisitus gratia, non maneat illa in peccatore. Talis autem specialis oppositio, non potest ostendi inter peccatum, & habitus supernaturales acquisitos. Deinde gratia ita se habet in ordine supernaturali, sicut esse in naturali; sicut ergo in naturalibus multiplicatis potentiis & habitibus non multiplicatur esse; ita & in ordine supernaturali multiplicatis habitibus, non erit necesse multiplicari gratiam, quæ est ipsum esse supernaturale, multiplicando illam in gratiam acquisitam & infusam. Licet hæc proportio non in omnibus teneat.

OBJICIES Tertiò. Sequitur ex dictis dari in nobis duplicem fidem & spem, hoc autem est in auditum.

RESPONDETUR. Totum hoc Argumentum difficultatem habere, non nisi ex modo loquendi, ad quam dico rigorosè loquendo, posse concedi plures esse habitus fidei in homine, sed non duplicem fidem; quia Ly fides sine addito supponit pro principali, adeoque pro fide infusa, quæ una est. Unitasque objecti specialis in fide, arguit, ut non nisi una dicatur. Ad rem tamen ipsam attendendo, potest concedi duplex habitus fidei, nempe habitus infusus, & acquisitus.

INSTABIS Primò. Sufficiunt habitus infusi: ad quid requiruntur acquisiti?

RESPONDETUR. Ad facilitandum, quæ facilitas non potest referri, ut dictum, in habitum infusum.

INSTABIS Secundò. Rec. Suar. Habitui supernaturales sunt velut proprietates gratiæ, quæ se habet ad illos per modum naturæ. Sed gratia est una, Ergo & habitus.

RESPONDETUR. Non nisi habitus infusos, esse passiones gratiæ. Videantur in simili dicta supra.

INSTABIS Tertiò. Habitui supernaturales sunt nobiliores actibus, & per se causæ suorum actuum. Ergo ab actibus produci non possunt.

RESPONDETUR. Sicut naturales habitus acquisiti, non sunt nobiliores, nobilitate impediens positionem eorundem, præcipue cum actus sint in hac sententia causæ æquivocæ, quæ non debent æquare semper, excellentiam effectus; Sic nec supernaturales habitus acquisiti, sunt nobiliores, nobilitate impediens positionem eorundem. Quod quidem magis procedit, si conformiter ad dicta de productione habituum naturalium teneatur illos produci, non ab actibus, sed ab ipso habitu infuso, in circumstantia frequentationis actuum, & ab ipsa anima, prout elevata per gratiam. Utrumque autem principium conjungitur ad illam productionem: quia etiam non solus habitus, nec sola anima actus naturales producit, sed utrumque simul. Sicut ergo, ne multiplicentur principia

producendi, tribuimus vim productivam habituum potentia, non actibus. Sic ne varientur principia productiva, tribuimus eam vim producendi habitui supernaturales utrique principio. Addo immeritò supponi habitus acquisitos per se esse necessarios ad operandum.

OBJICIES Quartò. Omnis habitus aut est supernaturalis aut naturalis. Ens enim ad quod dividitur in naturale & supernaturale. Atqui omnis habitus supernaturalis est infusus. Ergo nullus est acquisitus. Ergo si sit acquisitus, est naturalis. Subsumptum probatur quia omnis habitus supernaturalis, excedit vires naturæ. Ergo non potest nisi infundi.

RESPONDETUR. Illum habitum acquisitum fore supernaturalem, quamvis autem excedat vires naturæ potest non infundi, sed produci principio supernaturali, quod ad supernaturalitatem sufficit.

OBJICIES Quintò. Habitui producuntur quantum per eos sensibiliter movetur agere. Jam autem potentia non movetur sensibiliter actu supernaturali: non experitur enim supernaturalitatem.

RESPONDETUR. Nec naturalitatem, quæ talem experitur anima: hoc ipso enim indubitanter experiretur supernaturalitatem: nam sciret se moveri tali actu, & tamen sciret experiri non esse illum naturalem: & sicut non obstat, quantumvis nesciat actum naturalem eliciens, quod eliciat naturalem actum, quominus adhuc ille actus deserviat productioni habitui naturalis, ita quamvis non discernat supernaturalitatem, qui elicit actum supernaturalem, potest adhuc produci habitui supernaturalis. Sufficit ergo, non hoc sensu sensibiliter moveri agere, quasi discernere debeat differentiam actuum ratione ordinis, sed hoc sensu, quod experiatu se illos actus actu habere.

OBJICIT Sextò Rip. de Ente. d. 32. Actus supernaturalis non efficiunt habitum, qui conferat potentia simpliciter posse, Ergo nec eum qui conferat facile posse: quia conferens facile posse confert simpliciter posse: solus enim ille sufficeret absque infuso: sufficit enim vel unum principium efficiens supernaturale.

RESPONDETUR. Cum nullus actus sit principium disponens ad suam potentiam, consequenter nec ex actu supernaturali, generatur habitus infusus, qui est potentia supernaturalis. Tunc autem principium dans facile posse, dat simpliciter posse, quando agens est determinatum non nisi ad talem modum agendi. Sufficit item unum principium supernaturale, si habeat per modum potentia, quod non convenit habitui acquisito.

ADDO. Sicut si intellectiva distincta realiter ab anima separaretur ab eadem, remanente habitus naturales non darent simpliciter posse sic nec in consortio intellectus dant. Eodem modo

modo nec habitus supernaturales acquisiti, remanentes v. g. in Peccatore dabunt simpliciter esse.

INSTABIS. Habitus acquisitus faciliat paralleliter supplendo conatum & concursum vitalis potentiae, ad quod non est utilis habitus supernaturalis: quia concursus proprius naturalis melius sufficitur per agens naturale, quam per supernaturale.

RESPONDETUR. Concursus potentiae naturalis agentis, per vires proprias, melius sufficitur per vires naturales, sed non agentis actionis, quae superat suo ordine omnem creabilem substantiam.

OBJICIT Septimò Rip. d. 53. Actus supernaturales continent efficaciam actuum naturalium, cum perfectiores sint actibus naturalibus, ergo possunt efficere habitum naturalem.

RESPONDETUR. Actus supernaturales continent efficaciam naturalium, hoc sensu, quia objecta possunt attingere actus naturales, possunt attingere etiam supernaturales. Sed non hoc sensu, quasi dicant ordinem vi suorum prædicamentorum, ad effectus diversi à se ordinis. Sicut Angelus potest attingere objecta, quae attingit potentia materialis, nec tamen potest incipere actiones vitales materiales. Ita in presenti.

Fitne simul actus naturalis circa Objectum, circa quod fit supernaturalis.

ASSERO. Quod non.

RATIO Prima est. Quia scilicet nullum est argumentum, & necessitas, quae id probet, faciasque, quam experiuntur aliqui in agendo etiam supernaturalia, cum sunt in peccato mortali, potest bene referri in habitus supernaturales acquisitos remanentes, & auxilium Dei tunc blatum.

RATIO Secunda. Quia vel illi actus eliciuntur ex imperio voluntatis; vel ex naturali sympathia; nihil horum dici potest. Non primum, quia ante istud imperium deberet præcognosci differentia actus supernaturalis & naturalis: non enim eliceret alium actum, si fieret actum naturalis, sed non præcognoscitur ista differentia, ut jam dictum. Solum enim rationem supernaturalis noscimus secundum rationes communes & abstractas. Non secundum, quia non est explicabile, in quo sistat hæc Sympathia naturæ non elevata, ad se elevatam.

RATIO Tertia. Quia vel cognoscit anima se agere supernaturalia, quæ talia, vel non. Si cognoscit: Contra erunt dicta, aliàs in materia de supernaturalitate. Sequeturque supernaturale illud, non esse supernaturale, utpote in cognoscendo debitum potentiae naturali; consequenter nec elicietur tunc jam actus naturalis. Si non cognoscit se agere supernaturalia, Ergo

non est ratio, cur elicere debeat alium actum naturalem: cum illud elicere actus supernaturalis, habeat se ita, ac si non esset elicere actus supernaturalis, & sicut dum producitur actus naturalis, non producitur simul tunc alius actus naturalis: ita dum producitur actus supernaturalis, non erit necesse produci actum naturalem.

DICES. Quando intellectus cogitat & elicit cognitionem spiritualem, quantumvis phantasia non cognoscat cognitionem spiritualem; nihilominus ipsa pro sua parte elicit actum phantasiae, consimilem notiae spirituali. Unde dum cognoscit anima Angelum, phantasiatur etiam Angelum phantasia.

RESPONDETUR. Quod phantasia phantasiatur, cognitione spirituali positâ, provenit id, quia modus operandi spirituales notitias, depedit ab operatione phantasmatum, ex eo ipso, quia homines sumus; talis autem necessitas non urget, ut eliciendo supernaturalia, eliciamus simul naturalia. Rursus scit anima se phantasiare, condistinguitque in actu signato phantasiationem ab intellectione spirituali; licet proprium spiritualitatis conceptum non fornet. Jam autem non dependet operatio supernaturalis à naturali, aliàs deberemus prius naturaliter videre Deum, postea supernaturaliter, nec discernit anima etiam in actu signato, actum supernaturalem à naturali.

DIFFICULTAS III.

De Causa Habituum Supernaturalium.

Non est difficultas de Causa materiali habituum: hæc enim est ipsamet anima; Nec de formali; quia hæc sunt ipsamet prædicata differentialia habituum. Nec est difficultas de causa finali extrinseca, quæ est gloria Dei. Nec de causa finali intrinseca, accipiendo nomine illius finem Cui: hic enim finis erit substantia rationalis, complebilis in agendo supernaturalia. Nomine autem causæ finalis intrinsecæ, accipiendo id *Cujus gratia*, talis causa finalis habituum, erunt ipsi actus, ad quos ordinatur habitus. Est major difficultas de causa efficienti, quæ in duplici sensu proponi potest. *Primò.* An actus supernaturales sint causa Physica gratiæ, & aliorum habituum? An verò moralis & meritoria? *Secundò.* An ipsa gratia physice, an verò moraliter causet habitus secum connexos. Quod ad primam attinet, Communior est sententia Negativa, eam docet Rec. Suar. tr. 7.

Anim. d. 3. S. 1. plures pro ea citans Kon.

d. 2. dub. 2. Amicus to. 3. d. 35.

S. 7. Lug. d. 16. S. 4.

Punctum Difficultatis I.

An Actus supernaturales physicè augeant habitus infusos?

Pensanda primùm sunt Argumenta Communis Sententiæ, & quidem

PRIMA RATIO est, quâ utitur Rec. Suar. Kon. & alii. Si habitus supernaturales acquirerentur nostris actibus, hoc ipso jam non essent infusi, sed acquisiti, Sequereturque quod nos ipsos justificaremus: nam mediantibus nostris actibus produceremus in nobis formam justificantem.

RESPONDERI potest. Adhuc habitus illos fore infusos: quia nomine illorum veniunt habitus dantes simpliciter posse, quod illis adhuc conveniret. Et sicut quamvis dicantur causari moraliter, nondum ex eo veniunt nomine acquisitorum. Sic nec veniunt, quamvis causentur physicè. Nec inde sequetur, quod nosmet ipsos justificaremus in sensu à Trid. damnato: tantum enim damnat Trident. si ponamus nos esse causam principalem nostræ justificationis, & si ponamus id à nobis fieri, viribus nostris, ipsumque principium nostræ justificationis, statuamus in manu nostra. Et sicut cum Trident. docet causam meritoriam nostræ Justificationis esse Christum, non sequitur, quod nos nihil mereamur, sic nec ex eo, quod Deus sit, qui nos justificat, sequetur, quod actibus nostris Physicè, non producantur habitus supernaturales. Item quamvis interdum dicantur opera meritoria esse dona Dei, à Deo nobis donata, hoc non obstat, quominus ea dicamur physicè producere. Sic possunt etiam habitus dici infusi, & tamen physicè à nostris actibus supernaturalibus produci.

INSTAT Idem. Pueris in baptismo infunduntur habitus immediatè à Deo, sinè ullo actu.

RESPONDETUR. Pueri sicut justificari possunt sine ullo actu proprio, quamvis adulti non possint justificari; ita poterunt in adultis produci habitus supernaturales per proprios actus supernaturales, quamvis illi habitus, per actus, non producantur in pueris.

INSTAT Secundò Idem. Gratia adultis datur in præmium, Ergo jam non est effectus Physicus.

RESPONDETUR. Diverso respectu illam gratiam esse præmium: quia adhuc gratia est, & diverso respectu esse effectum, cum hoc ipsum, quod sit effectus, sit gratia. Et sicut potest à Rege dari aurifabro in præmium idem anulus, quem ipse fabricavit, & in præmium actus heroici, alius actus heroicus, ita & in præfenti.

INSTAT Tertiò. Habitus infusi habent se per modum potentiae, & sunt causæ æquivocæ

suorum actuum. Jam autem nullus actus, suam potentiam ponit.

RESPONDETUR. Nullum quidem actum naturalem ponere suam potentiam, posse tamen supernaturalem. Et sicut malè quisqueret, nullus actus naturalis meretur naturaliter suam potentiam. Ergo nec supernaturales, idque ideo: quia non est necesse in omnibus similes esse potentias naturales & supernaturales, si aliquid obfit; obest autem ne potentia naturalis augeatur à suis actibus. Quia potentia naturalis, vel identificantur potentiis animæ, vel si ab illis distinguuntur, sunt nihilominus inquam instrumenta naturalia. Et cum per se actura in naturalibus non deficiat, providet natura potentiam simul, quantam potest; adeoque non subdit eam ullo modo actibus, etiam ratione augmenti: quæ ratio non militat pro potentiis supernaturalibus, hoc est habitibus infusis, nec enim ponitur habitus infusus totus simul, quantus potest poni, hinc fit, ut subdi possit habitus supernaturalis actibus, non autem potentia naturalis.

SECUNDA RATIO Amici, Eadem est causationis & productionis formæ; at solus Deus est causa productionis habituum supernaturalium, quod vel ipsum nomen infusionis ostendit, innuitque Trid. Sess. 6. cap. 7. idque supponit illa definitio Aug. quod virtus sit bona qualitas mentis, quâ recte vivitur, quâ nullus malè utitur, quam Deus in nobis operatur.

RESPONDERI potest. Argumentum multum probare: probat enim, quod nec merito intendatur gratia nostris actibus, cum infundatur sine nostro merito, v. g. in baptismo, & quamvis augmentum habituum infusorum ponatur ab actibus, dicentur tamen adhuc illi habitus infusi: quia dant simpliciter posse; quia illos concurrat Deus tanquam causa specialiter principalis; quia hoc ipsum, quod operamur, Deus facit nos operari; quia Ly infusum opponitur hic debito & exigit, per modum passionis naturalis. Supernaturales autem habitus non sunt tales. Rursus fieri potest, ut aliud principium conservativum in naturalibus, aliud productivum. Cur ergo etiam in supernaturalibus, non poterit esse principium, aliud productivum, aliud intensivum.

TERTIA RATIO Amici & Scoti. Non possunt duo specie diversa, mutuo se efficere, vel intendere, sed actus & habitus sunt specie diversa, utpote unum permanens, aliud transiens.

RESPONDETUR. Argumentum multum probare: quia probat etiam habitus naturales ex actibus naturalibus non intendi. Major ergo vera erit de productionibus univocis, non verò de æquivocis, in quibus aliquid imperfectius alio, in una ratione, potest habere vim producendi aliud, ut calor ignem. Itemque de intensione, quæ fiat in genere causæ formalis; per speciem

specie enim diversum nihil intenditur, non autem de intensione, quæ ponatur in genere causæ efficientis.

INSTAT PRIMò Idem. Non potest intendi gratia & habitus à suis actibus tanquam à causa principali: sunt enim imperfectiores habitus; & tanquam à causa instrumentali: non enim potest ostendi, cujusnam principalis, sint instrumenta, isti actus. Hocque Argumentum plures modis diducit.

RESPONDETUR. Diceret aliquis, quòd actus instrumenta naturæ prout elevata; negatque, quòd natura prout elevata, non possit esse causa principalis suo modo, sicut est in visione clara, causa principalis anima, per ordinem ad actualitatem. Diceret aliquis actus supernaturales esse instrumenta habituum infusorum. Nam quamvis potentia naturales non habeant in se intendi, non sequitur non habere eandem potentias supernaturales, de quo supra. Sicut ex eo, quia non sunt intensibiles potentia naturales, non sequitur intendi non posse potentias supernaturales; Sic nec ex eo, quia non habent vim augendi se mediis actibus potentia naturales, sequetur, non haberi eandem vim, in potentiis supernaturalibus. Compètetque ipsi gratia & naturæ prout elevata, eo casu, ratio bilioris. Quod si quæras, quòd id fundamentum asseratur? Reponi potest, hinc non decerni, quòd ita sit, sed tamen examinari rationes: Cur non possit tribui actibus.

QUARTA RATIO. Ex Absurdis.

PRIMUM ABSURDUM. Quia sequeretur etiam in Beatis, per actus supernaturales augeri habitus: quia causa necessaria non impeditur, & in quolibet subjecto, operatur.

RESPONDETUR; solvendam Amico difficultatem esse: Cur meritorie non augeantur habitus infusi in celo? præcipue, cum teneat non ex solam Dei voluntatem, & acceptionem merita constitui. Deinde dici potest ex eo non augeri: quia jam est homo in termino. Et sic grave in centro non gravitat, quia est in termino, gravitatioque illi providetur ad occupationem centri, ita ut conditio gravitandi, sit negatio centri; ita cum virtutes sint tanquam in centro & termino in Beatis, deest illis conditio necessaria, ut augeri possint.

SECUNDUM ABSURDUM. Quia scilicet sequeretur, quòd contritio physicè in peccatore augmentum habitum charitatis erga proximum, cum sit ab eodem habitu charitatis; quod falsum. Quia sequeretur vel hominem per solum actum charitatis justificari, vel certe cum peccato, defacto augeri habitum charitatis, quod utrumque est contra Fidem.

RESPONDETUR quærendo. Cum actus charitatis proximi mereatur augmentum gratia, cur etiam in peccatore non augeatur? & ut ratio adferetur, etiam à nobis usurpabitur,

si sit legitima. Dique insuper potest, quòd actus charitatis in debitis circumstantiis augeat habitum, nempe cum proficiscitur ab anima sufficienter averla ab omni offensa Divina. Sicut enim v. g. anima rationalis, non exercet vim sensitivæ, nisi in debitis circumstantiis, idque ob indispositionem naturalem subjecti, sic nec actus charitatis proximi augeat habitum, nisi in debitis prærequisitis status supernaturalis, hoc est, sufficienti aversione à peccatis. Cæterum si actus charitatis proximi esset simul amor virtualis Dei super omnia, & aversio virtualis à peccato, conversioque ad Deum, concederet quis sequelam quoad aliquam.

TERTIUM ABSURDUM ex Rosmer. Sequeretur, quòd etiam dum peccator exercet actus supernaturales augeat in se habitus infusos: quia causa necessaria cum ponitur, producit suum effectum.

RESPONDETUR. Causam necessariam producere suum effectum in circumstantiis & prærequisitis, quod in præsentinon est: quia deest esse supernaturale gratia, cui subserviunt virtutes operative. Sicut oculus non videt absente anima: quia subservit vitæ.

QUINTA RATIO ex Rip. hinc d. xi. Nullus est actus adeo perfectus, supra quem non sint possibiles alii perfectiores. Nullus actus est adeo perfectus, quem sua activitate non contineat habitus, Ergo habitus supernaturalis excedit perfectionem actus, Ergo illum producere non potest.

RESPONDETUR. Non esse adeo certum, quòd aliquis actus supernaturalis non superet vires potentia supernaturalis: quia cum illa potentia revera intendatur, etiam vis agendi ejus intendi poterit, per extraordinarium v. g. concursum, quæ intensio per extraordinarium concursum, facere poterit, ut actus ponatur, cæteroqui non ponendus, si non accessisset extraordinarius concursus, vi cuius doctrina negatur hæc propositio: Nullus actus est adeo perfectus, quem sua activitate non contineat Habitatus, sed etiam hoc concessio, negatur consequentia, negatur item hæc, quæ hinc supponitur Major: Actus, qui continetur in activitate Habitatus, & qui actus potest esse semper major & major, non potest producere illum Habitum; & quamvis Habitatus sit longè præstantior, quam actus, non obest, quin producat ab actibus, quia causa æquivoca, potest in aliquo, esse imperfectior suo effectui.

SEXTA RATIO. Habitatus elevat imbecillitatem potentia, actus autem non elevat. Ergo non potest continere virtute sua activa, perfectionem Habitatus.

RESPONDETUR. Negando Consequentiam; quia causa æquivoca potest in aliquo genere, non esse æqualis effectui. Rursus ipse actus, & ipse est formalis elevatio, exerciti-

citumque potentia elevata; Cur ergo se extendere non poterit ad producendum elevativum.

SEPTIMA RATIO Rosmer. Actus causant habitus solum moraliter, movendo Deum, ut illos producat; hinc oritur, quod habitus misericordiae augeatur per actus Justitiae.

RESPONDETUR. Argumentum procedere de eo, quod est defacto; non de eo, quod posset esse. Deinde saltem suos proprios habitus augere poterunt Actus. Denique non repugnat, ut ejusdem sit principium duplex & meritorium & physicum. His rationibus Communis sententiae spectatis, cui non nisi censetur Medina se opposuisse, & aliqui tacito nomine apud Tannerum. Ad decidendam difficultatem.

ASSERO PRIMò. *Non implicare Contradictionem, quod ab actibus supernaturalibus, intendatur physicè habitus illis proprius.* Vel si teneas actibus non inesse vim productivam habituum, proportionaliter dices, non implicare Contradictionem, ut positis actibus producat habitus physicè, vel ab anima elevata & gratia, vel ab anima elevata & habitu infuso.

RATIO, quia nulla in hoc implicantia.

ASSERO SECUNDò. *Respectu non nisi propriorum habituum posse id concedi actibus.*

RATIO, quia cum aliis habitibus non apparet, quem nexum haberent.

ASSERO TERTIò. *Defacto id non fieri.*

RATIO. Sensus Communis Theologorum in rebus ceteroqui arcanis.

Punctum Difficultatis 2.

An Gratia physicè producat Habitus infusos?

PRODUCI physicè tenet Gran. citans pro se S. Th. & Capreol. consentitque Ripalda de Ente supern. d. 221. n. 12. Oppositum sentiunt communiter alii; & post illos Lugo d. 16. S. 1. Videndae rationes utriusque partis.

Pro negante Sententia.

RATIO Prima est, quâ utitur Lugo. Quod scilicet passiones & potentiae naturales non producantur per physicam efficientiam naturæ, sed producantur à generante: imò nec in conservari, dependent ab essentia: quia sicut in locum generantis succedit alia conservans causa, ita eadem est conservativa passionum: conservans enim formam, conservat etiam consequentia ad formam.

RESPONDETUR. Quod denominativè productio passionum tribuatur generanti, in re tamen ipsa, forma, emanat ex se illam passionem, passiones quidem Metaphysicæ per physicam emanationem non fiunt secus physicæ. Et

certè sicut aqua remoto igne reducit se ad primum frigus per veram efficientiam physicam, ita & primò illud emanat ex se. Habitus autem charitatem subsequentes, suppono esse distinctos realiter à charitate: quia de illis tantum de pluribus virtutibus, cum gratia nobis venturibus, loquuntur PP.

INSTAT Lugo. Solum ex passionibus produci possunt physicè, quæ determinatè ab efficientia exiguntur; unde materia prima non producit formam: quia indeterminatè illam exigit. Angelus item indeterminatus ad existendum exigit, ut hoc Ubi, accipiat primò à Deo, & Gratia autem habitualis, non exigit habitu infusos determinatè. Unde in via non habet conjunctum sibi lumen gloriæ, in Patria habet fidei.

RESPONDETUR. Saltem eos habitus producere physicè gratia, quos determinatè exigit. Rursus, quamvis indeterminatè illas passiones exigeret, non obest, quo minùs accipiat physicè illas possit producere, modò determinetur à Deo oblatione concursus: quia eam aqua non est determinata ad hoc numero frigus, & tamen physicè illud ex se emanat, saltem ut non implicat Contradictionem, talis productio passionum indeterminatarum, per determinationem Divinam, quæ fiat per oblationem concursus. Instantiæ adlatæ non conveniunt. Nam ad illud, de Ubi dici potest; illud non esse distinctum, nec haberi principium, quoniam, antecederet ante ipsum esse producatur, habetur autem principium, ex quo emanant habitus infusi, nempe gratia; quod agere debeat producere formam, & non materia, ut proficiscitur id merè ex indifferentia materiam formam, sed ex eo, quod ad ipsum esse materiam, quâ talis, non pertineat forma, emanantur tamen non nisi ea, quæ spectant ad complementum esse, ipsius emanantis. Jam autem gratia ad esse ipsum suum quâ tale, exigit habitus, & tamen suas passiones. Quòd item Angelus producat physicè aliquas in se species impressas, non debet referri in indifferentiam, sed quia spectabat ad providentiam Divinam, substantiam completam intellectualem, proximè instructam, & aptificatam ad operandum. Sed de hoc aliter. Quando autem dicit Lugo, habitus fidei vel Iuminis, habere se, sicut potentiam intellectivam, habitum verò charitatis & alios sicut potentiam volitivam, non est autem juxta rerum naturam ut gratia habitualis sit radix aliorum habituum physicè, non autem habituum, qui sunt sicut potentia naturalis intellectiva, id etiam non convincit: quia si non est contra ordinem naturæ non posse principiare formam substantialem suam, & tamen posse principiare formam accidentalem, v.g. quantitatem; sic nec in præsentia erit, nec sequetur quidquam contra ordinem naturæ. Quòd autem non esset secundum ordinem

educit se ad naturam, si anima adferret secum potentiam voluntivam, & non intellectivam, id referri in debet in nostris principiis: quia ista potentia sunt indistincta realiter ab anima. In alio autem sententia hæc ratio adferri potest: pro statu naturæ, non est reperibile intellectum sine volitivo, & volitivum sine intellectu. Jam autem pro statu supernaturali, potest esse intellectivum supernaturale fidei, sine volitivo supernaturali, hoc est charitatis habitu, cum aliis identificamus gratiæ. Qui illam identificant, referent connexionem charitatis cum gratia, in Auctoritatem Sacram, ita, ut, ut potest esse habitus fidei sine gratia, possit & sine charitate, quæ sequitur gratiam.

INSTAT Secundò. Sicut gratia est indifferens ad hos vel illos habitus supernaturales pertinentes ad intellectum; ita est indifferens ad vel illos pertinentes ad voluntatem; & hoc et in habitu spei, imò & in habitu charitatis: ut enim amoris Beatifici, ex diverso modo attingendi objectum, diversus erit, consequenter diverso habitu procedet.

RESPONDERI potest. Negando, quòd illi habitus physicè principiari non possint, indifferenter exiguntur, modò determinat gratia, exhibitione concursus, ad hos vel illos potius principiandos. Charitatis habitus non manet: quia Paulus dicit Charitatem non vacuari, evacuaretur autem, si illi substituere alia Charitas. Sicut evacuatur lumen fidei, cum illi substituitur lumen gloriæ. Nec igitur, quòd ille actus sit distinctus modo tendendi.

Si enim voluntatem non est necesse esse distinctam, quæ amat necessariò bonum in communi, à se ipsa amante liberè bonum: ita nec id charitati attribuendum. Et sicut potentia potest elicere specie distinctos actus, sic & Charitas. Dicitur etiam potest, quòd proprietates quatuor modi omni, soli, & semper tribuantur: ex ratione, quæ indifferenter exiguntur, possunt adhibere nomen, & rem proprietatis, adeòque manabilis physicè pro tali statu: sicut Canities non competit homini pro omni statu, sed solum in Senectute, & tamen est proprietas hominis physicè ab eo procedens, & non ab extrinseco.

INSTAT Lugo. Lumen gloriæ non se habet respectu gratiæ, sicut canities respectu hominis; Canities enim habet connexionem determinatam, cum ipso physico statu & intrinseco hominis. At verò Lumen gloriæ non habet connexionem physicam, cum statu physico ipsius gratiæ. Nam status viæ involvit Decretum Dei extrinsecum, decernens tantum, vel tantum tempus ad merendum. Nihil ergo est physicum intrinsecum in ipsa gratia, vel in subiecto illius, à quo physicè determinetur gratia, ad producendum physicè Lumen gloriæ.

RESPONDERI potest. Sicut canities non habet connexionem physicam cum esse intrinse-

co hominis simpliciter, sed cum esse hominis pro eo statu: sic etiam Lumen gloriæ, non habet connexionem physicam cum gratia, pro quocunque statu; sed pro statu termini. Et sicut per oppositos non producit Deus in via lumen gloriæ: quia illud non exigit gratia pro statu viæ: quantumvis exigentia illa sit fundata, in ipso esse physico gratiæ, ita nec illud ex se emanabit physicè, pro statu viæ, gratia. Et sicut status termini, qui involvit extrinsecum Dei Decretum, non impedit, quo minus Deus ad exigentiam gratiæ, quæ fundata est in ipso esse physico gratiæ, censeatur producere lumen gloriæ: sic nec impedit idem Decretum, quo minus in Decreti illius circumstantia, posita gratia, principiet physicè illud lumen: sicut in circumstantia Decreti talis durationis viæ, ipse homo principiat physicè canitiem. Quod si quæras, quòd sit illud esse physicum gratiæ, cum quo connexionem physicam dicit lumen? respondebitur esse illud ipsum, quòd dicent oppositi, deprecari à Deo, ut in his circumstantiis producat Lumen gloriæ, quòd deprecari, est identificatum gratiæ.

SECUNDA RATIO ex eodem. In peccatore manet fides & spes, ut scilicet actus fidei & spei, qui necessarii sunt ad conversionem, & recuperationem gratiæ, connaturalius fiant ab habitu, quam fierent à solo auxilio extrinseco; quæ ratio congruentiæ deficeret, si habitus hi connaturaliter exigerent conservari ab habitu gratiæ, quam conservationem tunc Deus seipso supplet.

RESPONDETUR. Idem argumentum solvi oportere à Lugone. Certum enim est, quòd saltem habitus producantur à Deo, ad exigentiam physicam gratiæ, consequenter etiam conserventur ad ejusdem exigentiam, quomodo autem conservantur ad exigentiam gratiæ habitus fidei & spei in peccatore, cum in illo non maneat gratia exigens illam conservationem? quòd si conservatur habitus fidei & spei in peccatore ad exigentiam gratiæ, quomodo dicetur conservari illos, ut connaturalius eliciantur actus fidei & spei, cum conservatio illorum non sit connaturalis. Quòd si dicas illos habitus non conservari ad exigentiam gratiæ, sed non nisi alios, idem in præsentia dici potest. Quid si dicat aliquis gratiam aliquorum habituum esse productivam, & conservativam, quales sunt habitus morales, & habitus charitatis identificatus gratiæ, ita tamen, ut dentur habitus alii, quos producit physicè, non conservat, gratia, & tales esse fidem & spem; poteritque hæc Responsio firmari ex proportionem esse supernaturalis cum naturali: in quo esse naturali sunt aliqua, quæ ita sunt productiva, ut simul sint conservativa, ut objecta respectu specierum; aliqua ita productiva, ut non sint conservativa, sicut sol producit calorem, non conservat; consequenter poterit gratia producere habitum fidei & spei, non illum conservare, dum abest.

TERTIA RATIO est, quia habitus isti, vocantur infusi per se, non vocarentur autem per se infusi, si ab aliqua causa creata produci possent.

RESPONDERI potest. Vocari istos infusos habitus, ut condistinguantur à facilitantibus, & merè naturalibus. Nec obstat, quòd in Angelo gratia, v. g. non producat habitum Castitatis: quòd enim habitum castitatis non habeat Angelus, non debet in id referri, quia non infunditur illi castitas, sed quia non emanat illum ex se physice gratia, quæ agere debet secundum circumstantias, & capacitatem subjecti: sicut ipsa gratia constituit filium adoptivum, & tamen non tribuit hoc Christo, non est autem Angelus subjectum capax Castitatis.

QUARTA RATIO. Existis, quas adfert Ripalda. Plures habitus existunt intensiores gratiæ habituali, Ergo non fluunt physice à gratia, aliàs fieret aliquid contra proportionem causæ & effectus. Antecedens probatur: peccator fidelis eliciens actus fidei, intendit habitum fidei; cum autem remissâ contritione se disponit ad gratiam, recipit illam in gradu remisso juxta remissionem charitatis.

RESPONDETUR. Argumentum à fide non urgere, cum possit concedi illam physice non produci à gratia. Deinde cum peccatori tota gratia reddatur, quam antea habuit, & simul augetur ratione actus remissi, non debet dici, quòd peccatori reddatur gratia in gradu remisso, sed in quali illam præhabuit, unaque cum Augmento.

QUINTA RATIO. Potest salvari tota ratio naturæ, in gratia comparata ad alias virtutes infusas, quamvis illi non tribuatur efficientia physica earundem.

RESPONDETUR. Saltem servandam esse proportionem cum esse naturali emanante ex se suas passiones, quam proportionem nihil vetat servari.

SEXTA RATIO. In gratia non recipiuntur virtutes, Ergo nec ab ea emanantur physice.

RESPONDETUR. Ut idem sit principium receptivum & effectivum, solum requiritur ad conditionem vitalitatis. Certe enim calor, quem principiat physice ignis, non recipitur in forma, sed in materia.

INSTABIS. Casu quo potentia distinguitur ab anima, subjectum illarum erit anima, non materia, Ergo & subjectum habituum deberet esse gratia, & non anima. Ergo, si non sit eorum subjectum, nec erit illorum principium.

RESPONDETUR. Eriam ipsum subjectum quæri debere proportionatum, si fieri possit. Jam autem non adest proportio inter materiam & potentias spirituales, quæ est inter animam & habitus spirituales. Cumque adhuc gratia non sit substantia, cujus est proprium substare accidentibus, potius petent habitus recipi in anima, quantumvis posset dici illos recipi

in gratia, eodem modo ac alia accidentia in Creatura.

SEPTIMA RATIO. Non potest dari creatura, quæ efficiat gratiam sanctificantem, & ergo neque quæ efficiat habitus supernaturales.

RESPONDETUR. De Antecedenti dari potest. Interim Disparitas est, quia gratia habet se per modum ipsius esse supernaturalis, consequenter non dabitur quidquam prius esse supernaturali, in quod tanquam creatura quid, in ordine supernaturali revocetur gratia quasi in suum principium supernaturale, namque te esse, operari non supponitur, quod ipsum esse supernaturale potest habere rationem principii respectu habituum, adeoque effectivi.

Quod attinet ad fundamenta Contrarie Sententie.

PRIMUM FUNDAMENTUM est Auctoris Th. qui l. 2. q. no. a. 4. ad 1. ait. Sicut ab essentia animæ effluunt ipsius potentia, quæ sunt operationum principia, ita & ab ipsa gratia effluunt virtutes, per quas promoveatur ad actus.

RESPONDERI posset, effluere illas physice, quia producantur à Deo ad exigentiam gratiæ, licet non effluant per ipsam accipionem, esse à gratia. Rursus non docet S. Thomas pariter se habere in modo effluendi animæ & gratiam, licet utraque habeat suas passiones.

SECUNDUM FUNDAMENTUM est. A natura emanantur passiones suæ, Ergo & à gratia.

RESPONDETUR. Non esse necesse in omnibus hæc æquiparari, præcipue cum obsint Argumenta, quæ prætendunt oppositi.

Punctum Difficultatis

Determinantur Asserenda.

Pensatis Argumentis utriusque partis.

ASSERO Primò. Non implicare Contradictionem, quòd gratia physice causet habitus supernaturales, idque secundum vim sibi innatam.

RATIO. Quia id non implicat Contradictionem.

ASSERO Secundò. Probabilius est, quòd aliquos habitus physice causet gratia.

RATIO. Tum quia: si nihil obest, debent causas rerum particulares assignare, & non currere ad Deum; nulla autem particulari causa illorum habituum assignari potest, quam gratia. Tum quia: quodcunque fundamentum haberi potest, quòd posito igne sequatur calor, causeturque physice, & non producat à Deo, non nisi ad exigentiam ignis, idem hic habetur. Et sicut posito igne ponitur calor, & non posito, non ponitur; ita posita gratia ponuntur habitus saltè aliqui, & non posita, non ponuntur.

Tum

um quia: ut vidimus in solutione Argumentum, nihil obest, quominus esse naturale se-
quatur ipsa gratia in emanatione physica sua-
rum passionum.

ASSERO Tertiò. *Probabilius est inprimis
non produci physicè à gratia Lumen gloria, & sci-
entiam infusam, nec fidem aut spem.*

RATIO. Quia Lumen gloriæ habet se potius
modum præmii, & scientia infusa tanquam
actus liberalitatis Divinæ. Jam autem, quæ
modum passionum producuntur, non se ita
habent. Probabilius item est non produci
physicè fidem & spem: quia ipsa separabilitas
eorum habituum à gratia, non tantum distincti-
onem realem eorundem importat; sed etiam &

existentiæ sine gratia. Cumque nulla sit ra-
tio, quòd hi duo habitus physicè debeant pro-
duci, probabiliter inferri poterit, quòd non nisi

per ordinem ad alios habitus, cum quibus inte-
r connectitur gratia, habeat rationem ema-
nati; potestque adhuc esse in hoc proportio in-
ter naturalibus, quia sicut formæ præsupponunt ali-
as dispositiones, quas non causant physicè:
& gratia præsupponet fidem & spem.

DICES PRIMò. Quamvis calor conservetur
eigne, non rectè inferimus, non produci il-
lum physicè ab igne, Ergo etiam, quamvis sine
gratia conservetur fides & spes non rectè argue-
re, non produci illos à gratia.

RESPONDETUR. Præcisè quidem id exinde
valiter non colligi, sed hoc supposito, exinde
non suaderi, quòd physicè à gratia non produ-
catur, quia discurrendo ex proportionem natu-
ralium ad supernaturalia, si nihil obsit, debemus
necesse in omni-
bus, antecedentibus esse naturale, & hæc
dispositiones in ordine supernaturali sunt fides
& spes.

DICES SECUNDò. Non esse idem fundamen-
tum, quòd habitus producantur physicè à gratia,
quòd fundamentum est asserendi, quòd calor
physicè producat ab igne; idque ideo, quia
Deus respectu effectuum naturalium, habet se
causa specialis, quando desunt causæ secun-
dæ, supernaturalia autem Deus concursu speci-
aliter producit.

RESPONDETUR. Ex eo, quòd Deus produ-
cit supernaturalia speciali concursu, non licet
inferre, non dari causam supernaturalem, aliàs
per actus nostros supernaturales physicè pro-
ducemus. Specialitas ergo concursus Divi-
ni ad supernaturalia, solum ostendit, quòd Deus
concurrat concursu indebito.

DICES TERTIò. Ex eo ignem non esse produ-
cendum caloris, solum moraliter: quia nullum
fundamentum, quòd illum solum moraliter
producat.

RESPONDETUR. Nec etiam haberi funda-

mentum, quòd gratia habitus non causet phy-
sicè.

DIXI autem probabilius esse, quòd gratia
physicè non emanet fidem & spem: quia proba-
bile est, quòd etiam illos emanet physicè, ita, ut
secundum naturæ suæ conditionem, non possint
antecedere infusionem charitatis, imò nec con-
servari, nisi ex speciali Dei dispensatione; quòd
ne quidem ipsum tenetur quis dicere, si sentiret
in primo quidem produci, pendere illos habitus
à gratia, non tamen in conservari.

Punctum Difficultatis 4.

*An habitus Fidei prius infundatur, quàm
habitus Charitatis?*

Quod hîc dicetur de habitu charitatis, pro-
portionatè applicandum erit de habitu
spei. Non procedit autem difficultas de infan-
tibus, quibus in baptismo simul duratione, om-
nes illi habitus infunduntur; sed procedit de
adultis, an scilicet, cum prius convertendi elici-
ant actum fidei, quàm actum amoris, prius et-
iam illis infundatur habitus fidei, quàm habitus
charitatis. Affirmat Suar. Valsq. Kon. d. 16. in fin.
Amicus d. 15. S. 4. n. 93. Negat Lugo d. 16. S. 2.

Argumenta partis Affirmativæ.

PRIMUM ARGUMENTUM est. Potest conser-
vari in peccatore fides & spes sine charitate.
Ergo & primo produci.

RESPONDERI posset negando Consequen-
tiam. Eò quòd Trident. doceat nos de Antece-
denti, & nō doceat de Consequenti congruitq;
ut illi habitus ad exigentiam gratiæ producan-
tur, tanquam proprietates ad exigentiam ipsius
esse supernaturalis, quàm exigentiam non dici à
gratia, non ostendit arguens.

SECUNDUM ARGUMENTUM est Amici. Sa-
cramenta conferunt suos effectus omnibus obi-
cem non ponentibus, sed qui ad baptismum ac-
cedit sufficienter dispositus ad fidem, etiam si
non accedat sufficienter dispositus ad gratiam,
accedit sine obice ad habitum fidei, esto accedat
cum obice ad gratiam, Ergo illi infundetur
fides.

RESPONDETUR. Hoc Argumentum multum
probare: probaret enim, quòd si quis esset
dispositus per actus iustitiæ, & non per actus
amoris, prius illi infunderetur iustitia, quàm gra-
tia, quòd est contra Communem. Deinde dici
posset duplicem obicem cogitari posse, quen-
dam positivum, pravæ affectionis nolendi v. g.
credere, alium negativum, hoc est non posito-
rum prærequisitorum, qui etiam obex auferri
debet: quia hoc ipso non essent illa prærequisita,
si illis non ablatis, res, ad quam prærequiruntur,

poneretur. In presenti ergo, aufertur tunc quidem positivus obex, non aufertur tamen negativus. Inter prærequisita enim est, positio ipsius gratiæ, exigitiuæ reliquorum habituum, quam exigentiam non dari in gratia, probandum fuisset. Et licet quidem characterem producat baptismus non producendo gratiam, non sequitur, quod etiam infundi possit fides, non infusa gratia; quia Sacra Auctoritas docet semper produci characterem, tanquam semen & virtutem in probabili sententia, ut postea producat gratiam: doctrina autem sacra non docet, produci fidem ante infusionem primam gratiæ.

TERTIUM ARGUMENTUM est ex Kon. d. 6. dub. 4. In fidei peccatore ideo relinquitur habitus fidei & spei: quia cum adhuc verè sit fidelis, convenit, ut adhuc aliquid reale in se habeat, quo etiam dum nihil agit, sit & determinetur intrinsecè fidelis, & potens actus fidei exercere, atqui dum aliquis ab infidelitate conversus, priusquam habeat habitum charitatis, verè & ex animo credit, est verè fidelis. Ergo etiam debet habere habitum; aliàs dum actu non credit, non esset vere ac formaliter realiter fidelis; sed solum denominatione quadam extrinsecà ab actu præterito.

RESPONDETUR. Argumentum probare multum; probaret enim habitum iustitiæ infundente habitum charitatis, casu quo actus iustitiæ exerceatur ante actum charitatis. Sicut ergo in hac materia sufficit denominari iustum ab actu præterito; ita sufficeret denominari fidelem.

QUARTUM ARGUMENTUM à Pari. In ordine supernaturali dantur aliqui actus, qui non exigunt procedere à charitate actuali, Ergo & dabuntur habitus, quorum productio non sit connexa cum productione habitus charitatis.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: qui si non dentur aliqui actus non procedentes ab habitu charitatis, hoc ipso nec darentur habitus distincti à charitate, quos dari supponitur. Nullum autem simile absurdum pro Antecedenti urget. Quando autem ex eo, quod gratia habitualis requirat aliquas dispositiones, urgetur illam non esse primam radicem in ordine ad omnes operationes supernaturales, id non convincit; quia etiam ante animam requiruntur dispositiones; & tamen anima est etiam radix omnium operationum viventis. Deinde gratia in adultis requirit attritionem pro dispositione, & tamen oppositi, non ponunt ante attritionis actum, charitatem.

QUINTUM ARGUMENTUM ex Trident. Sed de hoc infra.

Pro Parte Negativa.

PRIMA RATIO est; quam etiam proponit Kon. & objicit Lugo, quia Baptismus de se habet efficaciam ad infundendum habitum fidei, & aliarum virtutum; ut juxta probabiliorem

sententiam decernit Pontifex in Clement. vi. ca; de summa Trinit. & constat ex Cap. Mores de baptismo. Si autem habitus fidei infunderetur, cum primum credit adultus, hoc ipso per se fides in baptismo non infunderetur, sed per accidens.

RESPONDERI potest. Retorquendo argumentum. Sacramentum Pœnitentiæ, est sacramentum mortuorum, natum per se conferre gratiam, & tamen hoc non officit ejus efficaciam, si doleat peccator ex amore Dei. Sicut ergo tunc Sacramentum Pœnitentiæ per se adhuc justificat: quia Contritio illa non justificat, nisi cum voto implicito Confessionis: ita quia illa illa in tantum meretur infusionem habitus in adultis, in quantum ex annexa voto baptismi implicito, adhuc baptismo tribueretur.

Quod autem attinet ad verba Trident. in quibus dicitur Cathechumenum petere ab ecclesia fidem, id eo sensu accipi potest, quod per instructionem in Doctrina fidei, & baptismum, qui quantum est ex illo, est infusus habitus fidei.

INSTARI potest primò ex Trid. Sess. 6. cap. 1. Ubi docet Tridentinum nos in baptismo fieri spem, charitatem simul infusa recipere.

RESPONDERI potest. Hæc simul recipi scilicet per se, & quantum est etiam ex vi baptismi. Finis etiam Concilii, ut ait Amicus, est enumerare dona & virtutes, quæ in justificatione conferuntur, contra Hæreticos, contententes nos justificari extrinsecà imputatione justitiæ Dei. Non erat autem mens Trident. definire, si in mulnè tempore, an non omnes illi habitus infundantur, quo etiam modo explicari debet Verbum nense.

INSTARI potest secundò ex Lugo. Si hæc supponatur in adultis ante baptismum; posset concludi, quod in adultis, ne quidem augetur habitus in baptismo; quod ipsum probatur: quia sapienter concludere potest dispositionem ad fidem esse infusorem, quàm dispositionem, quæ postea ponitur ad gratiam, & per consequens habitum fidei infusum esse intensiorem, quàm postea infundatur charitas. Quare cum fides & aliæ virtutes solum infundantur, quando infunditur charitas, propter connexionem quam habent cum charitate, & juxta intensionem illius, non augetur fides in eo casu, cum jam supponeretur excedere mensuram charitatis.

RESPONDERI potest. Cum per nos gradus intensionis sint homogenei, quacunque additur gradus augebitur, & intendetur fides, augebiturque juxta mensuram charitatis, non comparando illam charitatem ad fidem & gradus præbitos, sed non nisi ad augmentum, quod hinc nunc datur fidei, quod solum augmentum mensuratur charitate.

INSTAT terriò Lugo. Ex dictis sequi; quod fides possit esse intensior charitate.

RESPON-

RESPONDETUR. Posse esse fidem intensiorem charitate in adultis, si ante dispositionem ad gratiam, penantur actus fidei. Retorqueri etiam potest Argumentum, quod videtur probare gratiam non posse infundi ante Sacramentum Pœnitentiæ, eò, quod non posset postea augeri in Sacramento Pœnitentiæ: quia fieri potest, ut sit intensior amor Dei, ante confessionem, dispositio autem immediata ad confessionem valde remissa. Ex quo inferes principium ad Lug. nempe non posse augeri habitum præcedentem, si sit remissior dispositio ad gratiam sacramentalem, principium inquam illud non tenere.

SECUNDA RATIO est. Non debere ante infusionem gratiæ infundi habitum fidei, probat ipsa essentia gratiæ habitualis, quæ ideo est forma justificans, & faciens filium Dei adoptivum, quia ad eam consequuntur potentiæ & operationes supernaturales, ex quo conceptu sequitur, quod sicut habitus infusus, aliarum virtutum, sic etiam habitus fidei, debeat ex ipsa gratia dimanare; quod ipsum probatur: quia non potest esse aliqua natura principium volendi, quæ non sit principium intelligendi. Cum ergo gratia in ordine supernaturali sit prima natura & radix habituum, qui sunt in voluntate, eadem gratia debet esse principium cognoscendi, in eodem ordine supernaturali, adeoque principiare finem.

RESPONDETUR. Non in omnibus debere variari proportionem naturæ & gratiæ, sed non in iis, de quibus fundamentum habetur, Tu tem fundamentum non adfers, quare proportionari debeat in hoc, quod est, esse radicem habituum huius supernaturalis intellectus.

INSTAT PRIMò LUGO. In Patria locò fidei accedit Lumen gloriæ, cuius gratia est radix, ergo & in via, erit gratia, radix fidei. Si enim semel radix gratia in ordine ad cognoscendum, semper erit.

RESPONDETUR. In istis etiam principiis, antecedens negando. Lumen gloriæ enim totius habetur tanquam præmium meritum, non autem tanquam quid fluens ex radice, quæ dixit sit gratia.

INSTAT SECUNDò. Si habitus fidei iuxta suam naturam ponitur absque gratia habituali, debereturque in eo statu habere secum alios habitus infusos in voluntate: omne enim principium cognoscitivum, connaturaliter loquendo appetitivum, Ergo eo ipso, quod Deus elevari hominem ad gradum cognoscitivi in ordine supernaturali, deberet eodem modo illum elevari ad gradum volitivi, nec sufficit, quod Deus elevari per auxilium ad volendum. Sicut non sufficit exigentiæ intellectus naturalis, si ex auxilium extrinsecum, suppleatur defectus potentiæ volitivæ.

RESPONDETUR. Non adferri rationem, quæ convincat in hoc esse similem gratiam naturæ: nam etiam per oppositos certum est, ablatâ animâ auferri intellectum, & tamen ablatâ gratiâ, non auferitur fides. Non sufficit autem, ut Deus per aliquid extrinsecum suppleat defectum potentiæ volitivæ, quia illo suppletivo posito, non salvatur ratio operantis ab intrinseco, quam rationem intendit natura, posito autem solo habitu fidei, salvabitur ratio elevati.

INSTAT TERTIò Idem. Aliæ virtutes morales infusæ veniunt & abeunt simul cum gratia, Ergo etiam fides & spes.

RESPONDETUR. Argumentum multum probare: quia probat habitum fidei amitti cum gratia, sicut amittuntur alii morales supernaturales. Dicentque oppositi, quod se sufficienter tueantur ratione à posteriori, quia cum doceat fides, quod habitus morales positi gratia ponantur, sublatâ tollantur: potestque illa habere rationem radicis, utpote tanquam natura in ordine supernaturali: bene inferunt causari illos habitus à gratia: Tale autem fundamentum, non habetur, circa fidem & spem.

TER TIA RATIO est ex Lug. Quamvis possit poni talis habitus fidei, qui non præsupponat positionem gratiæ, tamen is, qui defacto datur præsupponit positionem gratiæ: ille enim habitus est magis supernaturalis in sua substantia, facilius autem est, admittere supernaturalitatem quoad modum in hoc, quod habitus ponatur vel conservetur, quando non debeat esse, quam ponere illam substantiam fidei ad eò supernaturalem, præcipue cum omnis habitus infusus, connaturaliter loquendo, debeat esse passio alicujus primæ radicis, quæ non alia, nisi gratia.

RESPONDETUR. Nomine supernaturalis quoad substantiam, venit supernaturale quoad Entitatem; neque enim gratia est aliqua substantia, quæ supernaturalitas æquè salvabitur, quantumvis non præsupponat fides, positionem gratiæ. Illa propositio: Omnis habitus infusus, debet esse passio alicujus primæ radicis, salvari potest in præsentem per hoc: quia quamvis fides non sit passio propria: hoc est, emanata à gratia, est tamen passio improprie; quia scilicet quamvis antecedere possit positionem gratiæ, non tamen ponitur, nisi ad prædisponendum statum secuturæ gratiæ, non ab simili modo, quo formæ partiales vel dispositiones, non præsupponunt positionem animæ viventis, & tamen ordinem dicunt, quantum ex illis, ad animam viventem, licet illæ & antecedant & sequantur formam viventem.

Resolutio Difficultatis.

ASSERO. Probabilius esse, quod habitus fidei connaturaliter produci possit, ante positionem gratiæ.

RATIO Prima Asserti est, quia talis habitus non implicat, & talem defacto selegisse Deum probabile est; quia, vel facit Deus contra exigentiam gratiæ, & ipsius habitus fidei, conservando illum sine gratia in peccatore; vel non facit contra istam exigentiam. Si facit. Ergo non facit; quia ut Auctor supernaturalium, accommodans sese ipsorum supernaturalium naturæ, debuit potius eligere habitum fidei, connaturaliter stantem sine gratia, sciens quodd id deberet non raro contingere. Si autem non facit contra exigentiam gratiæ, conservando habitum fidei independentem à gratia. Ergo apparet, quod conservet illum independentem à gratia, & quod illa ipsa fides habeat jus etiam primo ita connaturaliter existendi.

RESPONDET Lugo. Fore miraculum, si non maneat in peccatore fides: esset enim id contra legem universalem statutam à Deo, quæ tamen lex iustas ob causas fuit contra exigentiam connaturalem ipsorum habituum.

CONTRA est. Quia hoc ipsum impugnatur. Cum potuerit Deus eligere habitum fidei, cui non esset contra naturale manere sine gratia, talem censendus est selegisse, utpote quantum fieri potest, accommodans sese, exigentis rerum, faciensque sine miraculo id, quod ordinariè fit, & potest fieri sine miraculo.

RATIO Secunda. Sicut non sunt multiplicanda Entia sine necessitate, sic nec principia dependendi, & supponendi existentiam aliorum Entium. Sed nulla est necessitas, ut existentia habitus fidei, dependeat ab existentia charitatis, præcipue cum in multis deficiat proportio, inter cognoscitivum naturale, & inter cognoscitivum supernaturale.

RATIO Tertia est ex Trident. Sess. 6. cap. 7. *Fides, inquit, nisi ad eam, accedat spes & charitas, neque unit perfectè cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.* Ubi videtur supponere antecessionem fidei ante charitatem, cum dicat fidei, accedere charitatem. Recurrere autem ad solam antecedentiam rationis, non est accipere simpliciter verba Trident.

Punctum Difficultatis 5.

De Intensione Habituum Supernaturalium.

PLures in hac materia Sententias ponit Amicus T. 3. d. 35. S. 8. Cum Communissima Nostrorum Sententia.

DICENDUM est. *Quocunque etiam remisso actu, intendi habitus supernaturales.*

PROBATUR Primò. Quia nullum est fundamentum, negandi hanc vim actibus, etiam remissioribus.

PROBATUR Secundò principaliter. Quia verba Trident, ut sonant sunt accipienda, quæ

simpliciter enuntiant operibus nostris bonis augeri gratiam; sic enim habet Sess. 6. Can. 24. *quis dixerit justitiam acceptam non conservari, etiam augeri coram Deo per bona opera: sed opera ipsa fructus solummodo & signa esse justificationis adeptæ, non autem ipsius augenda causam, anathema sit.* Ex quo Can. sic formatur Argumentum. De remisso opere verum est dicere: Est opus bonum, utpote ex gratia factum. Ergo verum est dicere auget justitiam, nam indefinite Trident. dicit, opus bonum augere justitiam. Hoc ipsum urgetur verbis Trident. ibid. cap. 6. Opus remissum antecedit De gratia, comatur, & sequitur, fit virtute, per quam in nos fuit Christus; fit ex gratia, sine qua nullum opus est Deo gratum & meritorium. Ergo inquit Trident. *nihil ipsis justificatis amplius deesse debendum est, quominus mereantur:* deesset autem illis per oppositos fervor, & intensio. Jam autem per Tridentinum tota ratio merendifertur in esse ex gratia, quod comperit etiam remissis actibus.

PROBATUR Tertiò. T. q. non requiritur certa intensio gratiæ ad hoc, ut justificet, Ergo nec certa intensio meriti, ut augeatur gratia. Tum quia augere merita, foret in detrimentum merentis; quod ipsum probatur: quia habens gratiam ut quatuor, eliciendo actum ut decem, mereretur, quia ille actus, respectu illius habet, cum habeat proportionem dimidii, posset dici remissus; quod si sit habens gratiam ut mille, erit remissus, consequenter nec meritorius augmenti. Ergo habere intensiorem gratiam, cedit in detrimentum merentis. Tum quia, ut ait Amicus, si ad meritum est necessitas per vires habitus operari. Ergo ad meritum, non est necessitas operari: quia operatio naturalis operatio, non excedit potentiam. Item sit necessitas operari, intensione, quæ æqualis habitui, iterum ad merendum erit necessitas non connaturaliter operari: quia agere liberum non est determinatum ad operari, secundum ultimum posse.

OBJECITES Primò. Habitus acquisiti augentur ab actibus remissioribus, Ergo neque infusi.

RESPONDETUR negando Antecedens. Apponunt Disparitatem eò, quod habitus acquisiti, physicè augeantur, Ergo ex conditione agendi physicè, quæ est, esse ab excessu, non possunt augeri, nisi ab actibus intensioribus; habitus autem infusi augentur non nisi meritoriè, merita autem etiam non intensa, habent rationes meriti.

INSTABIS. Non infunditur gratia & charitas, nisi juxta mensuram propriæ dispositionis. Ergo nec augetur.

RESPONDETUR Concedendo Totum. Sed nego, quod actus remissus, non sit mensura debita ad quodcunque augmentum.

OBJECITES

Obiicias Secundò. Si etiam actu remisso aur habitus, sequitur, quòd si unus mereatur instanti, & alius decima parte quadrantis, quòd hic posterior superaret priorem infinitis gradibus gratiæ: superaret enim duratione us, infinitè pluribus instantibus.

RESPONDETUR. In sententia Aristotelis componi durationem quadrantis, infinitis instantibus. Deinde dici potest in merito non augendi ad durationem physicam, sed ad moralem: quia ipsa ratio meriti, est moralitas quæritur.

Obiicias Tertiò. Si gratia & habitus intencur etiam remisissis, sequitur infinitum augmentum Sanctitatis.

RESPONDETUR. Sicut nec actus sunt infinita nec augmentum illis respondens erit infinitum. Dicunt etiam alii, augeri tunc gratiam in arithmetice.

Ex occasione de Intensione habituum inquitur: potest? An infusio gratiæ, & intensio aliarum virtutum, sint æquales, ita, ut quot sunt gradus gratiæ, tot sint aliarum singularum virtutum. **firmat Cajet. Suar. Tan. Kon. Sal. Sfor. & Rip. dicit hoc esse indubitabile, docetq; Rip. 2.8. & desumitur ex S. Thoma 3. p. q. 89. a. 2. fin. (.)** Oppositum docet Sot, & Viç. Vasq. & Aragon, putant fidem & spem, non augeri nisi per proprios actus. Pro sententia firmante Rationes format Ripal. Tum quia id. Sess. 6. cap. 1. describens incrementum gratiæ, dicit hoc incrementum peti in illa oratione: Da nobis Domine fidei, spei, & charitatis augmentum; ubi incrementum iustitiæ, explicat per incrementum aliarum virtutum. Tum quia, si positâ gratiâ ponuntur necessario habitus infusi. Ergo & auctâ augentur: passionibus enim sequuntur conditionem naturæ. Tum quia rationes in oppositum non convincunt: quòd enim dicunt hominem, non per se libet actum reddi magis fidelem: reddi enim magis fidelis habitualiter. Et quamvis major sit proportio actûs ad suum habitum, quam ad alios disparatos, habet tamen etiam cum illis mediante gratiâ nexum, quæ aucta, exigat suarum passionum augmentum.

Haftenus dicta quasi in universali de habitibus, debent intelligi proportionaliter de Fide.

QUÆSTIO II.

De Actû Fidei.

Sanctus Thomas accommodans se phrasi **Aug. L. de prædest. SS. cap. 2.** docet, quòd credere, sit cum assensione cogitare. Ubi per Ly assensione, distinguitur fides à quocunque assensu evidenti. Ly enim assensio, sumitur hic, pro libera & à voluntate imperata adhæsiōe in-

tellectûs. per Ly autem cogitare, distinguitur fides à visione Beata, &c. Cogitatio enim dicitur quid imperfectum, & nondum formatum per plenam veritatis visionem: quando enim possidetur Verum, non dicimur cogitare, sed scire, propter quam imperfectionem, non vocatur secunda Trinitatis persona Cogitatio Patris, sed Scientia, Verbum, &c. Addi tamen aliquid debet huic definitioni, ne coincidat cum fide Humana. Reflectendo ad doctrinas supra positas sic definitur Actus fidei. Quòd sit Judicium supernaturale, immediatè innitens veritati primæ, obscurè attestanti. Sicut fides pro habitu sumpta est Qualitas supernaturalis principiativa actuum assentiendi, propter veritatem primam obscurè attestantem. Et hæc de definitione Actûs Fidei.

Quod attinet ad divisionem actûs fidei. Celebris est illa divisio, Credere Deo. Credere Deum. Credere in Deum. Primum significat habitudinem ad Deum, tanquam formale motivum assentiendi. Secundum habitudinem ad Deum tanquam ad Objectum materiale. Tercium habitudinem fidei ad Deum ex imperio Charitatis, quâ charitate quia destituti peccatores Credunt in Deum hoc sensu: quia gratiâ adjuti, habent efficacem intentionem subdendi sese Deo per fidem: aliàs non possent dicere, Credo in Deum. Ad quæstionem illam, an dici possit nos credere in Ecclesiam? Respondetur, si per credere in aliquem, velis significare subjectionem intentionalem alicui, tanquam ultimo fini, sic non creditur in quidquam, nisi in Deum. Si autem per Ly credere in Deum, notetur habitudo ad objectum quod creditur, & circa quod exhibetur actus fidei, vel habitudo ad eum, cuius dictis fides exhibetur, in hoc sensu clarum est, non soli Deo nos credere: expressè enim dicit S. Paulus epist. ad Philem. *Gratias, inquit, ago DEO meo audiens fidem, quam habes in IESUM CHRISTUM, & in Sanctos ejus.*

Circa alias divisiones fidei, quæ dici possent, alibi suppono tractata; hoc, de ipso actu fidei tractandum, relictum est: An Actus fidei sit discursivus.

DIFFICULTAS I.

Premittuntur quedam, An Actus Fidei sit discursivus?

PRÆMITTO Primò. De duplici discursu fidei institui posse quæstionem. Primò. An fides sit discursiva discursu virtuali; nomine discursûs virtualis intelligendo, quando scilicet uno indivisibili actu, assentitur quis uni propter aliud. **Secundò.** An sit discursiva discursu formali, qui sit per distinctos realiter actus, involventes assensum unius, propter aliud.

PRÆMITTO Secundò, *Quoad hoc punctum divisos esse Auctores.* Nam Kon. d. 9. dub. 7. etiam virtualem discursum negat fidei. Hurt. d. 39. §. 23. & 34. docet eadem incommoda sequi, si concedas fidem esse formaliter discursivam. Jam autem negato formali discursu fidei, tribuunt virtualem, post alios Rec. Suar. de Anima tr. 3. d. 3. n. 190. & Hurt. ut in philos. Formalem discursum fidei negat. Cajet. Ban. Suar. Gran. & alii. Concedunt Vasq. Bec. Ripal, Lugo d. 7. Sect. 1.

PRÆMITTO Tertiò. *Rationem tam discursus virtualis, quam formalis dupliciter spectari posse.* Primò. Discursus virtualis potest sumi in quantum est assensus ex duabus præmissis uno actu & eodem, cum ipsa Conclusionem conceptis, ita tamen, ut innitatur præcisè, ipsi etiam bonitati illationis & connexionis unius cum alio, tanquam rationi formali partiali assentiendi: Et hæc potest appellari ratio discursus virtualis, quæ discursus est. Secundò accipi potest discursus tam virtualis, quam formalis, ita tamen, ut in utroque fiat assensus non propter se, sed propter aliud, connexionem nihilominus illa, non habente rationem movendi, nec faciente motivum formale, & hæc ratio formalis, appellari potest discursus specificativè & materialiter acceptus.

PRÆMITTO Quartò. *Connexionem adhuc ipsam dupliciter spectari posse.* Primò. Connexionem quasi merè Logicam, hoc est, prout innitentem merè principiis Logicis, dicto de omni, vel Metaphysicis. Quæ sunt eadem unitertio, &c. Secundò potest spectari connexio dicti & dictionis, mobilis & motivi, quæ in hoc stat; quod revera ratio formalis motiva, objecto sit conjuncta, quas duas connexiones esse distinctas, vel ipsa earum resolutoria ostendunt; & inter alia, quia intervenit in Fidei actus, ut dictum supra, quo resolvat se, ut si per impossibile alterutrum illorum motivorum deferendum esset, potius defereret connexionem illam Logicam, quam connexionem hujus dicti à Deo, cum hac dictione à Deo.

PRÆMITTO Quintò. *Ipsam connexionem dicti & dictionis dupliciter spectari posse.* Vel prout est in re, vel prout subest modis nostris concipiendi. In re illa connexio est dictio Dei, & objectum, quod dicitur; ita se habens, ut dicit illa locutio divina. Vel accipi potest connexio prout subest nostris conceptibus, sic sumpta est unio quædam, quæ annectit dictionem Divinam & objectum; sic sumpta non est motivum fidei: quia istud motivum, non dependet ab istis entibus Logicis, sicut nec aliæ rationes movendi.

PRÆMITTO Sextò. *Per omnes debere dari aliquos actus fidei, qui non sint discursivi.*

RATIO. Quia etiam in aliis habitibus noscitivis, devenire est ad actus, qui ulterius discursu

non noscuntur, nempe ipsa principia; & si ipsa per discursum noscerentur, de illo ipso, quod noscerentur, quærere restaret, an per alios noscatur. Si non per aliud. Ergo venit jam aliquid, quod non noscitur propter aliud; si per discursum, nisi eatur ad processum infinitum, deveniri debet ad aliquid non noscibile per aliud, sed per se.

PRÆMITTO Septimò. *Non esse tantam in difficultatem, quod fides sit discursiva virtualiter accipiendo discursum virtualem materialiter.*

RATIO. Quia discursus virtualis, acceptus materialiter, non aliud est, quam assentiri propter aliud; sed etiam in fide hoc est; siquidem Incarnationi assentimur non propter illamne ipsam, sed propter revelationem. Cæterum virtualem discursum accipiendo, secundum quod suo modo innititur, saltem partialiter bonitati Consequentia; sic fides non potest esse discursiva formaliter: non enim est major ratio unius, quam alterius. Unde vides rationem discursus materialis, peti præcisè ex assensu, non propter se; ratio autem formalis, petitur ex intelligentia principio, cæteroqui non revelato. Unde jam tunc tali virtuali discursu concessio in fide, si ille simul in se contineat tres propositiones distinctas realiter, in hoc erit similis actus ille fidei discursui etiam formali; quia sicut hic continet tres propositiones distinctas realiter inter se, ita etiam actus fidei, potest continere tres actus dicentes connexionem inter se, ratione ultimi resolutorii. In hoc autem erit disparitas, quia discursus formalis, attendit ad connexionem Logicam, quæ talem, &c. Jam autem ille actus fidei, attendet præcisè ad connexionem dicti & dictionis. Rursus in discursu formali ipsa bonitas illationis erit parziale motivum, in actu fidei habebit se non nisi per modum applicantis. In hoc etiam erit similis discursui: quia non habebunt se tres propositiones, quas continet Syllogismus Fidelis, sicut scopi dissolutæ, & objecta disconnexa, quæ accedente Logica non possint Syllogismum ingredi. Jam autem non sic est, in materiali discursu; quæ concedimus fidei: quia has tres propositiones. Quod Deus dicit est verum, Incarnationem dicit, Incarnatio est vera, necit Logica; estque hic ipse Formaliter, Syllogismus quem appellamus Fidelis; licet pro varietate materialium materiarum subjectum Minoris & subjectum Conclusionis. *His præmissis. Sic*

DIFFICULTAS II.

An Assensus Fidei possit esse formaliter discursivus?

DICENDUM est. *Fidem non posse esse discursivam formaliter.*

PRO-

PROBATUR PRIMÒ. Quia si Fides esset discursiva formaliter, inniteretur bonitati Consequentiae, saltem tanquam partiali motivo, in hoc sensu hinc disputatur; sed nullo modo potest inniti bonitati Consequentiae: quia hoc ipso esset ille actus fidei, ut supponitur; & non esset, quia non inniteretur specificativo fidei, quod est dictio Dei, quae nunquam est formata in principio, quae sunt eadem, vel dici de omni. Tumque assensus sequatur debiliorem partem, iam assensus innitens partialiter motivo non velato, non erit actus fidei.

RESPONDET PRIMÒ LUGO. Retorquendo Argumentum; etiam positò, quod fides sit non nisi virtualiter discursiva, etiam in virtuali discursu, debet inveniri suo modo ratio illationis unius ad alio.

CONTRA quia in superioribus hoc sensu admissimus discursum virtualem, in quantum scilicet praebetur assensus objecto alicui fidei non immediate propter se; sed non est discursiva virtualiter. Fides accipiendo rationem discursus, pro ratione innitendi bonitati Consequentiae.

RESPONDET SECUNDÒ IDEM. Assensum fidei fundari partialiter in bonitate Illationis formalis, vel virtualis. Neque inde fit assensum incarnationis fundari in aliquo naturali cognitione. Nam licet illa bonitas illationis possit cognosci naturaliter, sicut veracitas Dei, ceterum sic ipse habitus fidei, concurret ad cognoscendam veracitatem Dei, quatenus necessaria est eius cognitio, ad cognoscenda Mysteria revelata. Sic etiam a fortiori concurret ad cognoscendam bonitatem illationis, idque actu supernaturali. Et per *Ly Soli revelationi innititur* non excluditur, quod essentialiter involvitur in assensu fundato in Auctoritate Dei; ad eum modum, quo dicimus credidisse nos Auctoritati soli Petri, & tamen concedimus, intervenire illic discursum formaliter. Quae bonitas illationis, non solet appellari motivum, *ut quod*, sed, *ut quo*: quia est quae applicat, & conjungit motivum, *ut quod*, ut possit sufficienter movere.

CONTRA Tum quia. Si assensus ille procederet immediate à principio naturali, non esset assensus fidei Divinae. Ergo etiam si procedat ex motivo non revelato: utrumque hoc enim requiritur, nempe & principium supernaturale, & motivum revelatum. Tum quia redit Argumentum Bonitas illationis, quam tu dicis trahi actu supernaturali, orto ab habitu fidei, vel innititur motivo, quod est revelatio; vel non innititur motivo, quod est revelatio. Si primum, Ergo bonitas illationis est revelata. Ubi autem? Si secundum, quomodo actus ille erit actus fidei? siquidem innitetur saltem partialiter ei, quod est solo lumine naturae notum. Tum quia. Quando concurret habitus fidei ad assensum de veracitate Dei, cui naturaliter aliis

assentiri possemus, adhuc salvatur ratio formalis fidei: quia ut aliàs dictum, assentimur illi principio, quia dixit se veritatem, nihil autem dixit Deus de principio, quae sunt eadem, &c. Tum quia, Nego, quod in assensu fidei essentialiter includatur assensus bonitati illationis: nihil enim repugnat ex dictis supra, ut dicat fidelis, quamvis per impossibile falsum esset Principium; Quae sunt eadem uni tertio, &c. adhuc crederem. Tum quia, quamvis fides nostra moveatur à connexionione cum Auctoritate Divina, non movetur à connexionione Logica, sed à connexionione dictis & dicentis. Tum quia, Etiam in fide humana, interventio discursus formalis, destruit rationem praecisam fidei: vi enim discursus, scitur non creditur. Disparitas etiam est, quia cum illa assensus non sit certissimus; poterit alia motiva, quae de genere suo non sunt certissima assumere, quibus adhuc promoveretur in bono assentiendi; fides autem divina, cum sit de genere suo certissima, non potest assumere etiam pro partiali motivo bonitatem illationis, quae non promovet rationem assensus certissimi, sed deiecit. Tum qui, Si per rationem formalem ut quo, non aliud intelligitur, quam ratio applicativi, cum aliàs dixerimus etiam in assensibus intellectivis, rationes applicantes distinguui à ratione motiva, hoc ipso sequetur, quod bonitas illationis, non sit motivum etiam parziale fidei.

RESPONDERI potest Tertiò ex eodem. Non repugnat fidei, ut refundatur in aliquid, quod non sit revelatum: nam ipsa veracitas Dei, non creditur propter revelationem, licet repugnet fidei, ut refundatur assensus Mysterii in lumen naturae, hoc est, in aliquid, cognitum non nisi per actum naturalem.

CONTRA. Tum quia, Nego resolvi fidem in aliquid non revelatum. Nego item, quod veracitas Dei non credatur propter revelationem. Tum quia, etiam positò hoc, quod assumitur, magna disparitas est: quia cum resolvitur fides in veracitatem Divinam quamvis non revelatam, adhuc resolvitur in aliquid Divinum & summè ex objecto certum, quod in praesenti non contingeret. Tum quia, pone, dum volo elicere Syllogismum Metaphysicum, superaddere mihi Deum habitum Metaphysicæ supernaturalem, eo casu erit ille actus supernaturalis, & certus certitudine principii, nullo autem modo certus certitudine objectiva summa. Ergo & in praesenti idem dicendum.

RESPONDET QUARTÒ. Quod licet omnes actus fidei, qui propriè & strictè dicuntur fides, sint propter revelationem, quales sunt omnes assensus Mysteriis exhibitis; dantur tamen actus, qui strictè non sunt fidei, ut sunt actus circa principia fidei; qui tamen eliciuntur ab habitu fidei. Et sicut ab habitu poenitentiae eliciuntur multi actus, qui non sunt poenitentia,

ut

ut gaudium de peccato vitato. Sic & in præfenti.

CONTRA. Nego quod assensus principiorum fidei, non sint rigorosè actus fidei. Deinde quamvis multi sint actus pœnitentiæ, qui non sunt pœnitentia, sumta pro quadam amaritudine & inquietudine; nulli tamen sunt ejus actus sine suo specificativo; nam gaudet de peccato ablato in quantum dissono. v. g. naturæ intellectuali. Nullam autem specificativum fidei, in innitentia principio: Quæ sunt eadem, &c.

RESPONDETUR Quinto ex Eodem. Aliud esse applicare regulas Logicas Universales ad hanc illationem, & ex illis regulis probare hanc esse bonam illationem, & hoc pertinet ad Logicam, non ad fidem; aliud verò est cognoscere in particulari hanc esse bonam illationem, absque alia applicatione regularum Logicæ, & hoc facit fides: nam rusticus, qui nihil unquam audivit de illis præceptis, discurret in plurimis assensibus, assentiturque firmissimè.

CONTRA. Tum quia quærere restat, unde norit fides, idque notitiâ innitente motivo sibi proportionato, quòd hæc in particulari illatio, sit bona. Tum quia, quod adfertur de rusticis non convincit; nam illi, licet non regulent suos illos assensus per principia universalia, & Logicam artificialem, regulant tamen illos aliquo æquivalenti, & per Logicam naturalem, inveniendò semper specificativum proprium illi illationi; non ostenditur autem, quòdnam sit specificativum, dum assentitur huic in particulari illationi, pertinens ad fidem. Tum quia, in illo assensu, condistinguendæ sunt duæ formalitates, formalitas assensus præcisè ex vi motivi, quod est revelatio, secunda formalitas, ratio assensus ex cognitione bonitatis illationis, etiam in particulari, & de hac formalitate quæro, quòdnam habeat sui specificativum, & quidem condistinctum ab eo, quod habetur in aliis assensibus scientificis, advertentibus hanc in particulari illationem, esse bonam, si autem non habet fides, eo casu proprium sui specificativum, sequitur, quod non attendat fides, quæ talis, illi partiali illationi.

PROBATUR Secundò. Quia scilicet sequeretur assensus fidei non esse certiores assensibus naturalibus, eò, quòd certitudo utriusque innitatur eidem motivo, nempe bonitati illationis, saltem secundum illam formalitatem, secundum quam illi bonitati inniteretur.

PROBATUR Tertiò. Physica non innititur revelationi in suis actibus. Ergo nec principis Logicis fides: sicut enim revelatio quæ talis, est extra latitudinem physicam; ita non revelationis: Ly Quæ sunt eadem, est extra latitudinem fidei.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

OBJECIT Primò Lugo. Videtur esse sursum omnem facultatem intellectus etiam potentiam obedientialem, quòd assentitur huic objecto propter aliud, & tamen non attendat ad connexionem unius cum alio: hoc enim est assentiri propter aliud.

RESPONDETUR. Impossibile est assentiri uni propter aliud, & non attendere ad connexionem objectivam & proportionatam, cum in præfenti est in hoc: quia hoc quidem dictum, & illud dictio est: hoc ipso enim & esset illic assensus propter aliud, ut supponitur; & non esset, quia non esset propter connexionem: hæc enim in præfenti verbis differunt, possibile tamen est assentiri propter aliud, & non attendere ad connexionem Logicam seu improprietatem: quia potest in principio, cui innititur connexio Logica, non invenire habitus sui specificativum & in particulari fides.

INSTAT Idem Primò. Si hoc esset possibile, posset etiam intellectus assentiri Incarnationi, post cognitam revelationem, & tamen non assentiri propter revelationem.

RESPONSUM. Si non attendatur ad connexionem objectivam, seu connexionem dictæ & dictiois, non poterit assensus fidei, præberi Incarnationi, post cognitam revelationem, poterit tamen, quamvis non attendatur ad Logicam revelationis cum Incarnatione connexionem.

INSTAT Secundò. Cognitio bonitatis illationis per nos præsupponitur & prærequiritur. Ergo influit non aliter, quàm movendo. Ergo pugnabit intellectum tunc assentiri, & non moveri bonitate illationis.

RESPONDETUR. Dupliciter aliqua præsupponuntur à fide. Primò, tanquam resolutoria. Secundò, tanquam applicativa resolutorum; illa quæ præsupponuntur tanquam resolutoria, movent. Sed nego sic præsupponi bonitatem illationis, quæ autem præsupponuntur tanquam applicativa resolutorum, non movent; rationes enim applicantes, non sunt rationes formales. Et sic præsupponitur bonitas illationis.

INSTAT Tertiò. Fideles rustici assentiuntur Mysteriis fidei propter testimonium Dei, sicut assentiuntur aliis rebus propter testimonium hominum, licet cum majori adhærentia. Si autem deberent assentiri diverso modo, deberent de hac obligatione moneri, quod non fit.

RESPONDETUR. Cum supponat Lugo fideles rusticos non moveri bonitate illationis Logicæ, sed solâ connexionem inter dictum & dictiois nem

tem, hoc ipso non attendant ad bonitatem illationis Logicam, moneri etiam non indigent: quia dicere, assentiaris propter revelationem, equivaleat huic, quod est dicere, noli assentiri propter aliud, quod non est revelatio.

INSTAT Quarto. Quando aliqua objecta se habent, ut unum non sit aliud, & habent certitudinem sufficientem, ut possint agnoscere sine alio, non est, cur noster intellectus, non possit seorsum in illud tendere. Auctoritas autem Divina & Incarnatio, ita se habent.

RESPONDETUR. Concessum esse in Præmissis, quod perfici possit Syllogismus Fidelis, etiam per tres distinctos actus, non tamen illum specificandum esse à principio, quæ sunt eadem, deoque necdum fore illum hoc sensu discursum formalem.

INSTAT Quinto. Potest voluntas diverso actu velle finem, diverso media, & interdum utrumque, uno. Ergo etiam & fides poterit tringere sua subjecta etiam diversis actibus.

RESPONDETUR. Concedendo Totum, secundum dicta immediata.

OBJICIT Secundo Rec. Suar. Probans. referri in fide rationem discursus stricti virtualis. Discursus virtualis, est unica cognitio, unius ex alio: quilibet autem assensus fidei, ita se habet.

RESPONDETUR. Discursum virtuale materialiter acceptum, non esse nisi cognitionem unius ex alio. Discursum autem virtualiter strictè sumptum, & prout discursus est, importare assensum propter, *Quæ sunt eadem.* Et sub hac formalitate, negatur fidem, etiam virtualiter, esse discursivam.

INSTAT Primò. Visio Beata est discursiva virtualiter, Ergo & fides.

RESPONDETUR. Posita veritate Antecedentis, disparitatem esse: quia scilicet Deus visus, etiam connexionem Logicam, manifestat; nulli autem connexionem Logicam, manifestavit fidei Deus.

INSTAT Secundo Item. Cum hæ virtualitates in actu fidei sint solum Metaphysicæ, & consideratæ per nostros conceptus, non tollunt quod ipsæ res est physicæ, & à parte rei.

RESPONDETUR. Nostri conceptus non tollunt id, quod est actus fidei physicæ, sed negant principium supernaturale; quod est fides, defacto & realiter concurrere ad assensum circa bonitatem Consequentia, quantumvis non revelatam.

INSTAT Tertiò. Si fides non esset discursiva virtualiter, secundum quod discursus importat bonitatem Consequentia, id ideo esset, quia assensus fidei debet esse certissimus. Sed hoc nihil probat: quia etiam cognitio DEI debet esse certissima, & tamen potest DEUS pro motivo cognitionis suæ, habere bonitatem illationis.

RESPONDETUR. Ut ex vi motivi, non sit aliquis actus certissimus nihil obest; quia Deus utpote omniscius & omnimodè sciens debet moveri quibuscunque motivis sciendi, & in hoc servat conditionem omnimodè scitivi. Jam autem fides non debet moveri quocunque motivo, sed non nisi revelato & summè certo.

OBJICITUR Tertiò ex istis, quæ adfert Ripalda, de possibilitate discursus naturalis. d. 55. de Enten. 18. Non repugnat discursus supernaturalis; quemadmodum, neque apprehensio & assensus supernaturalis; cum discursus sit processio unius cognitionis ex alia, quam quid repugnat esse supernaturalem? Ergo non repugnat supernaturalis Conclusio.

RESPONDETUR. Concedendo Totum. Nego tamen id defacto esse: quia nihil deest apprehensioni & assensui, ut sit supernaturalis, sicut & ipsi fidei actui, nihil deest, ne sit supernaturalis; deest autem defacto ne conclusio sit supernaturalis, & actus fidei sub formalitate Conclusionis: quia principium: *Quæ sunt eadem*, defacto, non est revelatum.

INSTABIS Primò. Sicut Conclusio assentitur objecto per aliud, ita electio amat medium propter aliud, Ergo utrumque erit supernaturale.

RESPONDETUR. Non titulo dependentia unius ab alia deficit à supernaturalitate Conclusio, sed titulo non habita revelationis de principio. *Quæ sunt eadem* quod tamen formalisat Conclusionem. Nihil autem deest, quominus intentiones & electiones sint supernaturales.

INSTABIS Secundo. Præmissæ naturales evidentes de objecto supernaturali, inducere possunt ad conclusionem, non naturalem, Ergo supernaturalem.

RESPONDETUR. Concedendo Totum; procedit enim Argumentum non de eo, quod est defacto, sed de posse, seu possibili, nam cur id defacto non fiat, assignata est ratio.

INSTABIS Tertiò. Cognitio quæ supra naturam non est Conclusio, potest fieri contingenter Conclusio. Ergo cognitio supernaturalis, quæ suapte natura non est Conclusio, potest fieri materialiter Conclusio.

RESPONDETUR. De possibili non esse difficultatem. Circa id quod est defacto, disparitas est: quia nihil deest quominus propositio evadat Conclusio, deest autem ne propositio supernaturalis evadat in Conclusionem supernaturalem quæ talem, nempe formalisativum Conclusionis; quod quia non est revelatum fit, ut Conclusio quæ Conclusio, non sit revelata.

OBJICIT Quarto Ripalda. Scientia in Christo infusa, erat supernaturalis, fideles etiam per actus fidei infusæ, arguunt ex revelatione Dei, Mysterium revelatum: plura item iudicia prudentia infusæ, quæ immediata non sunt, per discursum.

discursum habentur, & si defectio præmissæ supernaturalis præcedunt, non est ratio, quare non asseramus Conclusiones supernaturales inferri; Connaturalius enim est ex præmissis supernaturalibus supernaturales Conclusiones inferri.

RESPONDETUR. Quod attinet ad primum, quidquid sit de Antecedente, Disparitas est; quia datur principium supernaturalisativum illorum discursuum, non datur autem principium supernaturale, quod eliciat Conclusionem quâ talem, tanquam actum fidei. Prudentiæ supernaturalis dantur actus supernaturales, quia datur principium supernaturale ipsa prudentia, quæ dum utitur discursu, utitur tanquam applicativo, merèque naturali. Connaturale autem esset elici Conclusionem supernaturalem, si adesset principium formalisativum Conclusionis in ratione revelatæ; secus si deficit: ut de facto deest revelatio, circa principium: Quæ sunt eadem.

OBJICITUR Quintò ex Istis, quæ sibi opposuit, nobiscum sentiens Quiros I. parte tr. d. 5. n. 11. Conclusio movetur motivo præmissarum, & in illas resolvitur. Ergo Conclusio movetur saltem partialiter ex motivo præmissarum supernaturalium. Sed actus specificatus ab objecto formali supernaturali, supernaturalis est. Cur enim ex principio supernaturali extrinseco supernaturalitatem fortietur, & non ex motivo formali intrinseco?

RESPONDETUR. Quòd Conclusio moveatur motivo præmissarum non absolute, sed ut innitenti principio, quæ sunt eadem, eoque non revelato. Ex dictis alibi, potest esse actus naturalis habens motivum supernaturale, non rectè ergo inferetur supernaturalitas ex motivo. Paritas adlata non tenet. Ratio quia principium illud extrinsecum ordinatur per modum causæ, ad dandam speciem sui ordinis, hacque intentione ponuntur talia principia à Deo. Jam autem motiva ex dictis alibi, non ordinantur ad dandam speciem sui ordinis.

INSTABIS Primò. Præmissæ influunt efficienter in Conclusionem; Ergo & ipsa Conclusio deducta ex præmissis supernaturalibus ut supponitur, erit supernaturalis. Antecedens probatur. Tum quia causa, ut producat effectum, nequit pendere ab aliqua re, quæ ipsi nullas vires addit, ad quidem requireret confortium illius. Tum quia, ad quid aliud assensus requireret existentiam motivi. Tum quia, aliàs habitus, esset tota ratio agendi, & potentia naturalis nonnisi conditio.

RESPONDETUR. Quando efficiens requirit aliquid in eodem genere, debet una illud aliud, vires agendi cense. Jam autem motivum, requiritur in genere motivi, adeoque in alio genere ab efficiendi. Habitus autem non erit tota ratio agendi: quia vitalitatis inclusæ in actibus

supernaturalibus, nullum daretur principium vitale, deberemusque nos ad illam, & quidem in negotio salutis, merè passivè habere, quod contra Tridentinum.

INSTABIS Secundò. Posito etiam quòd Conclusio pendeat saltem directive à præmissis, qui adhuc debet Conclusio ejusdem ordinis seu supernaturalis, quemadmodum connaturaliter amor supernaturali, debetur cognitio dirigens supernaturalis.

RESPONDET Quiros. Causæ posse tribui majorem perfectionem, quàm tribuatur effectui, consequenter poterit esse directivum superaturale, licet quod dirigitur sit naturale. Deinde dici potest, per accidens esse ad Conclusionem, quod credantur præmissæ actu supernaturali dei; posito tamen, quòd taliter credantur, nondum connaturaliter sequi, debet Conclusionem supernaturalis: quia tunc non nisi sequeretur, dictum aliàs, si adesset illius formalisativum revelatum, quod non habetur; pendet autem Dei libertate hoc revelare non illud.

INSTABIS Tertio. Ex iis, quæ habet. Talis Conclusio est propter motivum præmissarum, præmissæ autem sunt revelatæ, ergo & ratio assentiendi Conclusioni erit revelata.

RESPONDETUR. Talem Conclusionem se propter motivum præmissarum, non cunque, sed prout innituntur principio, quæ sunt eadem uni tertio, quod non est revelatum.

INSTABIS Quarto. Ad eandem speciem pertinet assensus mediatus & immediatus, propter idem motivum. Jam autem assensus Conclusionis, est mediatus propter revelationem.

RESPONDETUR. Negando assensum Conclusioni, ut Conclusio est, esse etiam mediatus propter revelationem absolute sumptam. Cumque propter revelationem, prout innitentem principio non revelato: Quæ sunt eadem.

INSTABIS Quintò. Dissensus Conclusioni deductæ ex revelatis est hæresis, Ergo & assensus est fides.

RESPONDETUR. Dissensus Conclusioni, quæ Conclusio est non esse hæresim: quia non contra revelationem; licet objectum Conclusionis, possit continere hæresim.

QUÆSTIO III.

De necessitate Fidei.

SUPPONUNT Primò Omnes. Fidem esse necessariam ad salutem.

RATIO. Quia sine fide impossibile est placere Deo; explicuitque id Tridentinum Sess. cap. 8. Eam verò fidem supponant Catholici deb-

edere esse supernaturalem, eo, quod opposi-
tum, sit error Pelagianorum & Semi-Pelagia-
norum; colligiturque ex Augustino I. de Grat.
Christi Cap. 41. & l. 2. cap. 26. Vega tamen in
quo casu, docet posse aliquem justificari sine
gratia supernaturali, ut videre est libro 6. in Trid.
p. 17. 20. & 21. Videturque ille consensisse
potus, quamvis postea retractarit senten-
tiam.

SUPPONUNT Secundò Omnes. Quòd me-
ta naturalia non habeant proportionem ad
meritum supernaturale; quamvis Kon. d. 14.
q. 6. n. 71. doceat posse infidelem ex prave-
renti Dei gratia facere aliqua bona, quibus ul-
torem gratiam, quā ad fidem pertingat, im-
tret. Docetque n. 108. per absolutam DEI
gratiam fieri posse, ut quis sine fide superna-
turali se ad justificationem disponat.

SUPPONIT Tertiò Ripalda hīc d. 16. n. 28.
multiplicem esse fidem; quandam strictam &
theologicam, quæ Auctoritati & revelationi
divinæ ad assensum innititur; aliam latam, quæ
usa à DEO, ministerio aut testimonio cre-
aturarum proponit honestatem moralem, ex
cuius virtutes naturales & supernaturales move-
ntur. Idem dices, quòd sit cognitio supernatu-
ralis, licet non procedens propter Ly DEUS
dixit; quæ sit dissimilis fidei ratione motivi:
nam in eo procedit propter Ly DEUS dixit:
quod tamen in supernaturalitate, in exigentia
illuminationis Spiritus Sancti, in præfundatio-
ne ad actus virtutum supernaturalium. *His sup-*

DICENDUM est. *Nisi Auctoritati deferatur,*
se abque adultum salvari, etiam in presenti re-
velatione, sine fide stricto, licet non possit salvari si-
latius sumpta. Dixi. Nisi Auctoritati de-
feratur: quia ordinariè Auctores istam distin-
ctionem non ponunt, & tamen omnes requi-
runt fidem ad salutem. Imò putat S. Tho-
mas ad eum, ad quem non pervenit Lux Evan-
gelii, si fortè vixerit secundum lumen rationis;
putandum esse Angelum, qui eum in fide in-
ducit. Quòd autem sine fide stricta possit quis
salvari.

RATIO est, quia ex una parte non est DEUS
stringendus ad tale vel simile miraculum, ex
altera parte connaturalius est, ut ex rebus crea-
turæ comparatā notitiā DEI, eāque supernatu-
ralitā, possit se movere homo barbarus per
honorem DEI, & exercitia aliarum virtutum
supernaturalium; cum ex iisdem creaturis,
possit devenire ad notitiam naturalem DEI.
Quòd autem non possit aliquis pro præsentem
ordine salvari sine fide etiam latius
sumpta.

RATIO est, quia nemo, (ut suppono,) adul-
ter, potest salvari sine motu suæ voluntatis in
Deum supernaturalem; hic autem requirit præce-
dentem notitiam supernaturalem, ut salvetur

edictum scripturæ, saltem de fide latius acceptā,
quòd sine ea, impossibile sit placere Deo.

OBJICITUR Primò Sensus communis Theo-
logorum in oppositum.

RESPONDETUR. Conclusionem procedere se-
clusā Auctoritate, & licet non sint Auctores pro
hac sententia, saltem non sunt contra illam. Ri-
palda etiam recenset Auctores admittentes
gratiam Theologicam ad opera salutaria ne-
cessariam, quantumvis ante fidem strictam.
Talis est. S. Thom. Bonav. Carth. Alb. M.
Alen. Altisidor. Ægyd. Terrari. Henricus.
Scot. Gabr. Gregor. Capr. Argent. Marfil.
Gorson. Abulen. Rophen. Driedo. Soto.
Cord. Med. Zum. Arag. Staplet. Curiel. Bel-
larm. Val. Tol. Sayr. Lorinus. Serrarius. Less.
Cornel. Suar. Vasq. Henriq. Gran. Ruiz. Kon.
Turria.

OBJICITUR Secundò. Locus S. Pauli. Ac-
cedentem ad Deum oportet credere, quòd sit.

RESPONDETUR. potest. Conformiter ad men-
tem Ripalda accedi illic per creditionem, licet
non strictè sumptam. Deinde dici potest. S. Pau-
lum non esse sibi contrarium. Nam etiam ali-
bi posuit, quòd ex visibilibus mundi invisibilia
Dei conspecta intelligantur. Unde locus ille ac-
cipi potest de fidelibus, & modo ordinario con-
vertendis, non autem convertendis Barbaris.
non nisi modo extraordinario, & ad quos Lux
Evangelii non pervenit.

INSTABIS Primò. Locus ille non potest intelli-
gi de fide lata, quia Tridentinum illum intelli-
git de fide, quā homo liberè convertitur ad De-
um, notitia autem ex creaturis, est necessaria,
cū sit plerumque evidens.

RESPONDETUR. Tridentinum illic agere
non de quocunque modo conversionis, sed
proposita contra Hæreticos materia, quibus
aliunde lux Evangelii illuxit. Illa autem no-
titia potest dici libera, ratione non positi im-
pedimenti, ut illam redderet DEUS super-
naturalem.

INSTABIS Secundò. Justus ex fide vivit, non
solum autem ex fide, sed & ex illa notitia vive-
ret, quia justificaretur.

RESPONDETUR Ripalda n. 148. Nomine fidei,
venire gratia supernaturalem antecedentem
opera bona: quia illis ipsis verbis & similibus uti-
tur Augustinus ad significandam neces-
sitate gratiæ. Dici item potest, sumi fidem sal-
tem latius, vel procedere dictum de ordinariè
justificatis.

OBJICITUR Tertiò. Aug. qui primam Dei
gratiam semper reducit ad auxilium, quod da-
tur credendi, ut loquitur Lib. de Grat. &
lib. arb. cap. 7. & aliis locis, quæ refert Lugo.

RESPONDETUR. Loqui Augustinum de cre-
ditione, quæ sit ordinario modo, quanquam illa
latiori modo sumpta fides, non est sine auxilio
Dei supernaturalis.

INSTAT Primò Lugo. PP. loquuntur de fide rigorosa. Unde supponunt contingere posse, quòd aliquando proponantur nobis argumenta & motiva humana, propter quæ tamen, si operemur, non meremur: quia opus tunc non procedit ex fidei fonte.

RESPONDETUR negando. Patres universaliter loqui, de fide rigorosa, sed loquuntur universaliter de necessitate notitiæ supernaturalis ad salutem, quam ponit Ripalda, ex qua notitia, si procedit opus, procedit ex fide, licet latius sumpta.

INSTAT Secundò Idem. Si fidei nomine intelligatur notitia ex Creaturis circa honestatem virtutis, frustra quæreretur: an possit ante fidem dari opus bonum in infidelibus: hoc enim esset quærare: an sine cognitione boni & honesti, possit quis habere voluntatem honestam.

RESPONDETUR. Non fore frustra quæstionem; quæretur enim, an ante fidem sine cognitione, quæ sit supernaturalis, possint haberi opera bona.

QUÆSTIO IV.

De Subiecto Fidei.

Quòd fides recipiatur in intellectu, hoc non facessit difficultatem, quia habitus sequitur conditionem potentiae; cuius sunt habitus, fides autem spectat ad intellectum. Est tota difficultas de subiecto remoto & capaci naturaliter fidei, v. g. an illa sit in Christo, an in Beatis; animabus purgatorii; damnatis?

Hæc inter alia sunt ex quibus taxari potest, an aliquis habitus sit in aliquo subiecto. Primò An subiectum illud capax sit versari circa illud obiectum; si enim nō sit capax versari circa illud obiectum, frustra poneretur in illo habitus ille, qui dicit ordinem ad tale obiectum: non enim redderet bonum habentem, & tamen debet reddere. Et ita non datur in Angelis habitus Castitatis: quia obiectum castitatis, est refrenatio motuum sensitivorum circa delectabile. Jam autem Angeli, non sunt capaces motuum sensitivorum circa delectabilia, utpote incorporei. Ex hoc capite non repugnaret in Christo, Beatis, &c. fides; quia non repugnat, ut hæc subiecta versentur circa veritatem primam obscure aliquid attestantem. Secundò ex eo est id taxandum, an actus principalis, & quasi attributionis, principiandus ab illo habitu, exerceri possit ab illo subiecto: si enim non possit exercere actum principalem, non erit subiectum naturaliter capax illius habitus. Ratio, quia habitus, est per ordinem ad actus, & quidem primò ad actum principalem; ex quo principio deduximus, non esse habitum poenitentiae in Christo: quia non potuit elicere actum principalem poenitentiae:

Ego peccavi, doleo quòd peccaverim. Unde quamvis Deus dicere, doleo quòd peccaverim carer actum principali poenitentiae. Ex quo etiam principio deducitur, Christum & Beatos non posse connaturaliter habere habitum fidei, quia fidei principalis actus est. *Credo veritatem primam dicentem, quam non video*, quem actum non possunt elicere Beati. Terriò Casu, quo supponi debeat aliquod principium, quod præstet inclusis imperfectionibus id; quod præstare alius habitus; casu item quo supponatur, quod uterque habitus, si respiciat idem motivum habeantque se per modum potentiae, arguendum erit, quòd cedat habitus imperfectior. Ratiò quia jam superflueret, locumque illius, perfectior habitus commodius occupat. Ex quo etiam principio infertur in Christo & Beatis non esse habitum fidei, quia lumen gloriæ, ceteris qui requisitum, ad visionem, præstat id, conclusis imperfectionibus, quod præstaretur illis, & uterque habitus, innititur veritati primæ.

Hæc autem omnia ad hoc principium replicantur: quia deficiente fine habitus in aliquo subiecto, non debet poni in eodem ille habitus, hoc ipso enim foret otiosus, si id non ex cidenti fiat. Inter fines autem quasi extrinsecos habitus, est intentio ipsius causæ primæ nem aliquem intendentis, collatione habitus finis autem quem intendit DEUS in collatione habitus, v. gr. fidei, est motus in DEUM voluntatis tanquam ad finem: Cujus motus, quia sunt capaces animæ purgatorii, non existit in illis fides, definit in damnatis, suppletur fides supernaturalis: naturalem enim fidem habent, ut & Dæmones dicuntur credere, & contremiscere.

QUÆSTIO V.

De Infidelitate.

Infidelitas ut sic, est negatio assensus, eadem involuntaria obiecto revelato: quæ quia est positum quid fidei; consequenter oppositione à fide, formalisari debet. Cæterum infidelitas sumatur pro genere, etiam ad negativam infidelitatem, debet excludi Ly liberam: infidelitas enim negativa; etiam in fidelibus datur. Porro dividendo infidelitatem, quasi in species subalternas, alia est negativa, alia privativa, alia positiva. Negativa infidelitas est, non positio actus credendi, & hæc non est propriè infidelitas, aliàs enim fideles hac infidelitate essent infideles; nam non eliciunt actum circa obiectum ignotum illis, etiam si sit revelatum, &c. Privativa infidelitas est non positio culpabilis actus fidei, circa obiectum revelatum. Dixi non positio culpabilis, quia fieri potest

non positio actus fidei, inculpabilis. Positio autem infidelitas est, positio actus dissentientis circa objectum revelatum debite propositum. Quando autem hæc infidelitas incurritur, & an dubitans infide sit infidelis spectat ad materias practicas.

Dividendo autem infidelitatem quasi in species ea triplex est. Ethnicismus, Judaismus, heresis; quæ divisio non desumitur ex diversis errorum, in particulari fidei repugnantium; enim est infinita, cum non sint tot errores, in possint esse plures: sed desumitur ex diversis modis oppositionis ad fidem. Ratio hujus divisionis assignari solet: quia vel sint, qui auctorem salutis & fidei recognoscunt Christum, ita ut, ut fidem ejus non integrè retineant, & sic sunt Hæretici; vel qui Auctorem salutis non agnoscunt Christum, admittunt tamen figuras illius, & sic sunt Judæi; vel qui nec Auctorem salutis Christum admittunt, nec recipiunt figuras illius, & sic sunt Ethnici. Procedit autem hæc divi-

sio non nisi post lucem Evangelii unde & qui admitteret Testamentum novum, non vetus, ejus error revocaretur ad hæresim: quia novum testamentum probat vetus. Hujus ipsius divisionis hæc Ratio reddi potest: quia vel nulla admittitur revelatio vera & universalis, & sic committitur Paganismus, vel admittendo non nisi aliquas, & si sit cum admissione revelationum etiam novæ legis, sed non nisi aliquarum, erit heresis, si sine admissione revelationis novæ legis, erit Judaismus. Apostasia autem non est specialis infidelitas, sed sola circumstantia, nam Apostata necessariò habebit aliquam ex iis infidelitatem.

Quomodo infidelitas expellat habitum fidei, decidi debet ex principiis de habitibus. Indubiè infidelitas demeritoriè expellit habitum fidei. Ratio, quia aliquid demeritoriè expellit fidem, nihil autem commodiùs, quàm id, quod ei opponitur; sed expellit etiam ex natura rei: quia etiam error habitum scientiæ expellit ex natura rei.



TRACTATUS II.

ET

DISPUTATIO VI.

De Spe.

Substantialia harum materialium, quæ ordinariè in hac materia in disputationem veniunt, expedientur.

§. I.

Quodnam Objectum Materiale Spei.

ASSERO I. Si sumatur spes, prout est spes, seu habitus versandi circa speranda à Deo, objectum illius materiale, est bonum nobis.

RATIO. Tum quia non solum bonum increatum, sed etiam creata à Deo sperari possunt, & ratione spei formali informari, Ergo non debet alterutrum non nisi dici objectum spei, ergo debet dici bonum nobis: hoc enim solum, continet uno nomine, bona reliqua. Tum quia, si Deus facere decretum, de se non communicando creaturæ per visionem, possetque illuc tunc manere eadem ratio formalis sperandi, Ergo apparet Objectum spei, non esse necessariò aliquid increatum. Tum quia spei natu-

ralis objectum materiale non est solus Deus, Ergo nec spei supernaturalis.

ASSERO II. Si sumatur spes pro habitu præceptivo bonitatis æternæ, in hoc sensu objectum illius materiale, est solus Deus.

RATIO. Tum quia hoc probant communes rationes. Tum quia, si sic sumpta spes, non haberet pro objecto Deum, & idem speraret, quod obtineretur visione, id enim venit nomine habitus præceptivi, & non idem speraret: siquidem pro objecto illum ipsum solum Deum non haberet. Tum quia, spes præceptiva 10. aureorum, habet pro objecto 10. aureos, Ergo & spes Beatitudinis æternæ, prout est habitus præceptivus habet pro objecto Deum, qui est Beatitudo æterna.

ASSERO III. Spei, prout est habitus præceptivus, objectum materiale, quod vocant attributionis,

(r) 2.

tionis, non potest esse beatitudo formalis, vel possessio creata Dei.

RATIO I. est. Tum quia, nomine talis ob-
jecti venit id, quod est non revocabile in eodem
genere ad aliud: beatitudo autem formalis est
revocabilis, nempe tanquam ratio attingendi
terminum attactum, hoc est, beatitudinem ob-
jectivam. Tum quia, quotiescunque aliquis
habitus respicit bonum, unum quidem, quod
est tale simpliciter, alterum, quod est bonum
non nisi propter aliud, toties habitus ille, per
prius respicit bonum tale simpliciter, & ita per
prius respicitur finis, quam media, mediaque at-
tribuuntur ad finem, sed habitus spei est ordi-
natus, & Deus in se est bonum simpliciter, bea-
titudo autem bonum propter aliud, Ergo ad
DEUM primò per se attendit spes. Tum quia,
Beatitudo formalis in ratione formalis boni, est
bona propter DEUM. Ergo si nihil obfit, sic
sumpta, poterit habere etiam pro materiali
DEUM.

RATIO II. Si spes, prout est habitus procer-
ptivus beatitudinis æternæ, haberet pro objecto
beatitudinem formalem, & haberet idem ob-
jectum cum fruitione, & non haberet, haberet
quidem: quia aliàs non hoc præcerperet, sed al-
liud; non haberet autem, quia fruitionis ob-
jectum est ipsemet Deus, beatitudo autem forma-
lis, est non nisi ratio, ut quo fruendi.

RATIO III. Quia Beatitudo formalis, est
actus noster vitalis, nosque sumus principium il-
lius, & tamen non est in nobis principium, quod
nos beatificat, quod beatificativum, est ipsum
objectum spei, prout est habitus præceptivus.

Ad solvendas objectiones.

NOTO I. Quamvis pertineat ad amorem
concupiscentiæ, & quamvis amore concupi-
scentiæ amemus bona nobis, non tamen est ne-
cesse amare propter nos, tanquam rationem
Propter quam motivam, licet possimus amare
propter nos, tanquam propter finem *Cui*; quo-
modo etiam Deum amare propter nos nobis
possumus.

NOTO II. Ut salvetur Deum esse objectum
spei, prout illa est habitus præceptivus beatitu-
dinis æternæ, accipiendus est DEUS, non
quomocunque, sed prout possessibilis, & sic
spei objectum, erit aliquid futurum, non quidem
in entitate, sed in formalitate possidendi; ita ta-
men, ut formalitas possessionis, non sit ratio for-
malis, sed sola non nisi conditio & connatorum,
perinde ac revelatio passiva, respectu objecti fi-
dei. *Ex quo ulterius*

COLLIGITUR etiam desperationis idem esse
objectum: nam etiam illa, prout opponitur spei
præceptivæ, desperat de Deo prout possiden-
do, quamvis desperatio, prout opponitur sim-
pliciter spei, possit esse etiam de creatis.

NOTO III. Idem objectum sub diversis ratio-
nibus spectare ad diversos habitus, & sic dele-

ctatio de Deo, ut est in se, spectabit ad amorem
Dei, delectatio de Deo, ut est possidendus, spec-
tat ad spem, cui etiam in Patria succedit de-
lectatio seu fruitio.

§. II.

Quodnam sit formale Objectum Spei?

DE objecto formali spei etiam graves Aucto-
res dissentiunt. Nam omnipotentiam
Dei ponit S. Thomas, eum sequitur Ban. Vaz,
& alii: sed beatitudinem objectivam, quatenus
bonum nostrum est, posuit Scot. Suar. Kon. &
spe d. 9. dub. 4. Amicus autem d. 29. ex di-
bus constat objectum formale spei, ex super-
naturali Beatitudine, ut forma objectiva, qua-
nus illa est perfectiva nostri appetitus, eam
rationem dicit esse principalem, & ex auxilio
Dei, quod dicit, non esse puram conditionem
objecti spei, sed esse rationem formalem, minus
principalem.

ASSERO I. *Beatitudinem ut formam objectivam, perfectivam nostri appetitus, non esse formale objectum spei.*

RATIO. Tum quia, nomine istius formæ
debet venire ratio, ob quam speramus, & quæ
quasi ultimum resolutorium sperandi, sicut
scientiis, quod habet rationem resolutivi, habet
rationem formalis. Sed beatitudo prædicta, non
est talis: quia de illa ipsa quæri potest, cur illam
speremus à Deo? Tum quia, formale motivum
spei, debet esse tale, quod afficiat omnem ra-
tionem materiale spei, sed Beatitudo non est
talis: quia possumus sperare victoriam Tur-
cum, quod materiale, nullo modo afficitur præ-
dicto formali. Tum quia, spes naturalis non ha-
bet pro objecto formali beatitudinem natu-
ralem, Ergo & spes supernaturalis. Et certè sperat
Petrus à Paulo 10. aureos, pro formali non habet
10. aureos. Ergo nec spes, quæ spero à Deo bea-
titudinem, habet illam pro formali. *Ad solvendas
objectiones.*

NOTO I. Principale objectum formale vi-
tutis est, quod principaliter allicit, tanquam
ratio motiva, sed non utcunque, sed tanquam
ratio motiva, ipsa, in eodem genere, propter
aliud non appetibilis. Jam autem appetit
Beatitudo formalis, propter beatitudinem ob-
jectivam.

NOTO II. Quod perficit operantem non sunt
media, sed finis, ad quem media ipsa ordinantur;
per modum autem finis, non se habet bea-
tudo formalis, sed objectiva.

NOTO III. Quamvis defacto virtute spei
nullum bonum à DEO sperare possimus, ni-
secundum regulam à Deo præscriptam; vi
tamen præsentis dispositionis Divinæ, omnia bona,
quæ à Deo sperare possumus, diriguntur ad
consequendam beatitudinem objectivam, licet
mediar

perante formali beatitudine, tanquam *Ratione* a, attingendi.

ASSERO II. *Omnipotentiam Dei, sub conceptu omnipotentia, non esse objectum formale spei.*

RATIO. Quia spes revocatur ad amorem concupiscentiæ, amor autem, semper habet pro objecto bonum; Omnipotentia autem quâ talis, non importat conceptum bonitatis, & quam Omnipotentia ponat rem intra objectum spei, sub formalitate possibilis, non tamen ponat objectum sub formalitate motivi sperandi: quia possum adhuc dicere, quidquid sit, quod hoc sit possibile, non est, quod alliciat voluntatem ad versandum, circa hoc possibile; ad eum modum, quo quamvis sciat pauper possibile est, ut Rex Mogor det illi eleemolynam, nihilominus id non sperat, &c. Cæterum motivum spei latiori modo accipiendo pro medio obtinendi, hoc sensu, est Omnipotentia, motivum, quæ voluisse videtur S. Thomas. Neque insequetur, quod præter tres virtutes Theologicas debeat assignari quarta, attendens ad Omnipotentiam: nam sufficit illam revocari ad spem theologicam sub formalitatem jam dicta: præter quæ verò, quia omnipotentia, quâ talis, non importat formalitatem boni, quâ talem, neque speramus, &c. Jam verò, quod potest esse objectum virtutis Theologice, debet habere formalitatem veri vel boni, quia virtutes Theologicæ sunt habitus voluntatis & intellectus, adeoque responentes verum & bonum, & sicut immensitas non specificat aliquam specialem virtutem, ita nec Omnipotentia.

ASSERO III. *Deitatem prout habet rationem bonitatis, seu bonitatem primam, esse formale spei.*

RATIO. Quia actus voluntatis persecutivi, debent pro objecto bonum, & si sint theologici, Deitatem, cui utrique satisfiet, si naturæ pro objecto spei, bonitas prima.

ASSERO IV. *Divinitatem, prout habet rationem bonitatis in essendo, ingredi, rationem formalem spei motivam.*

RATIO. Quia hîc quæritur tale motivum, quod sit ultimum resolutorium sperandi, tale est resolutorium prædicta bonitas. Cæterum bonitas dicta in essendo, se solâ non constituit formale spei: quia etiam veritas in essendo se solâ non formalisat fidem; præcipuè cum possit esse bonitas in essendo, & nondum sperari, sed potius desiderari tantum.

ASSERO V. *Divinitatem seu rationem bonitatis, prout habet rationem auxiliantis, ingredi rationem formalem motivam fidei.*

RATIO. Quia sicut veritas prima in dicendo conjungit nobis veritatem in essendo, sic formalitas bonitatis auxiliantis, conjungit nobis bonitatem in essendo. Quæ ipsa bonitas in essendo, debet non absolutè, sed sub formalitate bonitatis, nobis concipi: recurrimus autem etiam ad bonitatem auxiliantem, vel hoc ipso titulo, ut

satisfiat menti S. Thomæ, qui omnipotentiam ponit pro formali spei, nomine illius fortassis intelligendo bonitatem auxiliandi. *Ad solvendas objectiones.*

NOTO I. Bonitatem primam auxiliantem dupliciter spectari posse, vel activè, vel passivè, sicut in simili dictum de revelatione: bonitas auxilians passivè accepta, sunt media, quæ nobis Deus dat ad finem, jam autem ipsa auxilians bonitas, activè accepta, est ipsemet Deus, qui est finis & ratio sperandi.

NOTO II. Causas formales per se spectare ad habitum, Cum autem bonitas auxilians, sit causa formalis; quia motiva: spectabit etiam ad habitum spei: quamvis eadem bonitas auxilians, diverso respectu, habeat etiam formalitatem efficientis.

NOTO III. Cum sanitas v. g. non sit essentialiter alligata, ut non nisi ab hoc principio fiat, ideo principium illud, pro motivo non habet. Jam autem alligata est spes Theologica, non nisi ad bonitatem primam auxiliantem. Potest etiam dici, quod sicut spes respicit bonitatem auxiliantem, ita & timor justitiam Divinam, & non solum mala, quæ illa irrogat, non erit tamen timor Dei virtus Theologica. Nomine enim Virtutum Theologicarum veniunt habitus, qui primò per se sunt principium actuum prosecutionis, ad quos revocentur actus fugæ. Timor autem primò per se respicit non actus prosecutionis, sed actus fugæ. Si quis tamen diceret id non spectare ad rationem virtutis Theologicæ, eo se tueretur, quod cum objectum timoris sit malum impendens, justitia autem DEI non sit malum impendens, imò & quid commune, etiam coronæ justitiæ, reddendæ à justo Judice, ideo justitia Divina non potest esse objectum timoris: nihil autem simile obest spei, quominus respiciat bonitatem auxiliantem nobis. Cumque spes sit virtus Theologica, respicere debet Deum.

NOTO IV. Id, quod ad aliud attribuitur, licet non possit habere rationem objecti ultimi, potest habere rationem objecti immediati. Unde etiam in presenti dicere poteris, quare speras? quia Deus est bonitas auxilians. Unde convinceris quod sit talis? quia est bonitas per essentialitatem, bona nobis.

NOTO V. Quod possimus ad nos referre Deum improprie, hoc est, tanquam Subjectum, cui Deus est bonus, proficisceturque ille amor concupiscentiæ ex amore proprio nostri, non utique, sed prout elevati sumus, ad statum Beatitudinis æternæ, quamvis amor etiam naturalis, possit esse occasio illius, æquè ac cum Mater amans filium naturali amore, optat illi bonum supernaturale. *Ex his*

COLLIGES. Objectum spei conflatum ex materiali, & formali, esse bonum nobis assequibile propter bonitatem primam, in quantum habet

formaliter auxiliantis, & bonæ in essendo etiam nobis.

§. III.

Quanam sit Ratio sub qua Spei, ad quid extendatur, & cujus illa potentia Virtus.

Quoad Primum

ASSERO I. *Ratio sub qua objecti spei, si spectetur penes objectum materiale, quod speratur, est futuritio.*

RATIO, quia etiam id indicat S. Paulus, qui eum, qui jam habet, docet non habere, quod speret, aliàs etiam S. Augustinus spem appellat desiderium, idemque habet communis apprehensio. Jam autem ratio sub qua objecti spei, si spectetur penes objectum formale, est arduitas. Ratio, quia nihil aliud commodius assignari potest; nec habebitur aliud per quod distinguatur à desiderio. Et sicut fides sufficienter distinguitur à visione, per suum formale, tali conditione circumstantionatum, nempe veritate primam obscurè attestantem; ita & spes distinguitur à desiderio, per suum formale, tali ratione sub qua circumstantionatum, nam materiales objecti conditiones, non solent specificare objecta & habitus.

ASSERO II. *In quo consistat ratio arduitatis. Et imprimis non consistit, quod bonum expectetur ab alio.*

RATIO. Quia aliàs etiam DEUS deberet dici sperare, expectat enim, ut creatura convertatur. Deinde non consistit arduitas, quod bonum habeatur auxilio illius: nam licet id sit verum de spe Theologica, non tamen de spe in communi: speramus enim aliqua nos facturos, quæ facere possumus. Scabit itaque potius arduitas in hoc, quod difficulter bonum speratum obtineri possit, & in concreto, spei Theologicae in hoc erit arduitas, in quantum illa habitus præceptivus est, quod ad bonum possidendum ita excedens, multa nos impediunt & retardent.

ASSERO III. *Arduitatem non esse rationem formalem propter quam spei: quia arduitas potius retardat voluntatem. Vel si mavis dicere, creatum, non potest ipsum illud, esse formalisativum virtutis Theologicae.*

Quoad Secundum

ASSERO. *Spem non extendi ad sperandum bona alteri, in quantum non concipitur per modum unius aliquomodo cum sperante, secus si ita concipitur.*

RATIO prioris partis: quia spes involvit amorem concupiscentiæ, respicit enim bonum sperantis, sed nisi eum, cui alicui speramus concipi-

peremus per modum unius alicujus nobiscum, ille actus non respiceret bonum speranti. nec esset actus spei. Posterioris autem prædicti Ratio; quia nihil tunc deesset ad illum actum, hocque voluit S. Paulus, *Spes*, inquit, *nostra firma pro vobis.*

Quoad Tertium

ASSERO I. *Spem esse virtutem voluntatis*

RATIO. Quia pro objecto habet bonum, quod quæ tale respicit voluntas. Et quamvis aliqui actus intellectus præluceant desiderio, non sequitur desiderium esse actum intellectus: ita quamvis spei præluceant, qui actus intellectus, adhuc illa erit virtus voluntatis.

ASSERO II. *Ante spem prærequiri speciales intellectus:*

RATIO. Quia si non darentur peculiaria præcognita, spes non haberet motivum particulare, adeoque non esset virtus à reliquis distincta.

ASSERO III. *Hæc præcognita, Primò, non solum judicium, conditionatum, quod scilicet damnaretur, si non peccaret.*

RATIO. Quia illud judicium, quo nititur, debet esse per se conjunctum spei, prædictum autem judicium, potest conjungi etiam cum desperatione. *Secundò. Judicium illud non debet esse tale, quo aliquis simpliciter judicet se fore irreversibiliter salvum:* Quia Tridentinum dicit talia judicium esse erroneum, nisi accedat specialis revelatio. Judicium itaque illud in hoc stat; quod attentâ misericordiâ Dei & voluntate salvandi omnes, assentiatur in istis circumstantiis judicium pratico, se actu salvandum, vel se posse actu vari. Dixi Judicio pratico, quo judicet se modo posse fieri salvum, sed posse fieri actu salvum: quia judicium prius, potest stare in hoc, ut aliquis desperet, credat tamen se posse salvari, sed non sperans se salvandum. Cuiusmodi hoc judicium non excludit timorem: quia nescit, an sit DEO cooperaturus. *Ex alterius*

COLLIGETUR. Quomodo præsciti nescientes se esse præscitos possint adhuc habere spem. Er quidem cui præluceat fides, quæ est assensus non nisi verus; non est autem verum, quod præscitus sit salvandus; respicit ergo ille actus fidei non hanc universalem, Omnes prædestinati salvabuntur; quia in illa non continetur salus præsciti. Sed respicit hanc, Omnes homines vult vos fieri, & attentâ misericordiâ nemo est, quin possit actu salvari; in quibus Majoribus continetur salus præsciti; hinc si revelaret alicui Deus illum damnandum, non revelaret, quod in illa universali particularis illa salus non continetur, sed revelaret non nisi, quod non continetur salus in illa universali; Omnis cooperans gratiæ Divinæ salvabitur. Et sicut prædestinati cum sperant se cooperaturos gratiæ, non sperant Pelagiani.

more, sed attentâ misericordiâ Dei, ita etiam elicitus, quantum est ex vi misericordiâ, potest actu habere finalem perseverantiam, adeoque poterit etiam iudicium habere præluens actui.

Ad solvendas Objectiones.

NOTO I. Quando Clemens Alex. appellat opinionem futuri, Opinio autem ad intellectum pertinet, id solum dicit per quamdam analogiam: quia sicut opinioni, ita spei conjungitur formido.

NOTO II. Spem consistere in aliquo desiderio, sed non utcumque, sed prout conjuncto simul cum erectione animi, quæ ipsa erectio ex parte objecti importat futuritionem, & ex parte actionis sub qua, arduitate requirit. In omni tem lingua desiderium, cum tali erectione imi, est spes: consequenter, non ubicunque homo potest uti vocabulo desiderii, potest uti vocabulo spei, licet ubicunque homo uti potest vocabulo desiderii cum erectione animi, possit am uti vocabulo.

NOTO III. Opinionem consequendam beatitudinis, sub conceptu opinionis, non posse esse tutem per se infusam: sumendo tamen opinionem sub sensu supra adlato, poterit esse spes, bitus infusus, non revocabilis fidem, cum em numerent PP. tanquam quid condistinctum à fide.

§. IV.

Quænam sint Subiecta capacia Spei?

ASSERO I. In damnatis non datur habitus spei, supple supernaturalis, quicquid sit, quod aliquid naturaliter sperent.

RATIO colligatur ex dictis de subiecto fidei, confirmatur; quia in damnatis non datur fides supernaturalis. Ergo nec dabitur spes supernaturalis. Nam fidem appellat Tridentinum principium & radicem; & quamvis fides possit dari sine spe; non è contra: id inde est; quia ab ipso habitu; adhuc habebit omnia requisita sua actus fidei. Jam autem spes sine fide esse non potest, tanquam sine præcognito proportionato; hinc si in damnatis non datur fides supernaturalis, nec dabitur spes supernaturalis.

ASSERO II. In animabus purgatorii dari spem.

RATIO colligatur ex dictis de fide. Et certè. Si quis status refrigerio spei indiget certè larum, & quamvis sint in termino merendi, non sunt tamen in termino conjunctionis cum ultimo fine, adeoque eam sperare possunt.

ASSERO III. Anima beata non habent spem.

RATIO. Quia principale objectum habitus spei, in quantum est habitus præceptivus, est beatitudo; quæ sperari non potest, cum jam

possideatur: dari tamen posset in illis spes diversæ rationis, quæ sperent resurrectionem corporum, viatoribus beatitudinem, & similia. Quod attinet ad continuationem beatitudinis posset dici illam sperari, licet non actu spei, qui sit ejusdem rationis cum nostrate, deficeret enim in principali actu; nempe appetentia beatitudinis nondum possessæ; posset tamen, aliquis tueri, quod continuationem beatitudinis non sperent propriè: quia in continuatione beatitudinis duo spectari possunt; primum intrinsecum, in quo propriè stat beatitudo, & hoc est ipsa beatitudo objectiva possessa. Secundò spectari potest aliquid extrinsecum, nempe imaginaria duratio temporis. Imaginaria inquam: quia vera duratio extrinseca, stat motu cælorum, qui tunc non erit. Quando ergo beatus sperat continuationem suæ beatitudinis, non sperat continuationem illius, secundum esse intrinsecum, idque adhuc mensuratum ipsa eternitate, in qua quæ tali, nihil prius, nihil posterius est, supponitur autem sic sumptam beatitudinem possidere; sed sperat secundum extrinsecum. Et quia illa duratio extrinseca non est beatitudo, sperando illam, non sperat propriè beatitudinem.

§. V.

Quid sentiendum de Opposita Spei Desperatione?

ASSERO I. Desperationem non rectè definiri, quod sit motus voluntatis positivè recedentis à Beatitudine aterna consequenda, quam judicet creatura intellectualis, vel tanquam impossibilem propter difficultates, vel tanquam non obtinendam.

RATIO. Quia definitio non debet dari, quantum potest fieri per divisionem; præcipuè adhuc si sit manca, prædicta autem definitio non videtur competere omni speciei, & formalitati desperationis; quod ipsum probatur, quia potest recedi à beatitudine objectiva actu positivo, quo dicatur: Nolo affectu ad beatitudinem accedere, utpote impossibilem. Secundò affectu ab illa recedere, utpote impossibile. Uterque hic actus est species desperationis, & tamen priori, non competet prædicta definitio. Nam non est motus voluntatis positivè recedentis, sed potius positivè nolentis accedere. Jam autem sicut in moralibus condistinctum est non accedere, & recedere, unde dantur neutralistæ: sic etiam in motibus intentionalibus, positivè nolle accedere, condistingui debet, à positivè volo recedere. Ut autem proponatur alia definitio, supponendum est hinc non agi de desperatione, in quantum importat iudicium: quia non aliud est, quam iudicium

non consequenda beatitudinis, quod præsuppositum, sequitur desperatio. Sed agendum hic de illa, prout ita sequente, & prout dicit actum voluntatis. *Hinc*

ASSERO II. *Desperationem pro actu voluntatis acceptam, esse positivam non volitionem beatitudinis aeternae, prout non consequenda.* Dixi positivam non volitionem, quia qui suspenderet actum, cæteroqui aliquo alio occupatus, & non urgente necessitate, non desperat. Utor autem potius termino, non volitio, quam nolitio, quia non volitio, est quid commune ad actum positivum nolitionis, & ad actum, quo positivè non volo sperare. Dixi prout non consequenda: quia, sicut in definitione spei ponitur motivum, & objectum iudicii prælucentis, ita debet poni in præsentia.

ASSERO III. *Posse Deum præscire revelare suam damnationem;* id docuit S. Thomas Suar. Vsq. Valent. Amicus. d. 23. S. 2. contra Bonav. Argent. & alios.

RATIO. Quia id non implicat contradictionem. Deinde, omne revelabile potest Deus revelare, ut constat ex terminis; illa autem damnatio, est revelabilis: quia illud omne est revelabile, quod Deus cognoscit ita se habere, & non fecit decretum de hoc non revelando. Cognoscit autem Deus præscitum esse damnandum, & non scitur de decreto in oppositum. Licet præsumendum sit de Divina clementia, quod id nunquam sit acturus. Quamvis autem omnis viator obligetur ad sperandum, per se loquendo, ex accidenti tamen potest non obligari, ut non obligaretur hic, cui revelaretur sua damnatio. Transeat, quod non posset reddi causa à nobis, cur id DEUS revelaret, sufficit, quod illam Deus in se reperiret, & altis suis iudiciis, possetque Deus ad ostendendum, quam illi displicuerint peccata illius præsciti, hoc

ipsum revelare. Neque tunc esset causa desperationis; licet illa revelatio esset occasio sperandi, id autem non repugnat Dei bonitati, nam multi ex forti apprehensione, v.g. casus extraordinarii, quo Deus invita punivit aliquem peccatorem, sumunt occasionem desperandi, & tamen impedire hoc non spectat ad bonitatem Dei, & sicut bonitas Dei non impedit, prævisâ impoenitentia finali formet Deus decretum de damnando, sic nec impedit, prædictam revelationem ponat.

ASSERO IV. *Etiamei, qui est actu in statu scitæ, est possibile, revelari suam damnationem prævisam.*

RATIO. Quia id non implicat, quidquid oppositum senserit Kon. d. 20. n. 93. Implicat enim fieri talem revelationem ante prævisam demerita, sed non implicat post prævisam. reddetur illi impossibilis sua salus: quia ad illi offerentur auxilia sufficientia; possetque

DEUS nullam speciem relinquere rememorativam illius revelationis; formando illam, dixi, post prævisam demerita, adeoque voluntate, signo, & suppositione consequenti. attendi debet, quod inde sequi possint peccata gravia, quia illa revelatio non nisi occasionaliter se haberet. Imò si potest, peccatori id revelari, cur non & iusto, qui illa revelatione allicetur, ad præsentem quem habet statum, enervandum.

ASSERO V. *Neminem sine motivis evidentissimis credibilitatis debere inducere in animum, quod id sit sibi revelatum.*

RATIO. Quia ex una parte non congruit Divinæ bonitati; ex altera, nisi adsint motiva credibilitatis evidentia, nemo tenetur credere, præscindeturque per hoc ansa multarum inanimarum apprehensionum.

Reliqua petantur ex materiis practicis.



TRACTATUS III.

ET

DISPUTATIO VII.

De Charitate.

§. I.

Quodnam sit Objectum Charitatis?

ASSERO I. *Objectum materiale charitatis, quod charitas est, non est solus Deus.*

RATIO. Tum quia aliarum virtutum Theologicarum objectum materiale, non est solus DEUS. Tum quia non solus Deus formali charitatis informatur. Tum quia rationes, quæ probant fidem non habere pro materiali solus

Deum

Deum, etiam hic militant. Unde proportion-
aliter ad dicta supra dando commune nomen
Deo & Creaturis, objectum tale, erit, Ratio vo-
bilis, vel Boni.

ASSERO II. *Objectum Charitatis materiale, pro-*
Charitas, est habitus fruendi, est solus Deus. Su-
bitur hæc phrasia ex Aug. L. 3. de Doctr. Christ.
ap. 3. Ubi actualement charitatem, appellat ve-
rum animi motum, ad fruendum Deo. Quod
item charitatis sic sumptæ objectum sit Deus.

RATIO est, quia id quo fruimur ex Doctrina
Aug. & PP. habet se tanquam ultimus finis, cu-
is possessio beæ, solus autem DEUS beatus.

ASSERO III. *Objectum formale Charitatis Theo-*
gica, est Deitas, in quantum habet rationem, (ut
communi phrasi loquamur,) bonitatis prima, secun-
dam se & propter se bona, sex bonitatis in se & per
sentiam. Quod habeat pro objecto Deitatem.

RATIO est, quia aliàs non esset virtus Theolo-
gica.

Quod autem Deitas, sit illud objectum sub for-
malitate volibilis seu bonitatis.

RATIO est, quia habitus ille est habitus vo-
ntatis, voluntas autem pro objecto habet, ut
citatur communiter bonum.

Quod autem habeat pro formali bonitatem pro-
pter se seu in se, per essentiam bonæ.

RATIO est, quia charitas est actus amoris ami-
tiæ; consequenter & habitus erit habitus amo-
ris amicitiae: amor autem amicitiae respicit bo-
num secundum se: & licet v.g. Deus sit amabilis
propter suam sapientiam, hæc tamen amabilitas
convenit illi, in quantum ipsa sapientia bona est;
licet item possit amari propter beneficia, eo ra-
tione casu, gratitudo pro beneficiis, imperat
morem Dei, propter se, vel simpliciter erit gra-
tutudo, non amor.

§. II.

Varietas Sententiarum & Argumentorum
de motivo Charitatis.

LIQUI cum Vasq. & pluribus tam Recentibus,
quàm Antiquis docent motivum
moris erga Deum, & proximum, respectu qui-
em Dei, esse ipsam illius bonitatem, respectu
utem proximi duplicem amorem distinguunt,
& amore quidem concupiscentiæ, dicunt illum
amari propter Deum, amore autem amicitiae
amari proximum, quando motivum formale il-
lum diligendi, non est ipse Deus, & bonitas in-
creata, sed bonitas creata proximi.

Alii autem cum communiori sententia unum
assignant, motivum, nempe bonitatem increa-
tam Dei. Pro hac sententia citatur S. Th. Suar.
al. & post illos Amicus d. 24. S. 3. Quanquam
var. pro minùs principali motivo amoris proxi-
mi, ponit participatam Dei bonitatem. Et qui-
dem, quod unum non nisi sit Charitatis Dei & pro-
ximi motivum.

PRIMA RATIO est Auctor. PP. qui unicam
tantum agnoscunt charitatem, quâ Deum &
proximum diligamus; & ita August. Serm. de

Dominica post Ascensionem. *Non alia, inquit,*
charitas diligit proximum, quàm illa, qua diligit
Deum, quâ charitate proximum, ipsa charitate dili-
gimus & Deum.

RESPONDERI potest. PP. non plus velle,
quàm quod idem sit habitus charitatis Dei &
charitatis proximi, amati propter seum; sed hoc
non probat idem esse motivum: quia intra eun-
dem habitum, possunt reperiri plura distincta
specie motiva. Quod magis procedit de habitu
charitatis; qui se habet per modum potentiae vo-
litive supernaturalis. Jam autem potentia voli-
tiva naturalis plura habet motiva. Difficilis est
Richardi Locus, quem citat Amicus. Aliquo,
inquit, actu charitatis diligi potest Deus, quo non di-
ligatur proximus, quamvis eodem habitu charitatis
diligatur uterque, tamen nullo actu charitatis po-
test diligi proximus, quo non diligatur Deus. Sed Co-
cedi potest Richard. fuisse in opposita sententia;
vel quod loquatur de amore proximi propter
Deum, quo casu saltem indirectè debet amari
Deus, non loquitur autem de amore proximi
propter bonitatem aliquam supernaturalem,
propter quam illum non posse amari, non osten-
ditur.

SECUNDA RATIO est, quâ utitur Amicus Cha-
ritas, est habitus perfectissimæ dilectionis, ten-
dens in objectum juxta perfectionem objecti di-
ligibilis; at nulla creatura est bona, nisi bonitate
participata à bonitate increata Dei. Ergo nulla
est ex charitate diligibilis, nisi ultimatè propter
infinitam bonitatem Dei.

RESPONDETUR. Ex hoc ipso, quod creatura
non sit diligibilis, nisi bonitate participata, pro-
batur, non ex eodem motivo diligi proximum &
Deum. Deinde licet nulla creatura sit bona, nisi
bonitate participata Dei, in re loquendo, in ordi-
ne tamen ad nostras intentiones, poterit non at-
tendi ad formalitatem participatæ bonitatis.

TERTIA RATIO à Pari.

PRIMA PARITAS. Charitas ipsa increata Dei,
cujus participatio est charitas creata, nullam cre-
aturam diligit, nisi ultimato propter seipsam,
Ergo & charitas, quâ diligimus proximum.

RESPONDETUR. Etiam in Deo datur for-
malitas amoris, quâ diligit creaturam, etiam
propter bonitatem, quam habet.

SECUNDA PARITAS. Ita se habet charitas in-
fusa ad diligendas creaturas propter bonitatem
Dei, sicut Lumen gloriæ ad easdem intelligen-
das propter intelligibilitatem Dei: sed specifica-
tivum visionis creaturarum in Deo, non est in-
telligibilitas creaturarum, sed Dei. Ergo specifi-
cativum amoris creaturarum, quæ propter Deum
diliguntur, non est bonitas creaturarum sed Dei.

RESPONDERI potest. Negando, quod intelli-
gibilitas etiam creaturarum, non specificet ali-
quas notitias de creaturis principiatas à Lumine
gloriæ, licet illæ, quâ tales, non sint beatificativæ
intellectus, nisi fortè velis ad alium habitum, non
ad Lumen gloriæ, tales notitias referre.

QUARTA RATIO ex Amico est, quia quamvis directè & immediatè non semper ametur proximus propter Deum, semper tamen movetur indirectè & terminativè: amatur enim propter bonitatem participatam; quo posito sic urget. Semper principale specificativum, est id, quod principaliter intenditur, sive directè sive indirectè: sed etiam charitatis erga proximum motivum, quod principaliter intenditur est bonitas increata Dei: est enim participata bonitas increata Dei: est enim participata bonitas, respectiva ad Divinam. Ergo.

RESPONDETUR. Non omni actu amoris proximi, qui movetur bonitate participata respici bonitatem Divinam, cum possint ad illam nostræ intentiones non attendere, quâ participatâ.

QUINTA RATIO est. Idem objectum specificatum actum directum & reflexum; etiam si ad directum immediatè & directè, ad reflexum autem non nisi mediatè concurrat. Ergo idem dicendum est de amore proximi, ob bonitatem Dei participatam.

RESPONDETUR. Consequens esse verum de amore proximi ob bonitatem participatam, in quantum participata & respectiva est, non autem si fiat actus, vel ex motivo participatæ bonitatis absolute & materialiter spectatæ, vel si fiat merè ob bonitatem supernaturalem.

*Argumenta, quod non sit idem motivum
Amoris Dei & proximi.*

I. ARGUMENTUM est. Si foret idem objectum amoris Dei & proximi, haberet pro motivo bonitatem increatam; & hoc non: quia ille actus amoris proximi & foret actus amicitiae, & non foret; foret quidem, quia hîc de tali actu quæritur, non foret autem: quia amor amicitiae ex Philosopho, est gratia amici, amor autem ille proximi, est gratia Dei; hinc qui amat amicum propter amicum, sed propter complacentiam sui, non amat amore amicitiae. Quod si dicas amari proximum propter participatam bonitatem, hoc ipso non erit jam idem motivum amoris Dei & proximi: quia Deus non amatur propter participatam Dei bonitatem.

RESPONDETUR. Amorem amicitiae debere esse gratiâ amici, hoc est, non propter utilitatem amantis, potest autem esse non propter utilitatem amantis, licet propter participatam Divinam bonitatem ametur; de quo alias.

II. ARGUMENTUM est à Pari.

I. PARITAS est. Potest proximus amari propter perfectionem naturalem, sine ullo ordine ad Deum, tanquam Auctorem naturæ. Ergo etiam potest amari propter perfectionem supernaturalem, sine ullo ordine ad Deum, tanquam Auctorem supernaturalium.

RESPONDERI posset. Tale motivum assumi quidem posse ad amandum proximum, sed ostendi debuisset, quod ille actus adhuc proficisci posset ex habitu charitatis. Diceret enim

quis, quod talis actus proficiscatur ab habitu amicitiae supernaturalis infusæ. Hoc tamen Argumentum probare videtur intentum, essetque tunc novum, & multiplicatio Entium sine necessitate, positio talis habitus.

II. PARITAS. Excellentia & Sanctitas creatæ, fundat diversum cultum, qui appellatur civilis, excellentia autem increata fundat cultum latræ, Ergo etiam bonitas increata, assumpta pro motivo amandi proximum, pertinebit ad virtutem Theologicam, bonitas autem supernaturalis creata, assumpta pro motivo, fundat diversam virtutem.

RESPONDETUR. Etiam illos duos cultus fundare ad eandem virtutem Religionis, licet actus specificè actu se exercentis, circa excellentiam creatam & increatam.

III. PARITAS. Assensus principii est diversus ab assensu Conclusionis, idque ideo: quia in Conclusionem est diversi ordinis veritas, & diversi ordinis in principio. Ergo etiam diversus amor, quo amatur proximus propter Deum, & diversus propter bonitatem supernaturalem.

RESPONDETUR. Hoc Argumentum etiam contra intentum proponentis probare; propter enim, etiam si assumatur pro motivo bonitatis increatæ participatæ, diversum illum fore actum ab amore bonitatis increatæ. Nam in posterius casu, bonitas increata, in se, amaretur, non tamen in priori. Directè autem dici potest, quod sicut assensus principiorum ab assensu Conclusionis est distinctus specie; ita & amores illos duos: cum hoc solo discrimine, quod illi assensus duobus distinctis habitibus oriuntur, ab eodem autem habitu illi duo amores. Disparitatis erit ratio; nam cum habitus Conclusionis præmissarum accommodet se actibus, à quibus principiat, si illi actus sint distincti specie, etiam habitus erunt distincti specie. Sed habitus supernaturales cum dentur per modum potentiae, non repugnabit idem numero esse principium, etiam specie distinctorum actuum. Idcirco colligi potest ex PP. qui unam non nisi charitatem agnoverunt; quod si non possit intelligi actibus iisdem numero & specie, saltem intergi debet de habitu. Et sicut in naturalibus quamvis electio & intensio sint actus specie distincti, nihilominus potest esse hæc diversitas pendens ab eodem principio, quod est voluntas ita & in præsentia.

§. III.

Quomodo sumpta Bonitas prima, sit formalis Amoris DEI.

PRÆMITTO I. Dari amorem amicitiae erga Deum etiam naturalem. Est præmissum in parte contra Vasq. qui, cum debuisset amorem amicitiae semper idem motivum habere, negat duplicem habitum charitatis, quorum unus sit naturalis, alius supernaturalis.

RATIO. Tum quia potest demonstrare si

Met-

Metaphysicus Deum esse summè bonum, quam
 rælucelcentiam, non est cur sequi non possit
 mor, præcipuè cùm à summo bono amando
 ua tali, nulla habeatur retractiva ratio. Tum
 uia, si non potest dari amicitia in Deum natura-
 s, possemus scire nos nō manere in morte, tunc
 ilicet, cùm experimur nos moveri in Deum,
 ropter illius bonitatem. Tum quia, Pius V. &
 Gregorius XIII. damnant hanc 34. propositio-
 nem Baj. distinctio illa duplicis amoris natura-
 s, videlicet, quo Deus amatur ut Author natu-
 e, & gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator,
 st vana & commentitia, & ad illudendum sacris
 teris, & plurimis veterum Testimoniis excogi-
 ta.

PRÆMITTO II. *Amorem amicitia naturalem
 r supernaturalem posse habere idem motivum.*

RATIO. Quia vidimus aliàs, actum Natura-
 em & Supernaturalem motivis non distingui.

PRÆMITTO III. *Amorem amicitia intendere
 num amati, amorem autem concupiscentia inten-
 re bonum amantis.*

Ad solvendas Objectiones contra hæc Præ-
 missa.

NOTO I. Quod hujus amoris duplicis non
 eminerint PP. esse locum non nisi ab Auctori-
 te Negativa: nec erat necesse Patribus condi-
 nguere hos duos amores, quia agebant non
 si in subjecta materia: hoc est, de amore se-
 quente fidem, hic autem est supernaturalis. Ad-
 etiam potest; meminisse æquivalenter PP. istis
 distinctionis: quia agunt de amore per gratiam,
 cut oportet ad salutem. Denique si huic Au-
 toritati negativæ, præcisè stari debet, etiam di-
 nctio duplicis amoris, admissa à Papa non te-
 eret.

NOTO II. Quamvis non possit in Deo distin-
 ai duplex amabilitas propter se: non enim ap-
 aret unde desumeretur illius multiplicatio;
 oterit tamen dari duplex actor naturalis & su-
 ernaturalis; desumendo illius multiplicatio-
 em ex diversis principiis.

NOTO III. Posse elici actum amoris naturalis
 ne auxilio in entitate supernaturali, quamvis
 at ex gratia cum addito, hoc est, ordinis natu-
 e de qua aliàs actum. Quæ autem sit opposi-
 o hujus amoris naturalis cum peccato, dictum
 materia de pœnit. An actus sanctificet. His
 remissis

ASSERO I. *Quod Caritas amans Deum propter
 lus bonitatem; non amet illum solum prout est
 rincipium supernaturalium; est Assertum Scoti.*
 abt. & post illos Koninck disp. 21. num. 10.

RATIO. Quia amor charitatis, tendit in bo-
 itatem Divinam, per quam Deus ultimò in-
 infecè perficitur; formalitate autem principii
 tuum supernaturalium ultimò non perficitur:
 uia hæc est revocabilis in ipsam bonitatem per
 sentiam. Rursus bonitas intrinseca Divina,
 uà movetur charitas, debet esse talis, ut si illam

actu Deus non haberet, hoc ipso non esset bonus
 & amabilis infinite; quantumvis autem actu
 Deus non exhiberet bona supernaturalia, adhuc
 esset Deus bonus infinite. Denique non ideo
 Deus est bonus per essentiam & infinite: quia
 est principium supernaturalium, sed ideo est
 principium supernaturalium, quia est bonus in-
 finite.

ASSERO II. *Deum prout est Auctor solum natu-
 raliū, non esse objectum formale charitatis.*

RATIO eadem quæ supra. Et insuper, quia
 motivum charitatis non est formalitas Auctoris
 supernaturalium, Ergo nec formalitas Auctoris
 naturalium.

ASSERO III. *Deum, prout est radix utriusque il-
 lius perfectionis, vel potius prout est bonitas per es-
 sentiam, est objectum formale charitatis.*

RATIO, quia sic concepta bonitas, est boni-
 tas ultima & infinita. Idque videtur docere S.
 Th. 22. q. 23. a. 5. ad. 2. una sola ratio inquit, at-
 tenditur principaliter à charitate, scilicet Divina
 bonitas, quæ est ejus Substantia.

§. IV.

*Quomodo sumpta bonitas prima, est moti-
 vum amoris proximi.*

ASSERO I. *Si quis nomine amoris amicitia, seu
 amoris gratiæ amati, accipiat bonitatem inclusam
 in ipso amato, nomine autem amoris concupiscentia
 accipiat amorem propter aliud, seu ratione ejus,
 quod non includitur in amato, in ista acceptione non
 posset Creatura amari propter Deum amore amici-
 tia, sed tantum amore concupiscentia.*

RATIO. Quia & amaretur in ista acceptione
 amore amicitia, & non amaretur; amaretur
 quidem ut supponit negans, non amaretur au-
 tem: quia bonitas increata, non est inclusa in
 proximo, quem amamus, cùm sit entitative
 ipsemet Deus.

ASSERO II. *Quod amor amicitia non stet in hoc,
 amari propter bonitatem inclusam in amante: licet
 etiam amari possit amore amicitia propter bonita-
 tem sic inclusam.*

RATIO, posterioris partis, est experientia in
 multis amoribus amicitia. Ratio prioris partis.
 Tum quia sufficit ad amorem amicitia, ut sit
 gratia sui, gratia autem sui potest esse, quamvis
 non fiat propter bonitatem inclusam in ipso
 amante, de quo infra. Tum quia, Amans aman-
 do propter aliquid extrinsecum, posset in hoc
 amore, utilitatem & bonum non suum querere;
 adeoque non amare gratiæ amantis, sed in gra-
 tiam amati: consequenter adhuc amare amore
 amicitia. Tum quia, potest amor amicitia oriri
 propter bonitatem distinctam realiter ab ama-
 to, quantumvis illum possimus etiam amare
 propter bona identificata illi realiter, v. g. pro-
 pter dona illius naturalia quæ habet, & propre-
 rea quia est homo, mihi similis, modò uterque
 amor procedat non in gratiam amantis, sed
 amati. Ergo etiam in præfenti idem dicendum.

Stabit

Stabit itaque amor amicitiae in aliquo positivo, hoc est, quod fiat gratia amati, ex quo tanquam ex radice effluit, non amare in bonum & utilitatem amantis. Unde etiam, quando amantur pueri propter Parentes, poterit esse amor amicitiae, in quantum ipsi Parentes apprehenduntur bonum illorum filiorum, quantumvis ordinariè non amentur, nisi tanquam aliquid Parentum, adeoque non gratia sui, sed ratione Parentum, consequenter amore concupiscentiae. Quoad praesens applicando, si amentur Creaturae respectu Dei, v. g. tanquam utiles gloriae Dei, vel tanquam aliquid Dei praecise in hoc sistendo, etiam amor ille creaturarum non erit amor amicitiae: non enim est gratia illarum, quod si amentur propter Deum apprehendendo, quod sit bonum illarum, esse illas participationem Divinitatis, amabuntur amore amicitiae, procedet enim amor gratia illarum. *Hinc ulterius*

ASSERO III. *Posse amari creaturas propter Deum & amore amicitia, & amore concupiscentia.*

RATIO, petitur ex dictis immediate: quia in amore illarum propter Deum, possum ita procedere, ut eas amem, non nisi tanquam medium gloriae Dei; & eo casu erit amor concupiscentiae: vel possum amare eas tanquam, quibus est bonum, esse participationem Dei, & eo casu amor ille erit amicitiae, erit enim gratia amati.

ASSERO IV. *Quando amantur Deus & creatura propter bonitatem Divinam, amor ille proficiscitur ab eodem habitu.*

RATIO, quia ex una parte nihil vetat illum ab eodem principio produci, & de cetero PP. faciunt istos amores inter se communicantes. Unde etiam arguit S. Joannes, quod si non amatur proximus, qui videtur, nec ametur Deus, qui non videtur.

ASSERO V. *Quando amantur Deus & Creatura, propter bonitatem Divinam, illi actus sunt distincti specie.*

RATIO. Quia eadem ratio formalis diversimodè applicata seu diversè conjuncta, adfert diversitatem specificam actuum, & ita assensus Praemissarum & Conclusionum, Principiorum & Habituum sunt diversi specie. Jam autem bonitas Divina, quae est ratio formalis motiva charitatis, immediate conjungitur ipsimet Deitati, mediatè creaturis.

DICES I. Exinde sequi, quod amor ille creaturarum non sit actus Theologicae virtutis; assumit enim pro motivo bonitatem participatam seu creatam.

RESPONDETUR. Bonitatem creatam dupliciter spectari posse pro motivo. I. sumi potest, ut in illa sola, saltem pro parte sua accepta, ulterius illam partem non referendo, sistatur; sic sumpta illa bonitas, non est actus virtutis Theologicae: quia pro formali non habet Deum. II. sumi potest ita, ut attingatur bonitas increata, totaque ratio bonitatem creatam amandi, sit bonitas in-

creata, & eo casu, ille actus erit virtutis Theologicae, aliterque se habebit, quam si assumatur principium lumine naturae notum, cum principio revelato: quia principium revelatum in partialitate movendi, non refertur in aliquod creatum, secus hinc: nam bonitas creata refertur in increatam.

DICES II. Ergo illa bonitas creata, habet se non nisi per modum materialis.

RESPONDETUR, bonitatem creatam comparatam ad id, quod amatur, habituram se per modum formalis, licet potius rationem materiam habeat comparata ad ulteriorem, in quam resolvitur, bonitatem; ad eum modum, quo aliquid diverso modo est Conclusio, diverso Praemissae.

DICES III. Si ratione ultimi motivi, actus charitatis est Theologicus, licet fiat propter bonitatem creatam, ex eo quia resolvitur in bonitatem increatam, Ergo etiam electio mediocris erit propter se: quia ultimò & propter finem, qui est, propter se.

RESPONDETUR, negando sequelam: quia in ordine electionis, statuitur non nisi in ipsa utilitate mediæ, & in quantum transit in amorem finis, non est electio, sed additio & annexio intentionalis electionis, cum intentione: In ratione autem amoris Theologici, quo amatur proximus, nunquam statuitur in praecisa bonitate creata; statuitur, hoc ipso non erit ille actus virtutis Theologicae. *Ad alias Objectiones solvendas*

NOTO I. Cum actus fidei sit actus certissimus, hinc ne pro partiali motivo, assumere debet quod non est certissimum. Jam autem actus charitatis etiam Theologicae, non debet esse super omnia, alias creatura quae diligitur propter Deum, diligeretur super omnia, consequenter diligeretur, ut Deus.

NOTO II. Casu quo aliquis assensum revelationi passivae, resolveret in ipsam revelationem activam, in hoc pares erunt revelatio passiva participata bonitas, quod utrumque ultimò resolvatur in aliquid Divinum, sed in hoc sunt pares: quia hoc, quod non dicit Divinum revelatione passiva, non potest principiare actum fidei Divinae sub formalitate certissimae, cum tamen actus fidei debeat esse certissimus. Si autem non principiat sic sumpta revelatio actum certissimum hoc ipso non potest dici, quod assumatur pro motivo fidei Divinae; rejiciturque duplici titulo, & quod non sit quid Divinum, & quod certissimum actum principiare non possit. Jam autem licet rejici debeat à ratione virtutis Theologicae praecisa bonitas creata, in hoc tamen sublevari: quia illi ipsi amorem exhibent propter aliquid Divinum, ex alio fundamento non impeditur, quominus principiet & moveatur actum Theologicum, cum ut dixi non debeat esse super omnia.

NOTO III. Quod virtutum Theologicarum objectum debeat statui Divinum non tantum revocatur

ocabiliter & ultimò resolutoriè, sed etiam
inum in se, si nihil obest, nihil autem obest,
mvis sola revelatio activa assumatur pro mo-
fidei, non autem revelatio passiva; obest
em, ne assumatur bonitas creata pro partiali
tivo, cum ex dictis ad id habeat proportio-

§. V.

*De motivo amoris proximi, propter bona
proximi.*

Uod attinet ad amorem proximi propter
bona ipsius quæ habet.

ASSERO I. *Posse amari proximum propter bo-
nam, quam habet.*

RATIO, quia si bonitas est, diligibilitatem
dat, diligibili autem respondet diligere.

ASSERO II. *Posse amari proximum sistendo in
bonitate illius.*

RATIO, quia nihil vetat sumi illam bonitatem
ut absoluta est, & sine respectu ac ordine ad
um.

ASSERO III. *Posse amari proximum propter
bona supernaturalia, non sistendo in illis ipsis.*

RATIO, quia non implicat illa amare atten-
dendo ad ordinem ad Deum, & ejus bonita-

ASSERO IV. *Quando non sistitur amando pro-*

*ximum in solis bonis supernaturalibus quæ talibus,
sed amatur ulterius propter bonitatem increatam,
ille actus spectabit ad habitum charitatis Theologicæ.*

RATIO est, quia verè tunc motivum amandi,
erit bonitas increata, adeòque specificativa vir-
tutis Theologicæ.

ASSERO V. *Quando sistitur amando proximum
in solis bonis supernaturalibus quæ talibus, actus il-
le non erit virtutis Theologicæ.*

RATIO, quia actus à motivis specificantur;
hinc & actus Theologicæ virtutis specificati de-
bet, à Theologico seu Divino motivo; actus au-
tem ille, ut supponit Assertum, non habet pro
motivo aliquid Divinum.

Proportionatè autem ad hæc dici debet habi-
tum charitatis viæ & Patriæ esse eundem species
charitas enim non evacuatur, licet actus amoris
Patriæ specie videatur distingui à charitate viæ:
hoc enim videtur & proportio exigere actus in-
tellectus prælucentis illi amori, & dignitas sta-
tus, & contentatio major in ipso fruitionis actu,
ita appetibili.

Post fidem ad visionem Virgo fidelis, post
spem ad possessionem Ea, quam ab initio posse-
dit DEUS, in charitate perpetua, deducat
nos Mater pulchræ dilectio-
nis.

A. M. D. G. Bq; V. H.
b. M.

INDEX PRIMUS TITULORUM.

TRACTATUS I. DISPUTATIO I.

De Objecto Fidei

QÆSTIO I. De Objecto Fidei Materiali	ib.
Difficultas I. Quodnam Objectum Materiale Fidei ad- æquatum	7
Difficultas II. Solvuntur Objectiones	10
Difficultas III. Quo sensu dici Objectum materiale ad- æquatum Fidei Deus	12
QÆSTIO II. De ratione formali Quæ Fidei	14
Difficultas I. An veritas prima in dicendo & semper qui- dem, sit Objectum formale fidei	ib.
Punctum Difficultatis 1. An veritas intrinseca credibilium possit esse motivum formale fidei	15
Punctum Difficultatis 2. An promissio Dei prout condi- tincta veridicitati formalis sit fidem	17
Punctum Difficultatis 3. Quomodo formandus sit Conceptus veritatis primæ in dicendo	19
Difficultas II. An veritas in Cognoscendo sit etiam for- male Fidei	21
Difficultas III. An veritas in Essendo sit etiam formale Fidei	21
Punctum Difficultatis 1. Explicatur veritas prima in Es- sendo	ib.
Punctum Difficultatis 2. Proponatur & probatur Con- clusio	24

Punctum Difficult. 3. Solvuntur Objectiones	25
Difficultas IV. An Deitas qua talis, sit ratio formalis Quæ Fidei	27
Difficultas V. An Ratio Formalis Quæ Fidei debeat esse Excedens	31
QÆSTIO III. De ratione Formali Fidei propter Quam	33
Difficultas I. Examinantur aliorum sententiæ	ib.
Punctum Difficultatis 1. An ultimum resolutorium Fidei sit Auctoritas Ecclesiæ	34
Punctum Difficultatis 2. In quid alii resolvant hoc prin- cipium Quod Deus dicit verum est	37
Punctum Difficultatis 3. In quid per alios resolvatur hoc principium Sed id Deus dixit	39
Punctum Difficultatis 4. Fundamentum in Oppositum & variæ Responsiones	41
Punctum Difficult. 5. De Locutione mediata Dei	42
Difficultas II. Quod tandem sit resolutorium Fidei Di- vinæ	43
Punctum Difficult. I. Præmittuntur tenenda	ib.
Punctum Difficultatis 2. Formantur Conclusiones ex Præmissis	45
Punctum Difficult. 3. Fundamenta in Oppositum	49
Punctum Diffic. 4. Quid de reliquis Objectionibus	53
Punct. Dif. 5. Inferitur qualis sit processus in Actu Fidei	56
Difficultas III. Revelatio extrinseca quomodo se habeat ad rationem formalem Propter quam Fidei	57
Punctum	

INDEX PRIMUS TITULORUM.

<i>Punct. Diffic. 1. Distinguitur & probatur Conclusio</i>	ib.
<i>Punctum Difficult. 2. Fundamenta in Oppositum</i>	59
<i>Punctum Difficult. 3. De reliquis Fundamentis</i>	61

DISPUTATIO II.

<i>De Objectis Fidei in particulari</i>	64
QUÆSTIO I. An privatim Revelatum sit Objectum Fidei Divinæ	ib.
QUÆSTIO II. An mediate Revelatum sit Objectum Fidei	67
<i>Difficul. I. An Revelato Definito sit de Fide Definitio</i>	68
<i>Difficultas II. An Universali revelato sint de Fide Particularia</i>	70
<i>Difficultas III. An Revelata Radice sit de Fide Passio</i>	73
<i>Punctum Difficultatis 1. Proponuntur Argumenta Partis Affirmantis</i>	ib.
<i>Punct. Dif. 2. Proponuntur Argumenta Negantium</i>	76
<i>Punctum Difficultatis 3. Asserta de Difficultate</i>	78
<i>Difficultas IV. Potestne deduci Conclusio de Fide ex alia præmissa non nisi probabili</i>	80
<i>Difficultas V. An Cognitio deduci ex præmissis supernaturalibus sit ipsa supernaturalis</i>	82
QUÆSTIO III. An Putative revelatum sit Objectum Fidei Divinæ	84

DISPUTATIO III.

<i>De passionibus objectis Fidei Divina</i>	88
QUÆSTIO I. De Certitudine Fidei	ib.
<i>Difficultas I. An assensus Fidei sit Certissimus</i>	92
<i>Punctum Difficultatis 1. Distinguitur quo sensu assensus Fidei sit Certissimus</i>	ib.
<i>Punctum Difficultatis 2. Comparatur certitudo Fidei cum aliis Certitudinibus</i>	94
<i>Punctum Difficultatis 3. Solvuntur Objectiones</i>	100
<i>Difficult. II. An fides moveri possit revelatione falsa</i>	103
<i>Punct. Dif. 1. Potestne Deus absoluta potentia mentiri</i>	ib.
<i>Punctum Difficultatis 2. Potestne Deus infundere qualitatem erroris</i>	105
<i>Punct. Dif. 3. Potestne Deus Amphibologicè loqui</i>	109
<i>Difficultas III. An cognitio supernaturalis omnis, sit non nisi essentialiter vera</i>	111
QUÆSTIO II. De obscuritate fidei	113
<i>Difficultas I. An fides stare possit cum evidentia ratione intrinsecorum Fidei</i>	115
<i>Punctum Difficultatis 1. An posita evidentia de revelatione, possit dari actus Fidei</i>	116
<i>Punctum Difficultatis 2. An ex præcisa ratione testimonii, semper fiat assensus obscurus</i>	117
<i>Punct. Difficult. 3. An fides stet cum visione beatifica</i>	119
<i>Difficultas II. An Fides stare possit cum evidentia extrinsecorum Fidei</i>	122
<i>Difficultas III. Potestne Fides stare cum incertitudine extrinsecorum Fidei</i>	126

DISPUTATIO IV.

<i>De conditionibus applicantibus objectum Fidei</i>	130
QUÆSTIO I. De applicatione per motiva credibilitatis & Judicium subsequens	ib.
<i>Difficultas I. Qualia debent esse motiva credibilitatis</i>	131
<i>Punctum Difficultatis 1. An ad assensum fidei sufficiant motiva credibilitatis probabilia</i>	ib.
<i>Punctum Difficultatis 2. An ad assensum fidei requiruntur motiva credibilitatis certa</i>	133
<i>Punctum Difficultatis 3. Solvuntur Objectiones</i>	134
<i>Punct. Dif. 4. Dantur aliqui assensus Fidei infirmi</i>	136
<i>Punct. Dif. 5. Qualia sint defacto hæc motiva</i>	142
<i>Difficultas II. De ipsis motivis Credibilitatis</i>	143
<i>Punctum Difficult. 1. Proponuntur hæc motiva</i>	ib.

<i>Punctum Difficultatis 2. An verum miraculum fieri possit in confirmationem falsi</i>	1
<i>Punct. Dif. 3. De motivis Credibilitatis in rudibus</i>	1
<i>Difficultas III. De Judicio circa motiva credibilitatis</i>	1
QUÆSTIO II. De applicatione ad credendum per Imperium Voluntatis	1
<i>Difficultas I. An actum fidei antecedere debeat Imperium Voluntatis</i>	1
<i>Difficul. II. Resolvuntur quæstiones de eodem Imperio</i>	1
<i>Difficultas III. An Imperium illud voluntatis, sit in ente supernaturale</i>	1
QUÆSTIO III. De propositione fidei per Ecclesiam Papam	1
<i>Diffic. I. An sit de fide, hunc Papam, verum esse Papam</i>	1
<i>Difficultas II. Assertitur quid tenendum</i>	1
<i>Diffic. III. Colliguntur quædam de summo Pontifice</i>	1

DISPUTATIO V.

<i>De speciebus, habitu, actu, necessitate, subjecto, objectis Fidei</i>	1
QUÆSTIO I. De Speciebus & Habitu Fidei	1
<i>Diffic. I. An habitus supernaturales infusi faciliunt</i>	1
<i>Difficultas II. Unde proveniat facilitas in agendo supernaturalia</i>	1
<i>Difficultas III. De causa Habituum supernaturalium</i>	1
<i>Punctum Difficultatis 1. An actus supernaturales Phisicè augeant habitus infusos</i>	1
<i>Punctum Difficultatis 2. An gratia Phisicè producat habitus infusos</i>	1
<i>Punctum Difficul. 3. Determinantur Assertenda</i>	1
<i>Punctum Difficultatis 4. An habitus Fidei prius infunditur, quam habitus Charitatis</i>	1
<i>Punctum Difficultatis 5. De intensione Habituum supernaturalium</i>	1
QUÆSTIO II. De Actu Fidei	1
<i>Difficultas I. Præmittuntur quædam, an Actus Fidei discursivus</i>	1
<i>Difficultas II. An assensus Fidei possit esse formaliter discursivus</i>	1
<i>Difficultas III. Solvuntur Objectiones</i>	1
QUÆSTIO III. De necessitate Fidei	1
QUÆSTIO IV. De subjecto Fidei	1
QUÆSTIO V. De Infidelitate	1

TRACTATUS II.

DISPUTATIO VI.

DE SPE.

§. I. Quodnam sit Objectum Materiale Spei	1
§. II. Quodnam sit formale Objectum Spei	1
§. III. Quænam sit Ratio sub qua Spei, ad quid extenditur, & cujus illa potentie Virtus	1
§. IV. Quænam sint subiecta capacia Spei	1
§. V. Quid sentiendum de Opposita Spei Desperatione	1

TRACTATUS III.

ET DISPUTATIO VII.

DE CHARITATE.

§. I. Quodnam sit Objectum Charitatis	1
§. II. Varietas Sententiarum & Argumentorum de merito Charitatis	1
§. III. Quomodo sumpta Bonitas prima sit formale Amoris Dei	1
§. IV. Quomodo sumpta bonitas prima, est motivum Amoris proximi	1
§. V. De motivo amoris proximi, propter bona proximi	1

INDEX SECUNDUS CONCLUSIONUM.

DISPUTATIONE PRIMA.

De Objecto Fidei.

Quid Objectum ut sic. Quid Objectum Materiale. Quid Formale. Quid Attributionis. Quid Objectum Considerationis.

De materiali Objecto Fidei.

Objectum Materiale fidei adæquatum non est Deus. Nec Deus & creatura, sed revelatio nominaliter sumptum. Sumpta tamen fides cognitione ænigmatica antecedente cognitione, quæ vocatur faciei ad faciem, habet pro objecto adæquato, Deum. Sed quid sentiendum Objecto essentialiter irrevelabili?

De ratione formali qua.

Objecti Formalis Fidei, Ratio Quæ, est veritas prima in dicendo. Sed non veritas intrinseca debilitas. Nec promissio prout condistincta dicitur. Formatur conceptus de veritate prima in dicendo.

Idem formale fidei, ingreditur veritas prima cognoscendo. Imò & veritas in Essendo non est Deitas qua talis. Nec sub Formalitate excellentis veritas formalizat fidem.

Ratione Formali propter quam seu resolutorio Fidei. Habet etiam fides rationem Formalem *Propter Quam*. De qua in quonam punctus est difficultatis? Variæ circa hoc explicationes.

In particulari hoc motivum, non est auctoritas celestis, nec veritas hujus conditionatæ: si Deus est, verum dicit. Nec propositio Parochi. Cui tribui non potest, quod sit dictio Dei metaphysica.

Ut resolvatur quodnam sit motivum & resolutorium fidei supponendum est non omnes eundem actus Intellectus & voluntatis, habere distinctum re objectum materiale à Formali, saltem tamen habent ratione distinctum. Sed hic sensus non semper est discursivus. Quando autem est discursivus, duas involvit præmissas. Licet sit contentus interdum uno resolutorio. Quod resolutorium, debet esse proportionatum ad Habitui. Consequenter potest esse non evidens, modo sit immediatè attingibile.

Quo posito: Hæc propositio: Deus est veritas prima ultimum resolutorium habet: Quia dixit esse veritatem primam. Ipsum autem Ly: Deus dixit, habet pro ultimo resolutorio, seipsum. Unde ultimum resolutorium prout importat determinativum, ut aliquid sit objectum fidei est Ly: Deus dixit. Imò & veritas in Cognoscendo & Essendo in quantum transeunt in species objecti fidei. Quamvis ultimum resolutorium fidei in ratione veræ, sit ipsa veritas prima in Essendo. Distingueturque adhuc conditio assentiendi intellectualiter per fidem, à motivo assentiendi. Nec committetur in hoc circulus vitiosus. Ipsi item huic propositioni: Deus est, assentior per fidem. Et licet in ordine Metaphysico prius sit assentiri ad esse quàm ad dicere, non tamen in ordine fidei.

Posita distinctione revelationis Activæ & Passivæ. Revelatio passiva spectabit quidem ad conceptum Objecti Formalis Fidei. Non erit tamen motivum formale Fidei.

DISPUTATIONE II.

De Objectis Fidei in Particulari.

Privatim revelatum est objectum fidei divinæ. Is cui sit revelatio privata interdum obligatur ad credendum. Interdum non. Non obligatur tamen ad credendum semper. Autem quibus non est facta revelatio, si habeant, motiva credibilitatis, de facta verè revelatione tenentur non discredere. Non tamen credere. Licet in casu aliquo possit esse obligatio credendi etiam in illis. Assensus privatæ revelationi fit ex habitu fidei. Secus si non haberentur motiva credibilitatis sufficientia.

Quid mediata Revelatio & quæ ejus divisio. Revelato definito revelatur definitio. Revelato universali revelatur ne particularia. Universale spectatur Physicè & metaphysicè. Deus universalis Physicè spectati format conceptum formaliter, Metaph. spectati æquivalenter. Hinc particulare in universali Physicè spectato revelatum erit objectum Fidei. Revelando tamen universale Metaphysicè acceptum, non revelat particularia qua talia. Utroque modo sumptum universale revelat Deus.

Revelata radice revelatur ne passio: Revelata radice, revelatur passio metaphysica, secundum id, quod dicit in recto. Non secundum id quod dicit in obliquo. Risibilitatem v.g. Metaphysicè sumptam, potest Deus revelare. Nihil tamen de illa revelavit.

Si nomine præmissæ probabilis, veniat præmissa cujus objectum non est revelatum, non erit conclusio, de Fide. Secus si sit revelatum, licet de hoc non constet, nisi per moralem certitudinem. Assensus deductus ex præmissis supernaturalibus potest esse in Entitate naturalis. Sed potest etiam esse in Entitate supernaturalis. Non tamen si ad illum assensum, concurrat solus habitus Theologiæ.

Putativè revelatum non potest esse objectum fidei divinæ. Possibilis tamen est qualitas, attendens ad putativè revelatum. Non erit illa qualitas rigorosè habitus fidei.

DISPUTATIONE III.

De Passionibus Objecti Fidei.

De certitudine.

Passiones fidei duæ: Certitudo & Obscuritas. Quid Certitudo, alia est objectiva alia subjectiva. Objectiva quæ distinguitur à veritate. Rejiciuntur plures conditiones certitudinis. Assensus fidei & assensus certissimus certitudine objectiva. Sed non gradualis. Nec subjectiva.

Hæc suppositio si per impossibile motivum Metaphysicum esset contrarium fidei, illud potius desererem quàm hoc, est suppositio impossibilis,

INDEX SECUNDUS CONCLUSIONEM.

bilis, non tamen tollens se ipsam. Universaliter quid illa? Certior est fides certitudine Metaphysica. Certior itē est objectivē scientia infusa. Sed non subjectivē. Æquant se certitudines objectivæ Fidei & visionis beatæ. Superat visio certitudine subjectiva. Fides Naturalis, innitens veræ revelationi divinæ & supernaturalis, nō habet æqualē certitudinem ratione principii. Æqualem objectivam. Estque assensus ille fidei naturalis, certior quo cunque naturali. Deus etiam de absoluta potentia non potest mentiri. Non tamen ne infundat qualitatem erroris obligatur ad hoc veracitate. Quamvis illam qualitatem infundere non possit. Sicut nec actum erroris, quo concipiatur v. g. cœlum esse lapideum, & hoc esse in mente Dei. Suppositio quid sit amphibologia. Inferitur amphibologicē posse Deum loqui.

Possibilis est tamen cognitio supernaturalis probabilis non nisi. Et quæ comparatæ ad unum instans sit vera comparatē ad aliud falsa. Non tamen erronea simpliciter. *De obscuritate Fidei.*

Alia passio fidei est obscuritas. Non habet illa rationem motivi. Præter evidentiam formalem datur & objectiva. Quid illa. Si potest videri essentia divina sine attributis potest videri & revelatio activa non viso Deo. Et è cōverso. Revelatione passiva intuitivē cognita non est necesse intuitivē videri Deum. Licet sit necesse præsuppositivē cognoscere eundem. Præcisa ratio testimonii, fundat semper assensum obscurum.

Non apparet implicantia, quare cum visione beatæ non possit stare fides. Cum actu item scientiæ. Cum actu item intuitivæ. Item cum opinione & fide. Ostenditurque universaliter, quid requiratur ad veram Contradictionem.

DISPUTATIONE IV.

De Conditionibus Applicantibus Objectum Fidei.

Quid venit nomine conditionum Objecti fidei. Quotuplex hæc conditio, semper debet intervenire aliqua applicatio credendorum. *De motivis credibilitatis.*

Applicant fidem motiva credibilitatis. Aliud est verum aliud credibile. Ut aliquid sit credibile fide divina, non sufficiunt motiva credibilitatis probabilia. Debet item fidem antecedere Judicium evidens. Unde nec dantur assensus fidei infirmi. Habent ergo fideles motiva credibilitatis evidētia. Quæ evidētia ex parte subjecti, non est maxima.

Recensentur in particulari hæc motiva. Ex accidenti in Confirmationem falsi potest fieri miraculum verum, sed non per se. In Rudibus quod discerniculum fidei. Non est juris Theologici decernere, quo defacto motivo credibilitatis moveantur Rudes. Moventurque iisdem motivis quibus docti, sed alia methodo. Multum in illis deferendum securitati internæ, quam habent de credendo. Quæ pendet principaliter ab Illuminatione Spiritus Sancti. Judicium de motivis credibilitatis est in Entitate Naturale. Superveniens huic iudicio Illuminatio Spiritus S. quid est?

De imperio voluntatis.

Præcedit etiam actum fidei voluntas credendi seu imperium. Sine quo posset dici actus fidei. Pro alio statu, posset esse hoc imperium necessitativum. Non pro præsentī. Hæc voluntas credendi, est in Entitate supernaturalis. Quid pia affectio? *De propositione Fidei per Papam.*

Pensatis rationibus utriusque partis. Papam esse verum papam est objectum fidei, conditionatē. Ex sola præcise ratione applicantis & proponentis mysteria fidei, non inferitur hunc Papam esse verum Papam. Sed ex eo præcisē, quod

omnis legitimē Electus sit verus Papa, de fide est, Ceterum dicimus v. g. esse verum Papam. Colliguntur hanc materiam concernentia.

DISPUTATIONE V. *De Speciebus, Habitibus, & Necessitate, Subjecto, oppositis Fidei.* *De Speciebus.*

Species concurrentes ad actus Supernaturales, ad actus fidei, non sunt supernaturales. *De Habitibus.*

Dantur habitus supernaturales. Possibiles sunt habitus supernaturales infusi, & in particulari fidei, qui non tantum simpliciter posse, sed etiam faciliē posse. Defacto tamen habitus infusus, non faciliat. Sed ex actibus supernaturalibus acquiritur habitus supernaturalis in entitate. fit simul actus naturalis circa objectum, circa quod, fit actus supernaturalis. Pensatis rationibus utriusque partis. Inferitur, quod ab actibus supernaturalibus, intenditur physicē habitus illis proprius. Defacto tamen id non. Pensatis item rationibus utriusque partis. An gratia physica producat suos habitus. Inferitur, id non implicare. Et defacto, saltem aliquos habitus, physicē causari à gratia. De pensatis rationibus utriusque partis: An habitus fidei infundatur, quàm habitus charitatis. Inferitur: probabile esse, quod habitus fidei, non dependenter à gratia producatur, qui habitus (idem dic de reliquis habitibus) etiam in infuso actu, intenditur. *De actu & necessitate Fidei.*

Post præmissa. Decernitur, Fidem non posse esse cursivam Formaliter. Fides est necessaria ad salutem. nisi auctoritati deferatur, posset aliquis adultus salvari iam in præsentī rerum statu, sine fide stricta, licet non sit salvari, sine fide latius sumpta. Quodnam subiectum fidei. Et quid infidelitas.

DISPUTATIONE VI. *De Spe.*

Si sumatur spes, prout est spes, seu habitus versandi circa speranda à Deo, objectum illius materiale, est: Bonum in se. Si autem sumatur pro habitu præceptivo bonitatis eternæ, in hoc sensu, objectum illius materiale, est Solus Deus. Sed non Beatitudo formalis. Beatitudo ut forma objectiva perfectiva nostri appetitus, non est Formale objectum spei. Nec omnipotentia. Sed Deitas prout habet rationem bonitatis, quæ bonitatis in Effendo, quæ in auxiliando. Ratio sub qua objecti spei, si spectetur penes objecti illius materialitatem, quod speratur, est futuritio. Quid arduitas. Non est illa Ratio formalis propter quam spei. Spes non extenditur ad sperandum bonum aliud, nisi in quantum concipitur per modum unius aliquo modo, ut sperante. Spes est virtus voluntatis. Prærequirit aliquos speciales actus intellectus. Sed non hunc: Non damnare, si non peccare. Nec hunc: Judico me fore salvum. Præciti quomodo possunt habere spem, in Damnatis. Et Beatis, non datur habitus spei. Secus animabus purgatorii. Desperatio non recte definitur: quod sit voluntatis positivē recedentis à beatitudine. Sed est positivæ voluntatis beatitudinis æternæ, utpotē non consequendæ. Potest De præscito revelare suam damnationem. Etiam si tunc actu sit in gratia Dei. Nempe sine motivis evidētissimis credibilitatis, debet inducere in animum, quod id sit sibi revelatum.

DISPUTATIONE VII. *De Charitate.*

Objectum materiale charitatis quæ charitas est, non solus est Deus. Sed tantum Charitatis prout est habitus fruendi. Objectum autem ejusdem Formale, est ipsa Deitas prout habet rationem bonitatis primæ. Pensantur argumenta quænam sit Ratio, propter quam Charitatis. Charitas amans Deum propter illius bonitatem non amat, solum prout est principium supernaturalium. Nec prout est Auctor solium naturalium; sed prout est radix utriusque illius perfectionis, vel prout est bonitas per essentiam. Si quis nomine amoris amicitiae, seu amoris gratia amati, accipiat bonitatem inclusam in ipso amato, nomine amoris concupiscentiæ, accipiat amorē, propter illud seu rationem ejus, quod non includitur in amato, in ista acceptione, non posset Creatura amare propter Deum amore amicitiae, sed tantum amoris concupiscentiæ. Sed amor amicitiae non stat in hoc amari, licet etiam amari possit amore amicitiae propter bonitatem sic inclusam. Possunt amari Creaturæ propter Deum & amore amicitiae & amoris concupiscentiæ. Amorque ille per officium ab eodem habitu, licet futurum sint actus ipsi distincti specie. Potest amari proximus propter bonitatem, quam habet sistendo in illa. Potest item amari propter dona supernaturalia, non sistendo in illis ipsis. Quando non sistitur in illis, quæ talibus, sed amatur ulterius propter bonitatem increatam, ille actus spectabit ad habitum charitatis Theologicæ. Quando autem in illis sistitur amando proximum, actus ille, non erit virtutis Theol.

ione. Ut
ut non
quiretur
ignas a
is in pra-
in actus,
est con-
epatione

lenum de
da, idque
ongruo est
a mihi, be-
ni, adcoq;
uicordia

yni.
n nostro-
otestque
n, Finalis
o. Actus
meritum
o mere-
speari
o polio
tu perfe-
i de con-
antis, pri-
ndi aliqua
sensu, ne-
ccipiendo
ens infusa
ptam pos-
m gratiam
digno non
ctorum in

urati,
ferme Tho-

respectum
ne Metaphy-
etico. Hoc
esse ex supe-
praquam est
ta rerum uni-
naturae, nam
es naturae ni-
res activae na-
oc praece ut
naturae supra
ectivae. Sed
is, ita ut quod
lud sit super-
est. Elie ex-
cabilis ratio.

De Dignitate
Respectu su-
ralis. Si non
debitum omni
m substantia
tia superna-
racis accipia
d non impleat,
quam huius
supernaturalis
tat tamen in
am superna-

naturalis. Qui
st procedit
ex motivo
actum natu-
e naturae, pro-
etiam ex mo-
tivo tamen na-
o principio est.





